الموسوعة الكامـلـة

رشيد الخيّون

الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعِراقِ

ماضيها وحاضرها

المَندائية - الأَيزيدية - اليَهودية - المَسيحية - البابية والبهائية

مكتبة الفكر الجديد





الجزء الأول

رشيد الخيون

- باحث عراقي.
- دكتوراه في الفلسفة الإسلامية.
- باحث وعضو هيئة تحرير في مركز المسبار للدراسات والبحوث.
- مارس التدريس، وعمل في مجال التحرير.
- كاتب مقال أسبوعي منتظم في جريدة الشرق الأوسط حتى 2009، وكاتب متعاقد مع جريدة الاتحاد الإماراتية، وكاتب مقال أسبوعي في مجلة الأسبوعية العراقية ومجلات أُخر.

صدر له عدة مؤلفات منها:

- بعد إذن الفقيه.
- أثر السود في الحضارة الإسلامية.
- معتزلة البصرة وبغداد.
- مائة عام من الإسلام السياسي بالعراق.
- النزاع حول الدستور بين علماء الشيعة.
- جدل التنزيل: تاريخ القرآن ومسألة خلقه.
- إخوان الصفا المفترى عليهم إعجاب وعجب.



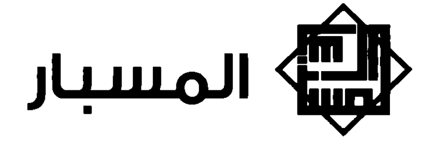
رشيد الخيُّون

الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعِراقِ
ماضيها وحاضرها

الجزء الأَول

المَندائية- الأَيزيدية- اليَهودية- المَسيحية- البابية والبهائية

الموسوعة الكاملة






مكتبة
الفكر الجديد

الكتاب: **الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعِراقِ ماضيها وحاضرها (الجزء الأول)**

المؤلف: **رشيد الخيُّون**

الناشر: **مركز المسبار للدراسات والبحوث.**

التصنيف: ديانات

الطبعة الأولى: فبراير (شباط) 2016.

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-13-515-9

رقم الموافقة على الطباعة: 89061

طبعت في مطابع المتحدة للطباعة والنشر United Printing & Publishing





الكتاب متوافر لدى معرض مدارك للنشر والتوزيع
الرياض، حي المحمدية، طريق الإمام سعود بن عبد العزيز

عنوان المعرض

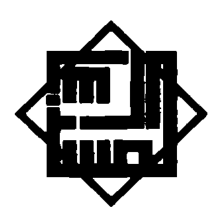
ص.ب. 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 4774 380 4 971+ فاكس: 5977 380 4 971+
www.almesbar.net info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والإستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.

 Almesbarcenter   





الفَصل الأَول

الفَصل الثّاني



الفصل الثالث

الفصل الرّابع



الفصل الخامس




مكتبة
الفكر الجديد

المُقَدِّمَة

بدأ العمل في هذا الكتاب، كموسوعة للأديان والمذاهب بالعراق، منذ (1998)، وكان القلق دافعاً مهماً في تصنيفه، على التعايش الدِّيني والمذهبي والوجود العراقي المختلط؛ بسبب تسارع حركة الهجرة والتهجير إلى الخارج، حتى بدا العِراق طارداً لأهله بمختلف انتماءاتهم، ومِن العادة أن الهجرة تبدو واضحة وملحوضة على الأقل عدداً، وهي الجماعات القديمة التي عاشت فوق هذه الأرض، حتى يكاد ينتهي وجودها انتهاء يهوده مِن قبل.

منذ ذلك العام وحتى تاريخ الانتهاء من الكتاب (يوليو/ تموز 2015)، بشكل تام، والعمل فيه ظل مستمراً بلا انقطاع، شمل القديم والحديث قدر المستطاع. فالخارطة واسعة والتَّاريخ عريق، والظُّروف لا تسمح بالاكتمال. لذا ما إن أكملتُ شيئاً منه حتى أصدرته تحت عنوان «الأديان والمذاهب بالعراق» (جزء واحد)، فبعد الحوادث الجسام والهزات التي أصابت المجتمع العراقي، كان القلق على التَّعدد الدِّيني والمذهبي أن يصبح خبراً مِن الأخبار، هذا أبرز الأسباب التي جعلتني أُصدر الكتاب قبل اكتماله، وظل العمل متواصلاً، إضافة إلى ما صعب إلحاقه من المكونات الدِّينية، في تلك الطبعة ، فصدر بعد أربعة أعوام جزءاً واحداً أيضاً، واستمر البحث ليصدر، في طبعته الكاملة هذه،



بثلاثة أجزاء، وذلك بعد الإحاطة بما نقص من الأديان والمذاهب، وما لم يُلحق به.

مع عدم إغفال ما صدر مِن طبعات للكتاب مزورة بلغت ثلاث طبعات؛ مِن غير التي سمعت عنها ولم أعثر عليها، وبأسماء ناشرين لم ألتق بهم يوماً مِن الأيام، حتى تبرعوا وأشاروا لما زوروا بأرقام طبعات (الثَّانية والثَّالثة)، وما هي إلا الطَّبعة الأولى، التي صدرت (2002) عن «منشورت الجمل». وجدتُ أن احتواء الكتاب على الصلات التاريخية بين الجماعات الدِّينية والمذهبية، وتاريخ هذه الديانة أو تلك الطَّائفة، ما يجب الإشارة إليه في عنوان الكتاب بحلته الجديدة ليكون موسوعة كاملة في «الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها».

كان انطلاق الكتاب مِن العلاقة بين الأديان والإسلام، على اعتبار أنه غطى الفترة التي بدأت بالخلافة الإسلامية، مع بحث أُصول الدِّيانات، لذا حوى الكتاب مادة تراثية غزيرة تعكس الحياة بين الجماعات العراقية، فقد غطت فترة الخلافة الإسلامية أكثر مِن سبعة قرون (14- 656 هـ)، عاشت فيها الأديان والمذاهب الفرج والشِّدة، لكن ذلك الزَّمن لا يسمح بالإزاحة الكاملة، في أوقات الشَّدائد، مثلما توجد وسائل الهجرة والاحتواء الخارجي اليوم، وعلى وجه الخصوص الهجرة للبحث عن حياة أفضل بالأمريكتين وأوروبا، فكيف إذا تعرض أتباع الدِّيانات والمذاهب إلى نوبات إرهاب شديدة، وتفاقم الكراهية ضدهم؟



لم يجر توزيع وترتيب فصول الكتاب على أساس الدِّين أو المذهب إنما على أساس ما نعتقده في الأقدمية؛ وهذا ليس مبتوتاً به بل مجرد وجهة نظر تحمل الخطأ والصَّواب، فمثلاً وجود الإمامية الشَّيخية في الجزء الثَّالث لا يعني إخراجهم مِن حوزة الإسلام أو التَّشيع الإمامي إنما لوجودهم المتأخر، وكذلك الحال مع بقية المِلل والنِّحل العِراقية، مثل حركة حه قه، والمشيخة البارزانية، والشَّبك، فإضافتهم إلى الجزء الثَّالث لا يعني إخراجهم أيضاً مِن ربقة الإسلام، التي حواها الجزء الثَّاني مِن الكتاب.

نسبق القارئ اللَّبيب إلى ذلك كي لا يحكم مِن خلال مطالعة المحتوى على تسلسل الفصول بأنها جاءت على أساس الإسلام وخارج الإسلام؛ لهذا نلفت النَّظر في هذه الموسوعة الكاملة إلى فصول جديدة واستدراكات لم تحوها طبعة الكتاب بجزء واحد.

إنه تصنيف أو ترتيب تقريبي لا أكثر، لأن الحوادث شائكة ويصعب التحديد بين الأقدم والأحدث، وعلى الخصوص بالنِّسبة لبعض الأديان السابقة على الإسلام. لذا يبدأ الكتاب بالصَّابئة المندائيين، و ذلك لصلتهم بتقاليد الدِّيانة السُّومرية والبابلية بوجه مِن الوجوه، واعتقادهم أن كتابهم نزل على آدم، وأن البشرية بدأت مندائية وتنتهي مندائية، ثم الأيزيدية لصلتها بالديانات القديمة كالمثرائية، يضاف إلى ذلك أنهما الدِّيانتان ذات الأصل العِراقي -على ما نتصور- أكثر مِن غيرهما. أما بالنسبة لمذاهب المسلمين فنعتقد: لم



يكن النَّاس شيعة وسُنَّة، والبداية كانت بالتمذهب سياسياً، لذلك يبرز الشِّيعة قبل غيرهم في هذا المضمار.

إن موضوعاً متشعباً ومتداخلاً مثل موضوع الأديان والمذاهب بالعراق يصعب الإلمام بكلِّ جوانبه؛ فهو تاريخ وعقائد وعلاقات اجتماعية وسياسية متشابكة، خضع كل دين ومذهب منها لدراسات متناقضة في المعلومات، ومنها ما قُدم بمواقف مسبَّقة، بعيدة عن الحياد. لذا وجدت مِن الصُّعوبة بمكان العثور على الدِّراسة أو الرِّواية الموضوعية غير المشوهة من قبل الآخر.

بفعل هذا التَّعقيد والتَّشعب جاءت إضافات وتصويبات عمَّا نشرناه سابقاً مِن كتابنا هذا، وبعد تطور الدراسة وجدناه موسوعة لا كتاباً، مِن تصحيح إخفاق في تحقيق رواية، أو تشذيب معلومة، أو إضافة ما تجب إضافته على ما ورد في تاريخ أو عقيدة هذا الدِّين أو ذاك المذهب، وما استجد في اكتشاف المصادر.

غير أن الأهم من ذلك كله هو ملاحظة التَّغيير الكبير الذي حدث بالعراق في التاسع من أبريل (نيسان) 2003؛ وكنا أصدرنا كتابنا «مائة عام مِن الإسلام السِّياسي بالعراق» مستوعباً تلك التَّطورات في المشهد السِّياسي الدِّيني. فبسقوط النِّظام العراقي السَّابق برزت مستجدات هائلة في الوضع الدِّيني والمذهبي، فكان فراغ السُّلطة، على مدى شهور، اختباراً حقيقياً لآصرة المواطنة بين أديان ومذاهب العراق، بعد ظهور توقعات متشائمة كانفجار حرب أهلية بين سُنَّة وشيعة مثلاً، وتوقعات



أُخر أنذرت بهجرة المسيحيين والصَّابئة المندائيين والأيزيديين حالاً مِن البلاد، وكل مَن لا يرغب به المتشددون الإسلاميون.

ما حدث خالف مجمل تلك التَّوقعات، قياساً بعدد سكان العراق، وما خلفه النِّظام السَّابق مِن مآس وكوارثَ اجتماعية وبيئية، لم تحصل حرب طائفية شاملة، بعد أن سعىً إليها مَنْ سعى وبقوة، لكن قيام السِّياسة العِراقية على المحاصصة والتَّصريح بالحس الطَّائفي، أنسى القوم وجود تلك الكيانات الضَّاربة الجذور في أرض العِراق، وصارت الهجرة مِن جديد ضالة العِراقيين، مِن مختلف أطيافهم، إلا أن ذلك يكون واضحاً بين الطَّوائف ذات العدد المحدود، كالصَّابئة المندائيين والمسيحيين، مع ما وقع عليهم مِن ضيم مِن قبل الجماعات الإرهابية، ونفرةً من الأجواء الدينية المفروضة، فهؤلاء ما زالوا متمسكين بالأرض فالعراق لن يبقى إذا غرب هؤلاء عنه.

إن تظاهرات (13 تموز/ يوليو 2015)، ونحن نضع اللمسات الأخيرة على الكتاب، فاجأت الجميع برفض الطائفية والمحاصصة، وظهر الحس الطائفي مجرد أجندة سياسية، لا تعني الجمهور العراقي، وإن تأثر بحسها، تكرس ذلك في الشّعارات والهتافات المندة بالطَّائفية، وكان المتظاهرون يشكلون فئة الشباب العراقي. كان الشعار الرئيس مِن أجل دولة مدنية تضمن المساواة والعدالة للجميع، بغض النظر عن الدين والمذهب، فعلى الرغم مِن هيمنة الإعلام الطائفي والنِّزاع على أساس الطائفية بين القوى السياسية إلا أن ذلك لم يكن



جوهر الصراع في القضية العراقية.

مِن دون النَّظر في الجزئيات، ظهر العراقيون على مختلف أديانهم ومذاهبهم أكثر تمسكاً بالمواطنة التي جمعتهم منذ زمن بعيد؛ وما حصل مِن قتال كان بين ميليشيات وأمراء حرب وليس بين النَّاس (الشَّعب). وبالجملة فإن ما حصل مِن تجاوزات ضد الأديان الأُخر كان بسبب الجماعات المتشددة المسلحة، ومَن في قلبه طمع بدار ومال غير منقول سيتركه أولئك النَّازحون تحت الحراب، مثلما حصل في الأربعينيات والخمسينيات، مِن القرن الماضي، مع يهود العراق.

تلك الجماعات التي وزعت إيذاءها على الجميع، وما سببه العائدون توّا مِن إيران، مِنَ الحاملين عقلية الإعلام الدِّيني المتشدد مِن ضغوط على بقية أهل الأديان له خطورته، لكنه سينحسر مع تقادم الأيام والتَّمرس على الدِّيمقراطية، إن كانت هناك نية صادقة لدى الكيانات السِّياسية العراقية من إقامتها سليمةً لا مترديةً. بيد أن صعود متدينين بالمحافظات الجنوبية، محسوبين على القوى الدِّينية المتشددة أدى إلى التَّضييق على الصَّابئة، إلى حد قطع الماء عن بيت عبادتهم كلُّ يوم أحد، جرى ذلك بوضوح بالبصرة[1].

أشارت التَّقارير إلى ضخامة وجود الجماعات التكفيرية بكثافة بالفلوجة والأنبار وتكريت وأجزاء مِن بعقوبة والموصل. أي بما عُرف

---

(1) شكوى رجال دين مندائيين أذاعها راديو سوا، راجع الرابط، 17 أغسطس (آب) 2011:
http://hannani42.yoo7.com/t31311-topic



في الإعلام، بنية مبيتة، بـ«المثلث السّنّي»، وما عرف بـ«مثلث الموت»، ومركزه اللّطيفية جنوب بغداد، وتنسيق هؤلاء مع الجماعات المسلحة الأخر مِن المتضررين من الممارسات الجديدة، مثل قانون الاجتثاث السيئ، كونه قانوناً ثأرياً.

سعت تلك الجماعات إلى تحريك فتنة دينية ومذهبية لم يألفها العراقيون من قبل. أومأت رسائلهم إلى العمل على تغذية حرب أهلية بين الشّيعة والسُّنَّة، عبر تفجير مساجد شيعية وسُنّية، على حدٍّ سواء، لكي تتهم الطائفتان إحدهما الأُخرى فتنشب حرب لا يعلم إلا الله مدى خطورتها على آصرة المواطنة العراقية. وقيل إن هناك يداً تمتد بالخفاء لفعل تلك الشّنائع وهي تمد المسلحين مِن الطائفتين. فمثلاً ما زال مقتل السيد محمد باقر الحكيم (أغسطس/ آب 2003) بعيداً عن فعل القاعدة، والسَّبب أن التفجيرات لُغمت بهيكل سيارته التي كانت محمية، وأن القاعدة آنذاك لم تكن على هذا المستوى مِن الفعل.

إلا أن تحرك العقلاء مِن الطّائفتين، واكتشاف هول هذا المخطط مبكراً، أفشل تنفيذه في بداية الأمر، وتمكن مِن السيطرة عليه إلى حدّ لجم الصّدام بين المدن والعشائر، فمثلاً حلت المسائل المتعلقة بقتل الشَّباب الشّيعة بالفلوجة أوتفجير المساجد بروية وعقل. كذلك كان لظهور جيش المهدي تأثيره السَّلبي في وحدة النسيج الشّيعي، مما جعل شيعة كثيرين وبالنَّجف ذاتها لا يحبذون وجوده، وما كنا نحذر مِن شخصيات فاعلة فيه، وقد أعلن في ما بعد التّيار الصَّدري نفسه



البراءة منهم، ودعا إيران إلى عدم الاستمرار في استضافتهم، وإقراره بما ارتكبوا مِن الجرائم[1].

على نطاق السُّنَّة تأسست الصَّحوات مِن عشائر الأنبار وغيرها، وأسهمت بفاعلية في إخلاء البلد مِن تلك الجماعات. فما حصل مِن مواجهات بين أطراف شيعية لها حضورها وتاريخها السَّياسي مع «جيش المهدي» أكد أن النَّسيج الشِّيعي فيه أكثر من لون، على الرَّغم مِن أواصر المذهب الجعفري التي تجمعهم، والحال بين أهل السُّنَّة نفسه.

في الوقت الذي أشارت فيه أصابع الاتهام إلى دورٍ لعمائم محسوبة على الصَّدريين في قتل السَّيد عبد المجيد الخوئي؛ في العاشر مِن أبريل (نيسان) 2003، وهو نجل المرجع الأعلى أبي القاسم الخوئي (ت 1992)، وكان مشهداً مؤلماً لما فيه من وحشية وتجرد من الإنسانية، التف حول الصَّدر المئات ثم الآلاف مِن الشَّباب ورجال الدِّين ممَن درسوا في حوزة والده الدِّينية بالنَّجف، يتظاهرون باستنكار العمل مع الأميركان والبريطانيين. بينما نسقت بقية الأحزاب الشِّيعية، شأنها شأن أحزاب المعارضة الأُخر، الدِّينية والعلمانية العربية منها والكردية والتركمانية والآشورية، مع قوات التَّحالف لإعادة بناء الدَّولة على أنقاض الحرب، التي هدت صباح الأربعاء، التاسع من أبريل (نيسان) 2003، مؤسسات الدَّولة بكاملها. لكن ما حصل كان خلاف إدعاءات

(1) انظر تصريح السيد مقتدى الصَّدر للسومرية نيوز بتاريخ: 22 سبتمبر (أيلول) 2011 على الرابط:
http://www.alsumaria.tv/ar/Iraq-News/1-68762-.html



الأحزاب والمنظمات التي تصدرت المشهد السياسي، وهيمنت على مفاصل الدَّولة.

لقد حدثت تطورات عديدة في مسار العلاقة بين الأديان والمذاهب العراقية، فبعد تغييب صوت تلك المكونات، في الفترة السَّابقة، أخذت تطالب بوجود مناسب لها في الوزارات ومجالس البلديات وفي رأس السُّلطة، وبوجود فاعل حقيقي يعكس مثولها على الأرض.

هناك إشارات إلى تزايد عدد أديان العِراق الرَّسمية مِن خمسة أديان إلى سبعة بعد إعلان البهائية وما يفهم مِن كا كه يي (أهل الحق) كديانتين، وربَّما ثمانية إذا حسبنا وجوداً للزَّرادشتية فيه. وسعياً إلى تأكيد الوجود أعلن جماعة مِن الصَّابئة المندائيين عن تأسيس حزب أو تجمع سياسي، خارج رغبة رجال الدِّين أو مجلس الطَّائفة الرُّوحاني الأعلى بالعراق. لأن ليس مِن تقاليد هذه الدِّيانة أن تهتم بالشَّأن السِّياسي المباشر.

لكنَّ هناك حقيقة أخرى، وهي أن الأديان والمذاهب ذات الكثافة السكانية الأقل، قياساً بالسُّنَّة العرب والشِّيعة العرب أيضاً، كانت ممثلة أساساً عبر تكويناتها القومية أو الإثنية. فالصَّابئة حُسبوا على نسبة العرب، وعلى وجود أبنائهم داخل الأحزاب السِّياسية العراقية غير الإسلامية بطبيعة الحال، كالحزب الشِّيوعي العراقي وحزب البعث العربي الاشتراكي. كذلك حُسب المسيحيون على نسبة الكلدو آشوريين. بينما حُسب الأيزيديون على النِّسبة الكردية، مع تأسيس



جماعة منهم لحزب سياسي لكنه لم يكن حزباً دينياً. ربما توزع الكرد الفيليون بين الكرد والشّيعة عموماً، مع وجودهم ضمن كيان خاص اجتماعي وسياسي.

لهذا لم يتم تمثيل أهل الأَديان غير الإسلامية، وأقصد بالتَّحديد المذاهب المسيحية المتعددة على أساس ديني أو مذهبي، بل تم التَّعامل معهم على أساس إثني. فكلُّ مسيحي هو كلداني أو آشوري، وكل أيزيدي كردي، وكل صابئي عربي، على الرغم من أن الأصل آرامي، حيث أجبرهم التَّعايش الطَّويل بين العرب وبأقلية على حصر لغتهم الآرامية في طقوسهم الدِّينية، ولا تجد ممَن يجيدها غير رجال الدِّين، وبضعة كلمات يحفظها المندائي عند الصِّباغة أو المعمودية، وما عرف بالملواشة (الاسم الدِّيني) لكلِّ مولود صابئي، وهم خلاف المندائيين الأَهوازيين في الحرص على تعليم أبنائهم لغتهم الأولى منذ الصِّغر.

في أجواء الحرية، وهيمنة مقومات المجتمع المدني المتحضر، تعلن الطقوس ويفرج عن مقالات، ووثائق ظلت مطوية لقرون، ويحدث إتصال مباشر بين شيوخ ووجهاء الأَديان كافة، من دون أن يكون للسُّلطة شأن في الأَمر. ومن المحاولات الجادة من أجل تنقية أَجواء التَّجاور الدِّيني والمذهبي تشكلت، بعد سقوط النِّظام السَّابق، هيأة عليا للتَّضامن الرُّوحي بين الأَّديان المصطلح عليها بالسَّماوية داخل العراق، وكانت قد عقدت مؤتمرها الأول ببغداد في 21 أغسطس (آب) 2004[1].

---

(1) مجلة آفاق مندائية، بغداد، العدد 26 السنة 2004.



لقد بدأت الدَّولة العراقية خطوة صحيحة في العشرينيات، مِن القرن الماضي، عندما جعلت معلمين من الطَّوائف الدِّينية لتعليم الأولاد الصَّلاة بمعتقدهم، في درس خاص حسب أديانهم، مثلما يتعلم أولاد المسلمين أمور وتاريخ ديانتهم[1].

جاء في مذكرات مدير التعليم العام ساطع الحصري أن مدارس العراق الرَّسمية العام الدِّراسي (1921 1922) ضمت (4288) مسيحياً، و(571) يهودياً، و(165) صابئياً، وأربعة أيزيديين فقط. والطائفة الأخيرة كانت بعيدة عن التَّعليم والدَّولة بشكل عام. مقابل (7101) طالبا مسلما سُنَّيا، و(3146) طالباً مسلماً شيعياً. ثم تزايد العدد في العام 1922 - 1923 ليصبح عدد الطلبة المسيحيين (4313)، واليهود (740)، والصَّابئة (194)، والأيزيديين (16)، مقابل (8166) مسلماً سُنَّياً، و(3802) مسلما شيعياً[2].

إن أي نقص في التَّركيبة الدِّينية والمذهبية، القائمة بالعراق، سيؤدي حتماً إلى تغيير وجه العراق نحو الأسوأ. لذا أجد مِن الحكمة أن يحرص العراقيون ونظامهم، الذي يريدون له أن يكون ديمقراطياً مدنياً، على توفير الشُّروط القانونية والحقوقية لطمأنة أهل الأديان الأُخر، وإشعارهم أنهم الأقدم في هذه الأرض، وهذه هي الحقيقة بعينها؛ وأن يحرم التَّكفير والإقصاء تحريماً قاطعاً على أرض الواقع مثلما هو محرم في الدُّستور.

---

(1) الحصري، مذكراتي في العراق1 ص342.

(2) المصدر نفسه1 ص343.



أجد مِن الحق أن يُضمن حق العودة لكلّ مهجر عن أرضه، وألا يستثنى يهود العراق بحجة مقارعة إسرائيل والصهيونية، وأعني الرَّاغبين منهم ومِن أبنائهم. فمقارعة الصُّهيونية كانت ذريعة لارتكاب جريمة الفرهود في يونيو (حزيران) 1941 ضدهم، وتهجيرهم بإصدار قانون إسقاط الجنسية. فلهؤلاء حقوق المواطنة وأملاك وعقارات هي جهد سواعد آبائهم وأجدادهم، أملاك ما زالت معلقة تحت عنوان «الأموال المجمدة».

يأتي كتاب ماضي وحاضر أديان ومذاهب العراق في مجمله رصداً تاريخياً واجتماعياً، لا يخلو -بطبيعة الحال- مِن إيضاحات لأهم مقالات الأديان والمذاهب الفكرية والفقهية، وكشف المشترك بينها، وغالباً ما كان البحث وفقاً لتسلسل الأحداث الزَّمني. وبما أن الكتاب لم يختص بدين أو مذهب واحد، لذا جرت محاولة الإلمام بأهم الأحداث، مع إبراز التَّعايش بين الدِّيانات والمذاهب العراقية أثناء فترات الفرج والشِّدة منها. ومعلوم أن التَّعرض لمثل هذه الأحداث قد يغضب الكثيرين ويُرضي الكثيرين في الوقت نفسه.

تم الاعتماد أولاً، في مصادر الكتاب، على ما حصلنا عليه مِن مؤلفات أهل الدِّيانات، على إفتراض أن أهل مكة أدرى بشعابها. ثم ما كتبه الآخرون مِن مؤرخين وجغرافيين، مِن غير المناوئين. ولم نواجه صعوبة في جمع المصادر، وخصوصاً عند البحث في المذاهب الإسلامية، ولا سيما أن المصادر الأكثر كانت التَّاريخية القديمة



منها، مع الإبتعاد قدر الإمكان عن إجابات موسوعات المِلل والنِّحل المختصرة في تعريف هذا الدِّين أو ذلك المذهب. وما كنا بحاجته مِن تلك المصادر هو الرِّواية التَّاريخية وتأكيد إسنادها. فمن كتب التَّاريخ والتُّراث الإسلامي حصلنا على مادة كافية لحياة غير المسلمين داخل المحيط الإسلامي؛ منذ أن أصبحت بغداد عاصمةً للدَّولة الإسلامية.

عكست روايات هذه المصادر تبايناً في سياسة الدَّولة، على مختلف مراحلها، تجاه مواطنيها الذِّميين، ومدى مشاركتهم في الحياة العامة، ومواقف الفقهاء المتباينة تجاههم بين متشدد ومتسامح. قاد هذا الأمر إلى التَّداخل بين فصول الكتاب للوقوف على وضع هذا المذهب أو ذاك مِن أهل الذِّمة. كما وردت خلال البحث ترجمات عديدة لأهم الشَّخصياتِ الدِّينية والفقهية المؤثرة في أديانها أو مذاهبها.

تحدثت المصادر الإِسلامية -كتب المِلل والنِّحل مثلاً- عن مقالات وطقوس الأديان الأُخر، لكن ما أوردته هذه المصادر لا يصلح مادة تاريخية إلا في ما ندر، ذلك لعدم حيادها وميلها للتشويه. استدعى ذلك البحث حول حقيقة العديد مِن المفاهيم، مثل الأَقانيم عند المسيحيين، وما قيل في تزوير الكتابين: التَّوراة والإِنجيل، وما يتعلق بعلاقة الصَّابئة المندائيين بالكواكب والماء، وما تحدث به مؤرخو السُّنَّة حول مقالات الشِّيعة وبالعكس.

ليس لنا الدُّخول في ماهية اعتقادات الأَديان والمذاهب بالتَّفصيل، بقدر ما وردت إشارات وافية لطقوس العبادة. ويأتي التَّوسع



حسب حاجة البحث، مع الالتزام بالتَّسلسل التَّاريخي لوجود الدِّين أو المذهب، وهو يعيش تارة التَّقارب وأخرى التَّباعد مع الآخرين. غير أن التَّنوع الدِّيني والمذهبي على الأَرض العراقية ظل سمة مميزة للمجتمع العراقي منذ القِدم، ولم يُنَفِّر في أحلك الظروف طرفاً ما نفوراً تاماً إلى حد الهجرة الجماعية.

فما حدث لليهود العراقيين (1950 - 1951) كان مشروعاً أشترك فيه مسؤولون كبار في الدَّولة العراقية، واستغلت فيه العاطفة الدِّينية والقومية، وقبل ذلك مورس ضدهم الفرهود (1941)، الذي أسهمت فيه فلول مِن الجيش قبل اللُّصوص، وشجع عليه مواطنون عرب بسذاجة تحت مشاعر العداء للصُّهيونية ومناصرة النَّازية، وفي مقدمتهم الشخصية الفلسطينية المعروفة مفتي القدس أمين الحسيني (ت 1974) يوم كان مقيماً ببغداد، مع أن ما حدث حقق لأول رئيس وزراء إسرائيلي: بن غوريون (ت 1973) حلمه.

تجدر الإشارة إلى قوانين أصدرتها الحكومات العراقية لحفظ الأديان الأُخر؛ من جور قد يمارسه المتزمتون والجهلاء ضدهم مقيداً مِن حريتهم الدِّينية. فما قاله عبد الحميد عبادة (ت 1930) حول ما سماه بأذان الصَّابئة بأنهم «لا يؤذنون في محل عال مرتفع مثلنا (يقصد المسلمين)، وإنما يؤذنون بينهم بصوت خفي»[1] ليس مِن الدِّين، وإنما خشية مِن المحيط، مع علمنا أنهم لايؤذنون ولا يضربون

(1) عبادة، كتاب مندائي أو الصَّابئة الأقدمين، ص46.



ناقوساً ولا ينفخون في بوق، لكنَّ تأدية شعائرهم بسرية لا تُفسر إلا بتلك الخشية، وإلا لماذا أخذوا يُعمدون أبناءهم على شواطئ أنهر بلاد الغرب بعلنية. فهم مِن دون أن يؤذنوا بصوت عال يلاقون الأذى، فكيف إذا رفعوا صوتهم وبكلمات غريبة؟!

من تلك القوانين: يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات كلٌّ:

1- مَنْ اعتدى بإحدى طرق العلانية على معتقد لإحدى الطوائف الدينية أو حقر شعائرها.

2- مَن تعمد التَّشويش على إقامة شعائر طائفة دينية، أو على حفل أو اجتماع ديني، أو تعمد منع أو تعطيل إقامة شيء من ذلك.

3- مَن خرب أو أتلف أو شوه أو دنس بناءً معداً لإقامة شعائر طائفة دينية، أو رمزاً أو شيئاً آخر له حرمة دينية.

4- مَن طبع أو نشر كتاباً مقدساً عند طائفة دينية، إذا حرف نصه عمداً تحريفاً يغير من معناه، أو إذا استخف بحكم من أحكامه، أو شيء مِن تعاليمه.

5- مَن أهان علناً رمزاً أو شخصاً هو موضع تقديس، أو تمجيد أو احترام لدى طائفة دينية؛ ومَن قلد علناً نسكاً أو حفلاً دينياً بقصد السُّخرية[1].

(1) عادل دشر، الصَّابئة اليوم، آفاق مندائية، بغداد السنة الخامسة، مايو (أيار) 2000، عن الجريدة الرَّسمية العراقية.



في حال تطبيق هذه القوانين، فعلاً لا قولاً فقط، يتساوى العراقيون على مختلف أديانهم ومذاهبهم، وتحفظ مشاعر أتباع شيخ الأيزيدية آدي الرَّاقد في وادي لالش، وشيخ المندائيين دخيل بن الشيخ عيدان الراقد في باحة داره الكائنة بالدورة من جنوب بغداد ثم تحولت رفاته إلى مقبرتهم بأبو غْرَيب، ومراقد جثالقة المسيحيين ورؤساء جالوت اليهود، وأن ينظر إلى تلك الأمكنة مثلما ينظر إلى عتبات المسلمين المقدسة.

ما زالت خارطة العراق الدِّينية والمذهبية غنية بالتَّنوع، وفي هذا الكتاب نُعنى بالأديان الحيّة فقط. ولا نأخذ عدد الأتباع بنظر الاعتبار، فمِن الإجحاف التَّعامل بمصطلح الأَقلية والأكثرية. ذلك لما في مصطلح الأقلية مِن حرمان وإلغاء للحقوق التَّاريخية والشَّراكة المتوازنة في الوطن الواحد، إضافة إلى ما يولده هذا المصطلح مِن شعور بالضَّعف والاغتراب. وبالتَّالي يصبح الوطن وطن الأكثرية، والأقلية تعيش على هامشه. فالمواطنة، قبل كلِّ شيء، حقوق لا تخضع لكثرة الوجود أو قلته، مع علم الجميع أن زيادة التَّناسل التي تأتي بالأكثرية، بسبب الزَّواج المبكر وتعدد الزَّوجات، أصبحت معوقاً مِن معوقات التَّنمية، وتنم عن جهل حضاري وقصور في التَّربية والإعداد السَّليم، والشَّواهد على هذا كثيرة.

ارتأينا تقسيم الكتاب، في طبعته الكاملة إلى ثلاثة أجزاء، تضمنت أربعة عشر فصلاً: لم يُقصد في التَّوزيع بالنِّسبة للجزء الثَّاني



والثَّالث مِن الكتاب إخراج هذا المذهب مِن الإسلام أو إدخاله فيه، إنما حجم الكتاب حتم على مؤلفه أن يكون بهذا الشَّكل، فالأول جاء مختصاً بالأديان الأقدم، والثَّاني والثَّالث ضما مذاهب المسلمين المعتمدة وعلى الأقدم مثلما أوضحنا ذلك في مستهل المقدمة، أما الشَّبك فجعلتهم آخر الفصول لغرض سيأتي توضيحه.

من وجهة نظري، وهي تحتمل الخطأ والصَّواب، أن الدِّين الصَّابئي المندائي، بالنِّسبة للعراق لا سواها مِن البلدان، هو الدِّين الأقدم بين الدِّيانات الحيَّة، لذا تقدمت دراسته في الفصل الأول من الكتاب. فالتَّسمية (الصَّابئة) كانت مهيمنة على الدِّيانات العالمية بداية من بابل ومصر إلى الرُّومان والهند، ودخل تحت هذا الاسم كل مَن جعل التَّماثيل والرُّسوم وسيلة للتَّعبد، هذا ما أيده المؤرخون المسلمون كافة، وصابئة العراق مختلفون بطبيعة الحال، فالاسم عندهم لا يتعلق بصبأ العربية أي الانحراف عن الدِّين، بل هي متعلقة بصبأ التعميد أو الصِّباغة في الماء الحي.

ليس هناك أهل دين ادعوا نزول كتابهم على آدم أبي البشر غير الصَّابئين المندائيين وهو كتاب «الكنزا رَّبا»؛ مع تحفظنا على هذا الادعاء، لكن للأسطورة دورها في الأديان كافة، وكم مِن الأساطير وغير المعقولات ما زالت تأخذ مكانها في هذا الدِّين أو ذاك. كذلك ما يشير إلى قدم هذا الدِّين، بين أديان أهل العراق أيضاً، صلته الوثيقة بالدِّيانة البابلية، والمندائية هي الدِّيانة التي ينطق معتنقوها اللغة



الآرامية، بلهجتها الشَّرقية، والمعروفة نسبة لهم بالمندائية.

سمعت من شيوخهم أنه دين الفطرة الأولى، به بدأ الدِّين وبه سيختتم، وما الأديان الأُخر إلا خارجة عن الدِّين الأول، وسيظهر المسيح وسيملك العالم، وفي آخر المطاف سيعود النَّاس مندائيين مثلما بدؤوا. ولعلَّ ورود اسم مرياي، التي يذكرها كتابهم الدِّيني الآخر، بعد «الكنـزا ربا»، «دراشة إد يهيا» بابنة ملك بابل[1]، على أنها اعتنقت الدِّيانة المندائية يُشجع على صلتهم ببابل، وما يعنيه ذلك مِن قدم في تاريخ العِراق الدِّيني.

لكلِّ هذا اجتهدنا في أن يكون الدِّين المندائي أول الفصول. وإذا كان ظننا بأنه الدِّين الأقدم بالعراق، فإن أهل الدِّيانة أنفسهم يعتبرونه الأقدم على الإطلاق. قال سالم الجحيلي وهو رجل متعمق في الدِّيانة، من أهل الأهواز، عقيدةً وتاريخاً: «تعتبر الدِّيانة الصَّابئية المندائية مِن أقدمِ الدِّيانات على وجه الكرة الأرضية، ولها أهمية كبيرة بالنِّسبة لسائر الأديان الإلهية والعرفانية وحسب معتقدات الصَّابئة أن دينهم قد بدأ مع هبوط سيدنا آدم على وجه الأرض»[2].

أما الدِّيانة الأَيزيدية، التي تشغل الفصل الثَّاني مِن الكتاب، فهي امتداد لأديان ضاربة بالقدم منها الزرادشتية والميثرائية، التي

---

(1) كتاب دراشة إد يهيا، ص96.

(2) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص23، مِن كلمة بقلم سالم الجحيلي، وكنت التقيته في أحد طقوس التعميد المندائي، وسمعتُ منه.



كان يعتنقها الكُرد، مع وجود اليهودية والمسيحية بينهم. إنها الدِّيانة التي يصل توحيدها إلى نبذ فكرة وجود إبليس خالق الشُّرور والذُّنوب. ورد تأكيد تسميتها بالأيزيدية صلة باسم الله القديم لديها يزدان أو أيزيد، ولإبعادها مما شاب تاريخها مِن روايات نسبتها إلى يزيد بن معاوية (ت 64هـ)، فهي أَيزيدية وليست يزيدية، وقيل لهذه التَّسمية صلة ما بكلمة سومرية، مع تحفظنا على ذلك.

حاولنا في الفصل الثَّالث، الخاص باليَهودية، تقصي عاطفة يهود العراق تجاه ضفاف دجلة والفرات، عبر كتاباتهم واحتفاظهم بعاداتهم وتقاليدهم، بعد مرور أكثر مِن نصف قرن على تهجيرهم إلى إسرائيل، وهجرة عدد منهم مِن هناك إلى دول أوروبية وأميركية. غير أن الخمسين سنةً في المهجر لا تعني شيئاً قياساً بجذورهم الممتدة بالعراق إلى نحو (2500) عام.

شغلت المسيحية، التي دخلت العراق عبر حدياب (مركزها قديماً أَربيل)، الفصل الرَّابع مِن الجزء الأَول، وكانت دراستها محاولة لرصد انعطافها إلى النَّسطورية، وتعامل الملوك السَّاسانيين معهم وفقاً لحالة السِّلم أو الحرب مع الرُّوم البيزنطينيين؛ ثم انتشارها مِن العراق إلى الهند والخليج العربي، حيث كنائس بيث قطرايي (قطر حالياً). كانت دراسة الملَّتين اليهودية والمسيحية، عبر قراءة في اللَّوائح الإسلامية وما يخص التَّعامل مع أهل الذِّمة؛ بداية مِن عهد النبي محمَّد (ت 11هـ)، وعهود الخلفاء الرَّاشدين إلى قرارات جعفر المتوكل



(ت 247هـ) ضدهم، وما ظل يلاحقهم باللائحة المشهورة بالعهدة أو الشروط العمرية. يتبين مِن هذه القراءة مدى تحكم مزاجية الخلفاء والولاة في تفسير أو تأويل النُّصوص القرآنية والأحاديث النَّبوية بشأن أهل الكتاب.

مع أن هؤلاء تطلعوا إلى معاملة أفضل مِن معاملة العهد السَّاساني؛ فوجدوا في الإسلام ما يكفل لهم حريتهم الدِّينية، وشاركوا في الدَّولة عبر الاهتمام بالعلوم وفي مقدمتها الطِّب، الذي يحتاجه الخليفة ويبذل لطبيبه ما يشاء، فالأمر يتعلق في حياته. لذا جلبت مهنة الطِّب، الكثيرَ مِن المنافع لأَهل الذِّمة، حتى شعر بعض الفقهاء والمحتسبين المسلمين بأهمية هذه العلوم، التي حمت أهل الذِّمة مِن هيمنتهم الفقهية، فنصحوا المسلمين بتعلمها.

بعدها يأتي الخوض، الفصل الخامس والأخير مِن الجزء الأول، في الدِّيانة البابية والبهائية، وهي ديانة أَعقبت الإسلام، وإن ظهرت مِن تحت عباءته إلا أنها انشطرت بعقائد خاصة، ولها كتاب مقدس، وقصتها طويلة بالعِراق، حيث أُعلنت ديانة ببغداد، وبعدها توسعت شرقاً وغرباً. تعتقد أنها أتت للتَّجديد وما يُلائم روح العصر.

بعد أن شغلت كتاباً خاصاً بها هو كتاب «حروف حي» نشرناه مِن قبل، ونحن نعتبر هذه الدِّيانة مِن ديانات العراق، مع قلة عددها، لأن مبدأ الأكثرية والأقلية لا يعني شيئاً في دراستنا، فقد اعتمدنا الأُصول والجذور داخل العراق سواء قلَّ أهل تلك الدِّيانة أو كثروا.



أُعلنت البهائية ببغداد في القرن التَّاسع عشر كديانة، وتركت كعبة لها بمحلة شيخ بشار بالكرخ، ذلك المكان الذي وصلت قضية التَّنازع عليه إلى عصبة الأمم عن طريق بهائيي العالم. لقد تعرض البهائيون لاضطهاد منظم، من قبل، فكان يحكم على البابي أو البهائي بالإعدام، وحرم وجودهم بقوانين معلنة، وأُسقطت عنهم الجنسية العراقية. لكنهم نشطوا مِن جديد بالعراق قُبيل سقوط النِّظام وانشغاله في أمنه الخاص، ولهم أتباع عديدون يتزايدون بشكل ملحوظ. هذا، وقد لا تتوقف الإضافات والتعديلات في موضوع متشعب مثل موضوع الأديان والمذاهب.

أما الجزء الثَّاني من الكتاب فشمل فصله الأول الشِّيعة، وما تقديم دراسة الشِّيعة على بقية المذاهب الإسلامية إلا من النَّاحية الزَّمنية؛ لا لأمر آخر. فهو المذهب الذي بدأ يتبلور سياسياً إثر مؤتمر سقيفة بني ساعدة (11هـ)، ثم في معركة الجمل (36 هـ) فصفين (37هـ)، كموقف أو اصطفاف سياسي لا فقهي وعقائدي، ولا يؤخذ بجدية ما ذهب إليه إخباريو ومؤرخو التَّشيع من أن النَّبي محمَّداً كان المؤسس الأول للشِّيعة، وهذا ما يدعيه معظم المذاهب الفقهية والفكرية أيضاً. فالحنفيون أتوا بأحاديث نبوية لتصديق رواية تنبُّؤ النَّبي بظهور الإمام أبي حنيفة النُّعمان (ت 150هـ)، وكذلك فعل الشَّافعيون والمعتزلة مع أئمتهم ورؤسائهم، بل تطرف الحنابلة حين جعلوا الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ) مِن السَّلالة النَّبوية، وأنه بايع الله تعالى بمكة.



لا أجد في أمر تأسيس المذهب الشِّيعي غير تأييد القول: إن التَّشيع سبق المذاهب الأُخر بعد تبلوره مذهباً سياسياً حول مسألة الإمامة، وظل في المعارضة زمن الخلافتين الأُموية والعباسية، واستقل في القرن الثالث الهجري بمقالاته الفقهية، ورواياته التَّاريخية المنسوبة دائماً إلى الأئمة، وعلى وجه الخصوص الإمام جعفر الصادق (ت 148هـ)، لذا عرفت الإمامية بالجعفرية أيضاً في ما بعد. وقصدنا من تثبيت عنوان الفصل تحت عنوان الشِّيعة، لا المذهب الشِّيعي، لأن الشِّيعة حركة سياسية واجتماعية ومذهب فقهي معاً، ومصطلح الحركة يستغرق المذهب.

ضم الجزء الثَّاني أيضاً ثلاثة مذاهب سُنِّية: الفصل الثَّاني: المذهب الحنفي، والثَّالث: المذهب الشَّافعي، أما الحنابلة فاختص فيها الفصل الرَّابع، ومن النَّاحية التَّاريخية لم يعترف بهذه الجماعة، في البدايات، كمذهب فقهي، بقدر ما بدؤوا كحركة تصدت لمقالتي «خلق القرآن» و«نفي الصِّفات» عن الذَّات الإلهية. وكان انتشارها بين العامة ببغداد لتعلقها المباشر بالنُّصوص التي –عادة– لها تأثيرها المباشر في عقول البسطاء، وهي أقرب إلى السِّياسة من الفقه، فاعتمدها الخلفاء، مثل جعفر المتوكل، لمواجهة الخصوم، ولم تستمر بعد تبلورها إلى مذهب فقهي بالعراق إلا بحدود ضيقة، مع كثرة صخبها ببغداد العباسية.

أما الفصل الخامس من الجزء الثَّاني فاختص بالسلفية بالعراق، فهي عالم آخر، تشابكت داخلها المذاهب السُّنِّية، ونجد



لها اختلافها عن السلفية الوهابية، ومنها ظهر الحراك السياسي الديني السلفي، وقد أتينا على أبرز رموزها مِن العلماء في بداية القرن العشرين. شمل الفصل فقرة مهمة خاصة بالحملة الإيمانية الكبرى، التي طبقها النِّظام العراقي السَّابق، بإعلان حالة التدين العامة على الدولة، وذلك لامتصاص المد الدِّيني السِّياسي من جهة، ومن جهة أخرى للتأثير على المجتمع، وقد انتفعت التَّنظيمات الإسلامية كافة منها، فالعمل صار مكشوفاً تحت ستار الدِّين.

لم يتصدَ الكتاب لدراسة المذهب المالكي نسبة للإمام مالك بن أَنس (ت 179هـ)؛ لأن هذا المذهب لم يكن مذهب العراقيين بقدر ما كان مذهباً للوافدين مِن العلماء، ولم يستقر كمذهب بين العراقيين[1]، وردوا بغداد للدراسة أو التَّدريس في مدارسها الفقهية. ومع ذلك كان للمالكية كرسي خاص في المدرسة المستنصرية، أسوة بالمذاهب السُّنِّية الثَّلاثة الأُخر، وسنتعرض بالإشارة إلى وجود نسبة قليلة جداً مِن المتعبدين بالمذهب المالكي كآل السَّعدون، النازحين مِن الجزيرة العربية إلى جنوب العِراق، في القرن الثَّامن عشر.

إن تدريس المذهب المذكور، على الرغم من عدم وجود أتباع له، يتعلق بدولية بغداد آنذاك، فهي عاصمة إمبراطورية شاسعة، تتسع لشمال أفريقيا المالكية أيضاً. وكان معظم الدَّارسين على هذا المذهب مِن المصريين والمغاربة. تاريخياً نشأ المذهب المالكي بالحجاز

---

(1) فهد، تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، ص 433.



نقيضاً لمذهب الرَّأي بالعراق. أما لماذا للمذهب الشَّافعي مكانة كبيرة، وخصوصاً في غرب وشمال العراق وقد نشأ في مكان آخر؟ فلعلَّ الأمر يتعلق بتوسطه بين الرَّأي والحديث، مِن جهة، ومِن جهة أخرى وجود تلامذة للشَّافعي ببغداد، ثم تبنيه رسمياً مِن قبل السَّلاجقة، والأتابكة.

لقد منعت الدَّولة العباسية، أو تمنعت الطَّائفة نفسها، أن يكون للمذهب الجعفري كرسي في المستنصرية، على الرَّغم مِن أن أتباعه لا يقلون عدداً عن المذاهب الثَّلاثة منِ غير المذهب المالكي، والإشكال الأول هو اعتماده الإمامة أصلاً مِن الأُصول، وهو ما يتعارض كلية مع عقيدة الدولة العباسية في هذا الأمر.

فإذا قيل: إن لهذا المذهب مدارسه الخاصة واختلافه الكلي عن المذاهب الأربعة؛ فللمذهبين الحنفي والشَّافعي، كلٌّ على حدة، مدارسهما الخاصة والمغلقة لأتباعهما ببغداد وواسط والموصل وبقية المدن، وأن الاختلاف بين الحنفية مِن جهة والشَّافعية والمالكية مِن جهة أخرى ليس بالقليل، حتى إن أحد القضاة الحنفيين تمنى أن تؤخذ الجزية من الشَّافعيين، و صفحات التَّاريخ ملأى بأخبارِ المعارك بين المذهبين. لكن هذا بطبيعة الحال اختلاف في الفروع لا الأُصول، مثلما هو الحال بين الشِّيعة من جهة، ومذاهب السُّنَّة من جهة أخرى.

عنى الجزء الثَّالث، الفصل الأول مِن الكتاب، بدراسة مذهب الإمامية- الشَّيخية الأحسائية، أو جماعة الشَّيخية، مثلما شاعت عنها التَّسمية، وهي أحد انشطارات الشِّيعة الإمامية، لها حضورها الحالي



بالعِراق والكويت ومناطق أُخر، وليس لنا قراءتها مع قراءة الشِّيعة الإمامية، فعلى الرَّغم من أنها إمامية لكن تفردت بمقالات، وتعتبر نفسها ذاتاً مستقلة مِن ناحية مرجعيتها الدِّينية وحوزتها العلمية، وإن إدراجها في الثَّالث جاء على أساس زمني لا أكثر.

كذلك عنى الجزء الثَّالث في فصله الثاني بكا كه يي، ويصعب بمكان إخراج هذه الجماعة عن التأثير الإسلامي المباشر، وبتقديس شخصيات مسلمة، مثل الإمام علي بن أبي طالب (اغتيل 40هـ)، مع أنها سائرة نحو التَّمايز الواضح لتكون ديناً خاصاً، لكنَّ سرية الجماعة وانغلاقها على نفسها جعلت الأقاويل تكثر حولها، ومع ذلك تمكنا بمساعدة دراسات جامعية حولها واللقاء بأحد أهم مثقفيها ومثقفي العراق؛ أن نسلط الضوء على تاريخها وعقائدها.

في الفصل الثَّالث مِن الجزء الثَّالث نقدم قراءة في فرقة أو مذهب أهل حه قه، وهم غير كا كه يي، الذين يعرفون في بعض المناطق بأهل الحق أيضاً، ثم لحقناه بالفصِل الرَّابع المختص بالمشيخة البارزانية ومِن الطريقة النَّقشبندية تحديداً، وتشابها بالأهداف والنزعات واختلفا بالأساليب، ولعدم وجود المصادر المكتبية عن حه قه، قمنا بزيارتهم والمكوث بينهم لبعض الوقت، وتعرفنا عليهم عن قرب، وتمكنا مِن اللقاء ببعض مثقفيهم العارفين بأمرهم. لهذه الجماعة تقاليدها الخاصة، التي بدأت تتضح ما بعد 1920 بتقاليد اجتماعية تخص العدالة والموقف الإيجابي مِن النِّساء، وممارسة الاحتجاج السِّلمي في مطالبة السُّلطات، واعتبار العبادة شأناً خاصاً



فالأهم هو الإيمان والعدالة. أما المشيخة البارزانية فقد واجهتنا نزرة في المصادر التي اهتمت بعقائدها، لأن تاريخها السياسي شغل حيزاً كبيراً مِن تاريخ الكُرد وكردستان وتاريخ العراق أيضاً.

مع الإقرار بأن الشَّبك لا دين ولا فرقة، لا على أنماط إلهية ولا صوفية مثلاً، وإنما مثل غيرها مِن القبائل العراقية أو الجماعات المسلمة، توزع أهلها على مذهبي الشِّيعة والسُّنَّة، إلا أنها حظيت بالفصل الخامس وهو الأخير مِن الجزء الثَّالث، ذلك لمناقشة ما جرى تداوله مِن معلومات خاطئة حولها. منها ما كتبه أحمد حامد الصراف (ت 1985) في كتابه «الشَّبك»، والأب أنستاس الكرملي (ت 1947)، الذي عدَّهم في الإحصاء الحكومي جمعاً مع الأيزيديين، وإن اختلاق فرقة أو مذهب ديني باسم الشَّبك يذكر كثيراً باختلاق تاريخ مقالات لفرقتي السَّبائية والكيسانية على يد الإخباريين، مستوحاة بالنِّسبة للأخيرة مِن قصائد الشَّاعرين كثير عزة والسيِّد الحميري. ومَن يسمع مِن الشَّبكيين أنفسهم سيجد شيعيتهم شيعية العراقيين الآخرين وسنِّيتهم شافعية ضمن المحيط الكردي العراقي.

استثنى الكتاب الطُّرق والتكايا الصُّوفية، ما عدا المرور السَّريع على طرق التَّصوف بالسُّليمانية، وما خصصنا مِن فصلين لحركة «حه قه» والمشيخة «البارزانية»، عبر لقاءات مباشرة وسريعة ببعض شيوخ الطَّريقتين الرئيسيتين (النَّقشبندية والقادرية الكزنزانية). تمت أثناء زيارة المنطقة (أكتوبر/تشرين الأول 2000). والسَّبب أن التَّصوف لم يشكل ديانةً أو مذهباً قائماً بذاته، وإنما الطَّريقة الصُّوفية ببغداد أو



السُّليمانية، أو في أي بقعة أخرى مِن العراق، تتبع المذهب السَّائد فيها. لم يبق التَّصوف محصوراً في المذهب الشَّافعي، فللشِّيعة صوفيتهم أيضاً، مثالها الحروفية والقزلباشية والقلم حاجية المنتشرة بمندلي سابقاً، وبالتَّالي فالطَّريقة الصُّوفية ممارسة طقسية ليس لها كيان المذهب.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن التَّصوف كظاهرة اجتماعية وفكرية ودينية متشعبة ومتداخلة في الحياة العامة، غير محصورة في الإسلام، تدخل فيها حياة الرُّهبان، وعزلة الأديرة المسيحية، وحياة شيوخ الصَّابئة المندائيين، وزهاد اليهود المعروفين بالقبالة، فلا يكفي البحث في تاريخها وطبيعتها فصل مِن فصول الكتاب بقدر ما تحتاج إلى كتاب خاص بها.

لعلَّ سائلاً يسأل: ماذا عن الدِّيانة الزَّرادشتية، لمَ لا تُعد مع الدِّيانات العراقية؟ وقد وجدَ أتباعها بإقليم كردستان، حتى تقدموا بطلب إلى وزارة الأوقاف والشُّؤون الدِّينية لتسجيل ديانتهم ضمن ديانات المنطقة، والحصول على إجازة رسمية تتيح لهم الوجود والنَّشاط الدِّيني كي يضمنوا الحقوق، ويعترف لهم بالوجود بشكل مشروع، وصار لهم مجلس يدعى «مجلس الزَّرادشتيين بكردستان-العِراق»، وكان قد تأسس لهم مجلس عام خارج العراق (2006)، انبثقت منه منظمة «زند» الزَّرادشتية، وهاهم يعلنون عن مجلسهم



الأعلى داخل الإقليم (19 أبريل/ نيسان 2015)[1].

وعذرنا في عدم ضم هذه الدِّيانة إلى الكتاب، أن ليس لدينا معلومات عن الانتشار وأماكن العبادة، وما يخص العدد، وتاريخ الوجود الجديد، فما نعلمه أن هذه الدِّيانة قد انحسرت كلياً مِن الأراضي العراقية، ولم يبق مَن يعلن صراحة نفسه زرادشتياً وذلك بعد دخول الإسلام وانتشاره، وليس بأيدينا غير تصريحات إعلامية، لا تكفي أن يُنشأ فصل لها في الكتاب. وأتذكر أنني التقيت بعض الزَّرادشتيين بأربيل (العام 2007)، وكانوا مِن المتحولين الجدد، على أنها ديانة المنطقة قديماً.

من دون إغفال ذكرهم في الدَّليل العراقي الملكي والجمهوري بالاسم، فقد جاء في الدَّليل الرَّسمي العراقي لعام 1936 الآتي: «وفي العراق مسلمون ومسيحيون وإسرائيليون ويزيديون وصابئة وعدد قليل مِن البهائية والمجوس (يقصد زرادشتيين) والحرية الدِّينية مكفولة بالدّستور العراقي، ومضمونة بالعقد الاجتماعي الذي احترمه العراقيون من أقدم الأزمنة إلى اليوم، فيقوم الجامع إلى جانب الكنيسة والمعبد ويمتزج صوت المؤذن بالنَّاقوس والتسبيح والترتيل، وشعارهم الدِّين لله والوطن للجميع...»[2].

---

(1) تقرير نُشر في محتلف وسائل الإعلام، ووثقناه عن صحيفة الصَّباح الجديد البغدادية، العدد (3128) والمؤرخ في الخامس مِن مايو (أيار) 2015 الصفحة الخامسة.

(2) الدليل الرَّسمي العِراقي، لسنة 1936 وزارة الدَّاخلية، فصل: الطَّوائف العراقية، ص722.



كذلك ورد في الدِّليل العراقي لسنة 1960: «وفي العراق مسلمون وهم ذوو الأكثرية الغالبة، الذين تدين حكومة الجمهورية رسمياً بدينهم، ونصارى (مسيحيون/ التوضيح في الأصل) ويهود ويزيديون وصابئون، وأعداد قليلة مِن البابيين (البهائية/ التوضيح في الأصل) ومجوس زرادشتيون، وشبكيون، وصارليون، وكاكائيون، ونصيريون، والحرية الدِّينية مضمونة بدستور الجمهورية العراقية المؤقت، ومكفول لها بالتَّوالف والعرف الاجتماعي الذي احترمه العراقيون منذ أقدم الأزمنة»[1].

إلا أننا نعتقد أن ما جاء في التقرير (توزيع العراقيين حسب أديانهم ووفق إحصاء 1977) الملحق بالجزء الثَّالث من الكتاب عبّر عن الزَّرادشتية أو المجوس وعن الكاكائية، وربَّما الشَّبك أيضاً، بعبارة «غير المبين» و«أخرى» مثلما سنرى في جداول التقرير، لأن هذه الجماعات لم يذكروا بالأسماء في الخانات المخصصة لاسم الدِّيانة.

وجدنا مِن الفائدة إلحاق تقرير مديرية الأمن العامة بالموسوعة، الذي صدر بنسخ محدودة التَّوزيع، الذي اعتمد إحصاء 1977 وهو آخر إحصاء عراقي شامل، على إحصاءات لمختلف الأديان وفي جميع المحافظات، موزعة على القوميات العراقية، مع الإشارة إلى تطور النمو بين أهل الأديان العراقية من الإحصاء الأساس (1947) عبر إحصاءات: (1957)، (1965) و(1977). ولا يتضمن التقرير إشارة

---

(1) دليل الجمهورية العراقية لسنة 1960، أنثروبولوجية سكان العراق، وزارة الإرشاد، ص421.



إلى المذاهب الإسلامية منها والمسيحية. وربما كان العذر الظَّاهر هو عدم تشجيع الطَّائفية.

لكن وجود المذاهب بين المسلمين والمسيحيين واقع لا يمكن نفيه، والإحصاءات العلمية، بما يفيد البحث وتسجيل التاريخ، لا تعني الطَّائفية بمكان. وكم تبدو هذه الحجة ضعيفة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن مثل هذه الإحصاءات غائبة منذ الإحصاء الرسمي الأساس (1947) والطَّائفية تمارس بشكل ملحوظ، وكل مذهب ظل محتفظاً بما لديه من أتباع وعقائد. إلا أن هناك مَنْ يشير إلى حذر رسمي، في مختلف عهود الدولة العراقية، من قيد الإحصاء المذهبي لأن النتيجة قد لا تسر الحاكمين، كذلك اعتمدنا في إحصاءات المسيحيين الإحصاء الكنسي.

واللافت للنظر، في هذا التقرير، أنه اعتبر معظم الأيزيديين عرباً، وكذلك الصَّابئة المندائيين، وربما كان هذا خلاف الواقع، فلغة الأيزيديين الكردية القديمة، ولغة الصَّابئة المندائيين الدينية هي الآرامية، وهي تجمع بين الإثنية والدِّيانة. كذلك أشار إلى ظاهرة التَّداخل الدِّيني والقومي، كوجود مسلمين مِن السِّريان والأَرمن، وصابئة مِن السِّريان، ويهود ومسيحيين مِن الأكراد، ومسيحيين مِن الأكراد الفيلية، وأيزيديين من السِّريان، ومسيحيين تركمان. فمن العجائب أن هناك صابئة وأيزيدية تركمان.

لم يتسع كتابنا هذا للأديان والمذاهب القديمة، سومرية وبابلية



وأشورية ومانوية، من التي لم يبق لها أثر غير متعلقاتها في أديان أُخر، مثل المندائية والأَيزيدية، مع تأثيرها التَّاريخي على أديان العراق كافة. ذلك أن تلك الأَديان قد بحثت كثيراً وصدرت فيها مؤلفات عديدة، ولا أجد لديّ ما يُضاف إلى دراسات علماء وباحثين عراقيين وأجانب، وما ظهر مِن دراسات جديدة قد لا تتعدى جهود طه باقر (ت 1984)، وصموئيل نوح كريمر، وفوزي رشيد (ت 2011) وفاضل عبد الواحد وسواهم. كذلك ما تحتاج إليه تلك الدِّراسات مِن اختصاص آثاري ومعرفة في اللُّغات القديمة، وهذا ما لا ندعيه.

في الختام وجب الشّكر والتّقدير لِمَن زودني بمعلومة أو أوصلني إلى رواية أو سهل وصولي إلى جماعة دينية، وهم التالية أسماؤهم حسب الحروف الأبجدية:

المطران أندراوس أبونا (ت 2010)، زودني مشكوراً بما يخص القوانين العثمانية تجاه المسيحيين واليهود بالعراق، برهم صالح رئيس وزراء إقليم كردستان- العراق السابق سهل لي مشكوراً الوصول إلى قرى الحه قه، حيث اعتزل بهاء الله بسركلو، الأب ألبير أبونا أفادني بإجابات عن استفساراتي وأهداني مؤلفاته الخاصة بالأديرة وتاريخ المسيحية، الإعلامي والكاتب تركي الدِّخيل الذي سهل طبع الكتاب وأعطى الأولوية لصدوره بهذه السرعة وبالمواصفات التي طلبتها، وكذلك فعل مع بقية كتبي، الشبكي حاتم عبد الله زبير الذي زودني بمعلومات قيمة عن قومه واختلاف المذاهب بينهم، الصحافي والكاتب



حسن العلوي (عملت معه 2000-2004) وترك لي حرية الالتزام بالعمل مِن أجل إتمام البحث، الكاتب والسياسي حسقيل قوجمان أفادني بشهادة حية عن اليهود والحزب الشيوعي العراقي، الشيخ حسين المطوع أجابني عن استفساراتي وزودني بمؤلفات الأحيائية الشيخية بالكويت، الناشط البهائي حسين قاسم حداد أجاب عن استفساراتي وزودني بصور طبق الأصل عن القوانين العراقية التي خصت ديانته البهائية.

الكاكائي رجب عاصي كريم، فحص معي ما ورد عن بعض المسائل لدى قومه، الباحث سعود السَّرحان زودني وسهل لي استخدام مكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسات الإسلامية بالرياض، الأديب سلطان العميمي السباق إلى توفير ما يصعب عليَّ من مصادر عبر الإنترنيت. الشَّيخ ريش أمة المندائيين عبد الله نجم زهرون (ت 2010) ساعدني في فهم تقاليد المندائيين الدِّينية ووضح ما غمض عليّ مِن كتابهم المقدس «كنزا ربا»، الكاتب والسِّياسي عبد الرَّزاق الصَّافي زودني بأعداد «اتحاد الشعب» (1960) وأجاب عن استفساراتي بخصوص ما يتعلق بين المرجعية والشيوعيين، الشخصية البهائية عبد الرَّزاق العبايجي زودني بتفاصيل مراجعات البهائيين بعد 2003 وبالكتب الرسمية الخاصة بالكعبة البهائية، المحامي عدي تقي القزويني لإعانته في الحصول على مصدر مهم جداً للكتاب. الشَّيخ عيسى الخاقاني استفسرته عن الصلات بين المرجعية والشَّيخية وكيف ينظر إليها بعين إمامية حاضرة، الإعلامي والسياسي فخري



ريم سهل لي الوصول إلى الأيزيديين قبل سقوط النِّظام السابق سنوات فزرت معبد لالش ومركزهم بدهوك، وعلى مشاهدتي بنيت الفصل الخاص بالأيزيديين، الأديب فلك الدِّين كاكائي (ت 2013) نورني بشرح دقيق عن تاريخ الكاكائية بما يختلف عن النَّظرة النمطية.

الصحافي الشَّاب كرزان حميد وفرَّ لي ما صعب الحصول عليه مِن مصادر بإقليم كردستان العراق، النَّاشطة في شأن المرأة مارغريت جورج (كاترين) لتزويدها إياي بنسخة تقرير دائرة الأمن العراقي الخاص بإحصاء الديانات، الشَّبكي محمد إبراهيم علي الذي نورني بالتعايش الديني والمذهبي بين قومه والأقوام المحيطين، الكاتب محمد يوسف حريري ساعدني بترجمات النصوص الكردية شفاهية وتحريراً، الشّيخ مصطفى العسكري سليل مشايخ حه قه زودني بما ينقصني عن هذه الجماعة، وزير العدل الأسبق هاشم الشِّبلي فتح لي باب التعرف على قضية البهائيين وما حصل لهم بعد 2003. صاحب مؤسسة «العرب» وموقع ميدليس أون لاين هيثم الزُّبيدي الذي أعمل معه منذ (2012) ترك لي حرية الالتزام بالعمل من أجل البحث، هذا وأعتذر لمن فاتني ذكر فضله.


مكتبة
الفكر الجديد

الفَصل الأَول

الصَّابئة المَندائية

المسبار



قطنت ضفاف دجلة والفرات، وسط وجنوب العراق، ونهر الكارون غرب إيران، جماعة عرقية ودينية، تعايشت مع سكان المنطقة بسلام، ولعبت دوراً مهماً في الإنتاج: صناعة القوارب، وآلات الحصاد، والحدادة، وصياغة المينا (النقش على الفضة). كانت تلك المهارات حكراً على الصَّابئة المندائيين، إلى حد كبير، لفترة قد تمتد إلى العصر العباسي، ومِن أهمية هذا الموقع تعامل معهم الآخرون بودٍّ يشوبه حذر. يعرفون بين النَّاس المحليين بجنوب العراق بـ«الصَّبة» (بفتح الصَّاد)، وبغداد والنّجف وغيرها مِن المدن يسمون بـ«الصُّبة» (بضم الصاد)، كقول الشَّاعر: «وفتاة تقول وهي تصُبُّ الماء/ قلدت كاظماً قلتُ صُبي»[1]. أما في اللهجة الجنوبية فقد ورد بيت (أبوذية) شهير متداول على نطاق واسع: «صُبي يا دموع العين صُبي/ على الخشف الطّلع مِن بيت صُبي/ عفت دين الإسلام وصرت صُبي/ وصرت خادم أنا لشميدهيَّة»[2]. أما هم فيقولون نحن «مندائيون».

اتخذ المندائيون، على مدى زمن طويل، من الصمت ومن لغتهم المندائية الغامضة، على المحيطين من الأديان الأُخر، سبيلاً إلى البقاء. كان الغموض نافعاً في الحفاظ على كيانهم الديني، يهمسون به للردِّ على سخرية جاهل يحاول النَّيل من عقيدتهم، أو معتدٍ قصد

(1) قائل البيت خطيب المنبر السَّيد صالح الحلي (ت 1940) في أحد العلماء هاجياً (الخليلي، هكذا عرفتهم 1- 3 ص93).

(2) لا نعرف قائله، والمقصود بـ«اشميدهيَّة» مثلما ذُكرت أعلاه أن أهل الجنوب المسلمين لا يعرفون لغة الصابئة الآرامية الشرقية، والتي صارت لغة دينية ضيقت نطاق التداول بينهم، ففي تعبدهم يكثرون مِن قول «بشميهون إد هي ربي» أي بسم الحي ربي، وتعني ما يشبه البسملة عند المسلمين، لكن الأخيرين بجنوب العراق وخصوصاً أهل الأهوار نحتوا منها «شميدهية» على أنه إله الصابئة وهذا بعيد عن الحقيقة.



ديارهم لفرض ما لا يريدون وما لا يطيقون. شبهات عقائدية كثيرة دارت حولهم أقلها أنهم يعبدون الكواكب والنُّجوم، أو يزهقون أرواح المحتضرين منهم، أو يعبدون كائناً لا وجود له إلا بأذهان الجاهلين بتفاصيل ديانتهم يدعى (اشميدهية)، أو أنهم يخنقون المحتضر. هذا ما يشاع عنهم بجنوب العراق.

بيد أن الحقيقة مِن شعائرهم تغسيل المحتضر، وإكساؤه الكسوة الدِّينية البيضاء المعروفة بالرِّستة، اعتقاداً منهم أن ذلك يُمَكن روحه من الصُّعود إلى مكانها في «مشوني كشطا» السَّماوي (أَسفل طبقات عالم النُّور)، وهي مطهرة مما علَّق بها مِن نجاسات العالم الأَرضي.

قال بعض الفقهاء بنجاستهم لأنهم مشركون، وفقاً للآية «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا»[1]. ومعلوم أن المقصود هنا هم المشركون العرب لا أهل الأديان، إضافة إلى أن النَّظافة والطُّهر شاغلا المندائيين، لا يتهاونون فيهما قيد شعرة. بينما أباح البعض الآخر قتلهم، بدعوى عدم إقرارهم بالتَّوحيد، مع أن توحيدهم نقيّ للذَّات الإلهية وهم قوم وادعون، فلفرط رقتهم يعتذرون ويستغفرون بعد ذبح الطَّير والحيوان.

ترك المندائيون أو ما تبقى من الإرامية بالمكان مفردات ما زالت شائعة ومتداولة جنوب العراق، منها «طبَّ» وهي «طَبَا» المندائية وتعني

(1) سورة التوبة، الآية: 28. ومعلوم أن هذا النَّص لا يخص سوى مشركي العرب بمكة.



دخلَ، وتستخدم بالمعنى نفسه مفردة دوشا أي دش أو دشيت. و«شيلة» وهي «شيالة» المندائية، غطاء رأس المرأة العراقية الجنوبية المعروف وأصلها قطعة من اللباس الديني «الرِّستا»، تختص بها النِّسوة. أما الرَّجل فيعرف غطاء رأسه «برزنقا» أي العمامة.

وتطلق مفردة «زوطة» أي الصَّغير، أو الطِّفل، في اللهجة الجنوبية، على نوع من الطيور المعروفة بـ «زيطة» وهي الأصغر حجماً. وشاعت كلمة «ويل» المندائية على لسان العراقيين وغيرهم، وتعني النَّار أو الجحيم أو العذاب على العموم. ومَنْ يحقق في الغناء الجنوبي العراقي يجد حضوراً واسعاً لهذه المفردة، فأي مغنٍ لا يستهل أغنيته بعبارة «ويلاه ويلاه»!

وما ميسان إلا مفردة مندائية أصلها «مي سيانه» أي الماء الطيني. وقيل: مي تعني الماء وشيان تعني: القصي أو البهي، ومفردة «موسى» هي «مي سا» وتعني الفارق[1]. ومثلما سعى أهل الأديان الأُخر إلى اعتبار شعوبهم شعب الله المختار، وخير أمة أخرجت للنَّاس، قال المندائيون: نحن «هيرا زدقا»[2] وهم المختارون الصادقون. ومِن غير هذا رصد الباحث قيس مغشش السَّعدي في «مُعجم المفردات المندائية في العامية العِراقية» مئات المفردات المتداولة بين العِراقيين وهي ذات أصل مندائي، مِن مثل: «إمعنجر»، «إفرع»، «إمنين»[3].

---

(1) رومي، الصَّابئة، ص46 و112، وسباهي، الصَّابئة، ص176.

(2) المراني، مفاهيم صابئية، ص99.

(3) السَّعدي، معجم المفردات المندائية في اللهجة العِراقية، ص138 وص144.



إن صحت مقولة أن المندائيين أثر من آثار التّاريخ الحيَّة، يذكر وجودهم بأنبياء ورسل نسخت الأديان المتعاقبة شرائعهم، ولم يبق منهم غير صحف نوح وإبراهيم. فقول المندائيين إنهم أقدم ديانة سماوية على وجه الأرض، وإن كتبهم هي صحف سادة البشر الأولين: آدم وشيت وإدريس ونوح، يرفعهم إلى مصاف بدايات الأديان والشرائع الموحدة في التّاريخ، والكل نحل مِن منحلهم.

لذا أجد مِن الصَّعب أن يُعرف للصابئة المندائية مؤسس، وهذه الخاصية ميزتهم عن اليهودية، والمجوسية، والمسيحية، والمانوية، وحتى الإسلام وغيرها مِن الدِّيانات العالمية. وتشير روحانيتهم الصَّافية إلى اعتقادات خاصة قد تتوقف عند سفارة البشر بين السَّماء والأرض. لخص المؤرخ والفقيه الشَّافعي محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت 548هـ) تعلقهم بالرُّوحانيات بالقول: «إنما مدار مذهبهم على التَّعصب للرُّوحانيين»[1].

يبدو أن غرض الشَّهرستاني مِن نقل، أو إبداع، الحوار بين الصَّابئة والحنفاء[2] هو ميل الصَّابئة إلى الرُّسل مِن الكائنات النُّورانية، مثل: ملاك هيبل زيوا (جبرائيل). فالبشر لخطاياهم، وما يتعلق بأبدانهم مِن فساد، قد لا يصلحون للسَّفارة بين الله وخلقه. قال الشَّهرستاني في مذهب الصَّابئة: «إن للعالم صانعاً، فاطراً

(1) الشهرستاني، الملل والنحل 2 ص5.

(2) المصدر نفسه، ص9-44.



حكيماً مقدساً عن سمات الحدثان، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه، وهم الرُّوحانيون المطهرون المقدسون جوهراً، وفعلاً، وحالة»[1].

بيد أن ما أتى عليه الشَّهرستاني، مِن عدم اعتراف الصَّابئة بأنبياء بشر، قد يفنده ما ورد في كتبهم مِن الصُّحف التي نزلت على آدم، والكتاب الذي نزل على أحد النُّوصرائيين إدريس (دنانوخت)، وما يؤكده في الوقت نفسه أنهم لم يسموا أحداً مِن البشر بالنَّبي أو الرَّسول، والكل عندهم كانوا نوصرائيين، مِن آدم إلى يحيى بن زكريا، والأخير له خصوصية ما ليس لغيره خارقة، والوحيد الذي يسنم الرُّتبة الدِّينية الرَّباني.

أشارت الكتابات الصابئية المندائية «إلى الاعتقاد بأن المعرفة أو العلم الرباني - ماندا إد هيي[2] - إنما يؤتيه اللّه عباده المختارين الصَّادقين (بهيرا زدقا)، إما وحيا وإما إلهاماً وذلك هو صوت الحي الأقدم (شوت هيا قدمايي)، أو فيضاً سماوياً وكشفاً وهو التجلي (جلا)، أو بواسطة رسل أثيرين نورانيين»[3].

(1) المصدر نفسه، ص6.

(2) كائن نوراني تسلح باليقظة والفِطنة، وهو علم الإنسان الأول العقيدة المندائية، وهو رسول النُّور، وابن الحياة الأولى، ويُلقب بمساعد النُّور، ويُلقب بالرياحين كافة (دراشة إد يهيا، ص228).

(3) المراني، مفاهيم صابئية مندائية، ص99. تجدر الإشارة إلى ما استغربه عمّ النبي أبو طالب عبد مناف بن عبد المطلب، حين بلغه صاحب الدَّير عند سفره مع ابن أخيه من أن ابن أخيه سيكون نبياً، وسأله: «ما النَّبي»؟! فقال صاحب الدَّير: «الذي يأتي إليه الخبر مِن السَّماء فيُنبئ أهل الأرض»! فقال له أبو طالب: «اللّه أجل مما تقول» (الحلبي، السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون إنسان العيون1 ص192). كذلك يُذكر أن قريشاً قالت للنَّبي أن



ما يفيد في تأكيد تعصب المندائيين للرُّوحانية أنهم، ومنذ القدم، لا يهتمون بالمقابر والأضرحة، التي تخلد عادة صفوة القوم. فحسب رجل دين صابئي أهوازي، التقيته على هامش ممارسة التَّعميد أو الصِّباغة ومؤتمر حول المندائية، أكد أن الاحتفاظ بالقبر لا يستمر أكثر مِن خمسة وأربعين يوماً، فما يتخلف في التُّراب لا يعني شيئاً بعد صعود الرُّوح خلال هذه الفترة. «فبعد رجوعهم مِن دفن الميت تجتمع الصَّابئة في داره يعزون أهله وذويه، ويقرؤون له القراءة، ويعملون له الخيرات خمسة وأربعين يوماً... وتمر (روحه) بطريقين تجتازهما بخمسة وأربعين يوماً»[1].

يأتي عدم اكتراث المندائيين بالقبور ليس خشية مِن الشِّرك، مثلما يذهب إلى ذلك المسلمون الحنابلة بشكل عام، وطبقه أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت 1792) منهم على وجه الخصوص[2]، بقدر ما فرضته عليهم فلسفتهم في الرُّوحانيات، واحتقارهم للجسد، وربما

يأتيهم بما لا يستطيعه البشر، وهو يُقدم لهم دعوته مع أنه بشر مثلهم فاستغربوا قائلين: «الله أعظم أن يكون رسوله بشراً منا» (المصدر نفسه 1 ص496. الواحدي، أسباب النُزول، ص185). فنزلت: «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ» (سورة يونس، آية: 2)، وأورد الواحدي أسباب نزولها. تنبه العبارتان إلى أن هناك مَن لا يعتقد بصلاحية الإنسان لحمل رسالة سماوية من غير الصَّابئة المندائيين. وإنما ذلك من اختصاص الملائكة، أو الكائنات النُورية على حدِّ التسمية المندائية للملائكة. وتذكر الرواية أن أبا سفيان صخر بن حرب تردد في القول بالشهادة الثانية يوم الفتح «فجعل يمتنع من أن يقول: وأنك رسول الله» (اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص59). وفي رواية قال أبو سفيان للرسول بعد أن تشهّد الشهادة الأولى، التي ليس له اعتراض عليها، وهو يدعوه للتشهد بالثانية: «بأبي أنت وأمي ما أوصلك وأحلمك وأكرمك! أما هذه ففي النَّفس منها شيء»! (الطبري، تاريخ الأمم والملوك 2 ص157).

(1) عَبادة، كتاب مندائي أو الصَّابئة الأقدمين، ص60-61.

(2) الجندي، الإمام محمد بن عبد الوهاب أو انتصار المنهج السلفي، ص130 وما بعدها.



أسهمت فيه أيضاً البيئة المائية بجنوب العراق واحتضانها لهم فيها لمئات السِّنين، التي لا يجد الأحياء فيها محط قدم فكيف بالأموات! أما الآن فللمندائيين مقابرهم بالعراق والأهواز والدول التي هاجروا إليها أخيراً، إلا أن بناء القبر ليس مِن تعاليم الدِّين الأصلية.

اختص الصَّابئة المندائيون، دون غيرهم مِن الدِّيانات، بالقول بأكثر مِن آدم، وأكثر مِن كوكب مأهول بالبشر، قالوها وكأنهم يتوقعون رصد وجود الحياة على تلك الكواكب، وهذا ما يحاول العلم اكتشافه منذ عقود مِن الزَّمن. والآدمان هما: آدمنا الذي خُلق مِن طين أرضنا، ونزلت روحه مِن عالم النُّور بأمر الحي الأزلي، وآدم الخفي (كسيه)، وبهذا تجنبوا إشكالية زواج الإخوان مِن الأخوات، وما حاوله الإخباريون المسلمين مِن إبعاد الزَّواج بين التوأمين، مِن ذَكر وأنثى، جاء في الرِّواية «كلا لا يولد لآدم مولود إلا ولد معه جارية، فكان يزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر»[1].

لهذا قال أبو العَلاء المعري (ت 449هـ) متهماً بني آدم على العموم:

إذا ما ذكرنا آدماً وفعالهِ

وتزويجَهُ بنتيه لابنيه في الدُّنا

(1) الطَّبري، تاريخ الأُمم والملوك 1 ص105.



علمنا بأن الخلقِ مِن أَصلِ ريبةٍ

وأن جميع النَّاسِ مِن عُنْصُر الزِّنا[1]

فحسب العقيدة المندائية «لم يتزوج الأبناء أخواتهم، إنما أرسلت البنات إلى عالم آخر فيه أناس مثلنا، يسمونه مشوني كشطه، أي أرض العهد، وجيء بفتيات من مشوني كشطه إلى أولاد آدم فتزوجوهنَ. وعلى هذا الأساس فالمرأة في نظر الدِّين من عالم غير عالمنا، فقد أتت من عالم الطهارة»[2]. هناك إشارة في كتاب «التَّوراة» إلى ما عُرف ببني الله وهم الأولاد وبنات النَّاس «حين دخلَ بنو الله على بنات النَّاس فولدنَ أولاداً هم الأبطال المعروفون منذ القِدم»[3]. وسيأتي ذِكر ما عند الأيزيدية مِن أسطورة في تجنب الزَّواج بين الأخوات والإخوة مِن أبناء آدم وحواء.

وحجة المندائية أيضاً بطهارة المرأة «أن آدم خُلق مِن طين وحواء خُلقت مِن جسمه؛ على هذا الأساس فتسمية الابن باسم أمه أعلى مِن تسميته باسم أبيه (آدم من طين اهوه، هوه زوى من كان ادنافشي اهوت) أي إن آدم من طين وزوجته حواء من نفسه، وبذلك فهي أطهر من الطِّين»[4].

---

(1) الحموي، مُعجم الأُدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب 1 ص335.

(2) رومي، الصَّابئة، ص167. آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص215.

(3) الكتاب المقدس، العهد القديم، سِفر التَّكوين 6/ 1. يأتي الشَّارح بذكر أسطورة شعبية تقول بزواج بين كائنات سماوية وبشرية (المصدر نفسه، الهامش).

(4) المصدر نفسه، ص167.



اعتقد المندائيون، ربما لاهتماماتهم الفلكية، بوجود بشر خارج كوكب الأرض، فالكواكب السَّماوية عندهم، ما دون عالم النَّور، اتخذت سكناً للبشر (الشِّبه روحيين) والكائنات النُّورية. ترشد كتبهم الدِّينية إلى عوالم «يسكنها بشر مثلنا، وتركز بالدَّرجة الأولى على عالم العهد مشوني كشطه؛ وتذكر أيضاً أن البشر في هذا العالم لا يختلفون عنا كثيراً. لهذا أمر هيي ربي قدمايي، الحي الأزلي، بنقل بنات آدم من هذا العالم (اره اد تبيل)، الأرض، وجلب زوجات من عالم مشوني كشطا لأولاده»[1].

يصف غضبان رومي (ت 1989)، وهو واحد مِن المربين والمثقفين العراقيين البارزين ومِن أهل الدِّيانة المندائية نفسها، مستقبل العلاقة بين إنسان الأرض وإنسان الكواكب الأُخر حسب تصور المندائية بالقول: «مِن ذريتهنَّ تكوَّن الإنسان الحالي، الذي أخذ يزحف من عالمنا هذا نحو الكواكب الأخرى. وليس ببعيد أن يصل في آخر المطاف إلى عالم مشوني كشطه، وينزل ضيفاً على أخواله هناك، مُستقبلاً من أبناء عماته»[2].

كان آدم أباً للبشر وحواء أمهم. لكن البشرية، حسب الكتب المندائية، فنيت عدة مرات بكوارث سببها عالم الظَّلام المنحوس، أو ما يعبرون عنه بالرَّوهة. انتقل ما فيه مِن شرٍّ إلى الآدميين عبر

---

(1) المصدر نفسه، ص180.

(2) المصدر نفسه.



مادة الطِّين، وهي من عالم الظَّلام حيث الماء الآسن، والتي منها كان جسد آدم. وفي كل فناء يبقى رجل وامرأة يتجدد الجنس البشري منهما. «فبعد شيت قضي على هذا العالم بالحرب، ولم يبق منه إلا رجل وامرأته، هما رام ورود. وبعد عشرات الألوف مِن السِّنين فني العالم بالنَّار، ولم يبقَ منه إلا شوربي وزوجته شور هيبل. وبعد عشرات ألوف أخرى جاء الطُّوفان، ولم ينج منه إلا نوح وابنه سام، وزوجته انهريتا»[1]. وحسب أغلب الأديان، ومنها المندائية، إن هذه الكوارث ضرورية لغسل الأرض من خطايا البشر. قال أبو العلاء المعري، وكأنه قرأ الكنزاربا:

والأرضُ للطُّوفانِ مُشتاقةٌ
لعلَّها مِن دَرنٍ تُغتسَلُ
قد كَثُرَ[2] الشرُّ على ظهرها
واتُّهِمَ المُرسِل والمُرسَلُ
وأمْقَرت أفعالُ سُكانها
فهم ذئابٌ في الفضا عُسَّلُ[3]

إن اعتقاد المندائيين بوجود بشر يعيشون على الكواكب العليا يقود إلى علاقة ما بنظرية أفلاطون «المثل» أو «النَّماذج». وبالتالي له

(1) المصدر نفسه، ص188.

(2) وردت في اللزوميات كفُرَ، ولم أجد لها معنى.

(3) المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم 2 ص197.



صلة ما بالفكر اليوناني بشكل عام[1]. لا ندري، هل كان هذا التوافق توارد خواطر أم تأثيرات فلسفية مباشرة، قد يكون للحرانيين في نقلها دور ما. لا يستبعد أن يكون الأمر امتداداً سومرياً وبابلياً، حيث يُقال بوجود مجتمع الآلهة، ومكانه العالم العلوي، وخلق البشر على هيئته ونظامه.

قالت الخبيرة في الشؤون المندائية الليدي دراوور (ت 1972)[2]: «أخبرني أحد الكهان أنه يوجد اثنان مِن كل شيء في الدُّنيا، الواقع ومقابله المثالي. وأوضح لي: أن لكل شخص على هذه الأرض شبيهاً (دموثه) في مشوني كشطه. ولدى الوفاة يفارق إنسان الأرض جسمه الترابي، ويلتحق بالجسم الأثيري لشبيهه. وفي هذا الجسم الأخير تعاني الروح آلام التطهير. أما الشبيه في مشوني كشطه، فهو لدى وفاة صنوه الأرضي يغادر جسده الأثيري، الذي استقر به، ويدخل في جسم نوراني. وحين تكون النَّفس البشرية قد أتمت دورتها التطهيرية، وأذنت لها موازين أباثر بالانعتاق من أعبائها، تدخل أيضاً في عالم الأنوار، ويتحد الاثنان»[3].

(1) كذلك ورد لدى إخوان الصفا وخلان الوفا ما يقترب من مثل هذا الطرح، وهو مأخوذ أيضاً عن الفلسفة اليونانية: «إن لكل مولود من الحيوان أبوين في الفلك، كما أن له والدين في الأرض» (الرسائل 2 ص290).

(2) من الدراسات المهمة التي تناولت طقوس هذه الديانة عن قرب دراسات المستشرقة دراوور (1879 1972) في كتابها (The Mendeans of Iraq and Iran) الذي ترجمه إلى العربية المندائيان غضبان رومي ونعيم بدوي، كذلك صدر لها قاموس «مندائي إنكليزي». وفي العام 1953 أصدرت في الفاتيكان وثيقة عن الصَّابئة بعنوان «حوران الداخلية»، ثم بيبليوغرافيا الكتب المندائية إضافة إلى دراسات أخرى مشفوعة بمصورات مندائية.

(3) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص110.



جاء في النُّصوص المندائية على لسان المحتضر: «أذهب إلى شبيهي، وشبيهي يأتي إليَّ يتذكرني ويحتضنني، كما لو أنني خارج مِن السِّجن»[1]. تقطن هذه المُثل، حسب الشَّيخ هرمز برانهر، الكواكب، ومنها «نجم يقطنه البشر، أحفاد آدم الخفي (آدم كسيه)، إلا أنهم شبه روحيين في طبيعتهم، وأصغر منا حجماً. ويسمى هذا النجم المريخ، وهو نجمة الصبح»[2].

كم يبدو خيال الكهنة المندائيين خصباً، وسبقت تصوراتهم حول الكائنات الغريبة ما أسماه العلماء حديثاً بـ(ALIENS)، وهم سكان الكواكب المحتملون. ومَن يتفحص الرُّسومات المندائية، أو المنمنمات في كتبهم الدِّينية، ومنها «ديوان أباثر» يجد الشَّبه واضحاً، حسب تصور العلماء، بين المخلوقات المندائية وتلك الكائنات. نقول هذا لمجرد التَّذكير بخصوبة الخيال المندائي، والاهتمام الفلكي، الذي وصل إلى حد توهم الآخرين بأنهم عبدة الكواكب والنُّجوم.

سفن الفضاء

لدَّى المندائيين كتب ورسومات أشارت إلى ناقلات الأَرواح، أو ما عُرف بسفن الكواكب[3]. ظهرت على صفحاتها رسوم وتخطيطات لأشكال مِن هذه السُّفن على هيئات الشَّمس والقمر والزَّهرة. قالت

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) ماهود أحمد محمد، منمنمات الصَّابئة المندائيين في العراق، مجلة التراث الشعبي 1/1994.



دراوور: الشَّمس (شامش) «كسائر الأَرواح الفلكية في دورته عبر الفلك، واعتباره قوة للخير لا للشرِّ، واضح على الأغلب في كتب الصابئين».

«أكثر من ذلك، فلدى الصابئين سنة شمسية وأعداد شمسية مقدسة، ويدخل قرص الشَّمس في رسم الحروف الأبجدية، ويظهر شامش (راكب السَّفينة الرَّئيس) مطابقاً لياور زيوا (ملاك)، والصَّلوات له ذات صفة شمسية، والتَّقاليد تعين له بحارة سبعة أُثري (ملائكة) نواريين، ولو أن الصُّورة في «ديوان أباثر» لا تحتوي إلا على أربعة شخوص يقفون بجانب شامش في زورق الشَّمس»[1].

لا تبدو الشَّمس عند المندائيين مضيئة، بل تستمد الضَّوء مِن أَرواح أو كائنات نورانية كونية «تماماً كما تعكس المرآة الصُّورة تعكس الشَّمس ملكه زيوا وشامش (الشَّمس) سيد جميع ملائكة الدُّنيا المادية»[2]. وهذا خلاف ما توصل إليه علم الفلك مِن أن الشَّمس مصدر النَّور. وتبدو سفينة القمر، حسب الرُّسومات، أصغر مِن سفينة الشَّمس، ويصاحبها ثلاثة بحارة، أحدهم يمسك الصَّارية، والثَّاني يمسك بالمقود، والثَّالث يقوم بدور الحراسة مِن كائنات الظلام[3].

أما سفينة الزّهرة فتبدو أصغر من سفينة القمر، وتظهر ليبات

---

(1) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص136.

(2) المصدر نفسه، ص137.

(3) ماهود، مجلة التراث الشعبي، عدد: يناير (كانون الثَّاني) 1994.



أو الزّهرة جالسة في السفينة، يصاحبها حارس مسلح، مع بحار نوراني يدير مقود السَّفينة[1]. ظهرت هياكل السُّفن الكونية في رسومات بدائية، اطلعت عليها الليدي دراوور ونسختها في عدة كتب منها «ديوان أباثر». لم تشر دراوور إلى ناقلات الأَرواح، حيث سفرها بعد الموت إلى المطراثي (مكان تطهير الأَرواح من الذنوب)، لتحديد مصيرها، ومرورها على الملاك أباثر النُّوراني المسؤول عن وزن الرُّوح، وتحديد منزلته إن كان في الجنَّة أو النَّار، فهو بمثابة الصِراط المستقيم. وهي «لا تشبه سفن الأَفلاك، فهيكلها أكثر انسيابية في التَّكوين فهي مثل الهلال في وضع أفقي»[2].

الظاهر أن رسامي سفن الكواكب، أو ناقلات الأَرواح، استوحوا شكلها مِن القارب المستخدم في الأهوار جنوب العراق (المشحوف)، الذي اشتهر الصَّابئة بصناعته منذ القدم. واستوحى الرَّسام أدوات ملاحة السُّفن مِن أَشكال أدوات الملاحة بالقارب المذكور. مثل المجذاف و(المردي). يشير هذا التَّناغم إلى صلة المندائيين القديمة بالمنطقة، فلو كانوا بحران أو فلسطين، لاتخذت وسائلهم إلى الكواكب والمطراثي أشكالاً أُخر.

عبرت هذه الرُّسوم -عموما- عن خيال خصب له صلة ما بأفكار أو تطلعات الأَقدمين لسبر الفضاء الخارجي، على الرَّغم من

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.



أنهِا عند المندائيين مجرد طلاسم وتعاويذ، تستخدم رُقى لحفظ الأَطفال، وطرد الشِّرور القادمة مِن عالم الظلمة.

العروج إلى السَّموات

للمندِائيين معراجهم أيضاً، غير ما سبق مِن سفن الكواكب وناقلات الأَرواح، هو معراج دنانوخت أو إدريس إلى السَّماء السَّابعة، حيث مكان الحي العظيم أو القديم. ويُعد إدريس النَّبي، عند المسلمين، أحد عظماء المندائيين مِن النُّوصرائيين العارفين المتبحرين في الدِّين، وكانٍ يحفظ عن ظهر قلب الكتب المقدسة، ويحتفظ بها في مكان مقفل، كما أنزلت من الحي الأزلي (الله) على آدم أبي البشِر. وجد إدريس، في يوم مِن الأيام، كتاباً جديداً موضوعاً على الكتب الأُخر، إلا أنه مزقه لعدم معرفته بحقيقته.

بعدها ظل يجده أمامه أينما ذهب، وفي كل مرة يمزقه ويحرقه، إلا أنه يظهر له كاملاً في مكان آخر، فاجتمع النُّوصرائيون، الأربعة والعشرون، وتوصلوا إلى أن هذا الكتاب منـزل مِن الله، ولا بد أن يقرأ مثل بقية الكتب. غير أن الكتاب الجديد قاد إلى عبادة القمر. بعده ظهر كتاب آخر دل على دين آخر. وهكذا أخذت الكتب تظهر لدنانوخت (إدريس) واحداً بعد الآخر حتى ظهر له الكتاب السَّابع.

أدت هذه الكتب السَّبعة إلى تفرق النُّوصرائيين إلى مذاهب باطلة، ليس بينها مذهب الحق. بعدها نـزل كتاب ثامن كان يشع نوراً



من البداية، ويحتوي على المعرفة الكاملة بالله. وعند قراءته انتصب أمام دنانوخت ملاك نوراني هو هيبل زيوا (جبرائيل عند الأديان الأخر)، دعاه إلى العروج معه إلى السَّماء، وتم العروج أثناء النَّوم. ومن كوكب إلى آخر، كان آخرها كوكب الشَّمس، وهو مكان النُّور، ثم عرج إلى الجنَّة، مكان يسكنه النُّورانيون الأربعة الكبار، وهم: أرهام هيي، ابن هيي، سروم هيي وزيوا هيي، (تعني كلمة هيي المندائية المصاحبة للأسماء المذكورة الحي أو الحياة).

حاول دنانوخت التَّوقف عن العروج، لكن هيبل زيوا أمره بمواصلة الرِّحلة حتى محل (ملكا إد نهورا) ملك النُّور. ومن عالم نوري إلى آخر حتى وصلا إلى محل مملوء بالأثري (الملائكة)، حيث سماء السَّموات، بحر الضِّياء ومياه النُّور. كانت غاية العروج أن يعود دنانوخت إلى الأرض فيقص ما شاهد من عجائب العوالم السَّماوية. غير أنه حاول المكوث في عالم الضِّياء، فقال له الملاك: «ألم أقل لك بأنك يجب أن تعود لتقص إلى النَّاس ما رأيت، ولهذا سيتعلمون وسيؤمنون ولا ينكرون»[1].

ورد وصف دنانوخت في «الكنزاربا» بـ«الكاتب الحكيم، حبر الآلهة، الفخور المتكبر»[2]، أو «فقيه الدِّين الحكيم ودواة كتاب الآلهة والفخور والمترفع»[3]، ولم يصفه الكتاب بالنَّبي أو الرَّسول، وهذا

---

(1) كيف زار دنانوخت السَّماء السَّابعة، ترجمة نعيم بدوي وغضبان رومي عن الكنزاربا، مجلة التُّراث الشعبي ٩ السنة 1973.

(2) الكنزاربا اليمين، ص159.

(3) كما ورد في «الكنزاربا» نسخة مارك ليدزبارسكي، طبعة أستراليا.



ما يؤكد الطَّرح السَّابق في موقف المندائيين مِن نبوة البشر، وإن لم يفصحوا، وبشر بمواصفات الملائكة على ما يبدو. وردت قصة عروج الحكيم المذكور كاملة في «**الگنـزاربا**»، مع اختلاف في ترجمة النَّص، إلى حد ما، عما ترجمه المندائيان غضبان رومي ونعيم بدوي، مع احتفاظ القصة بجوهرها في التَّرجمتين.

ورد في «**الگنـزا ربا**» على لسان دنانوخت: «رأيت الحيَّ الذي كان منذ الأزل. ورأيت **الگشطا** التي منذ البداية. رأيت الموت، ورأيت الحياة، ورأيت النَّور. رأيت الخطأ ورأيت الصواب. رأيت البناء، ورأيت الخراب. رأيت المرض ورأيت الشَّفاء. رأيت هذا الرجل الفاضل الشيخ الواقف منذ القدم بين الأرض والسَّماء»[1].

لا نعلم بالضَّبط مَن هو الرَّجل الفاضل الواقف منذ القدم بين السَّماء والأرض؟! لكن بعد قراءة النُّصوص الخاصة في العلاقة بين ماندا إد هيي والمشارك الفعال في خلق السَّماء والأرض، نتوقع أن يكون ذلك الفاضل هو الملاك ماندا إد هيي؟ وحسب «الكنـزاربا» (طبعة استراليا، وترجمة ليدزبارسكي) تنقص النَّص العبارة الآتية، مما ورد في ترجمة بغداد، «لقد رأيت الرَّجل ذا المقام السَّامي الذي هو أقدم

(1) المصدر نفسه، ص166ـ167. ورد النص بترجمة مارك ليدزبارسكي: «لقد رأيت أنا الحياة تلك التي كانت قد نشأت منذ الأزل، لقد رأيت الكوشطا، تلك التي كانت منذ القدم في البداية. ثم استطرد هو قائلاً: رأيت الموت ورأيت الحياة، رأيت الظلام ورأيت النُّور، رأيت الخطأ، ورأيت الحقيقة، رأيت الدمار ورأيت النشوء والبناء، رأيت البلاء ورأيت الشفاء، لقد رأيت الرجل ذا المقام السَّامي الذي هو أقدم سناً، وكان وجوده أسبق من ذلكم الذي شيد السماء والأرض». (**الگنـزاربا** اليمين، طبعة أستراليا، السَّادس، ص207).



سناً، وكان في وجوده أسبق مِن ذلكم الذي شيد السَّماء والأَرض»[1].

إن مَن شيد، أو شارك بفاعلية في تشييد السَّماء والأَرض، كما قلنا، هو الملاك بثاهيل أشار إلى ذلك النص المقدس الآتي: «سجد بثاهيل وسبح للخالق الجبار، ثم أمسك بسرَّة الأرض محاولاً ربطها بقلب السماء»[2]. و«قال ملك النُّور السامي قوله، فكان كل شيء. نزل بثاهيل فرفع السماء وبسط الأرض»[3].

قال دنُانوخت، بعد رؤية عجائب وغرائب العالم النُّوراني لدين مليخ الأُثري (الأثر اسم الملاك هيبل زيوا في التَّرجمة العربية للكنـزاربا كما ورد ذلك في ترجمة رومي وبدوي): «أظل على عتبة بيت الحيِّ، ألتهم التُّراب. وآكل الأَحجار، ولا أعود إلى عالم الأشرار»[4]. عاد دنانوخت، أو إدريس، من رحلته إلى السَّماء بتجربة ورؤية جديدة، لما يخفيه العالم السَّماوي مِن كائنات وعلاقات ومصير للبشر.

كذلك عاد زرادشت مِن رحلة إلى السَّماء، حين اصطحبه الملاك رسول الإله اهوار امزدا للاتصال به والمثول أمامه[5]. وعاد النَّبي محمَّد من رحلة إلى السَّماء أيضاً[6]. ناهيك عن تفاصيل صعود عيسى

---

(1) الكنزا ربا، الكتاب اليمين، الفصل السادس، ص207.

(2) الكنـزاربا اليمين (طبعة بغداد)، الخليقة، ص68 .

(3) المصدر نفسه، الوصايا، ص9.

(4) المصدر نفسه، ص168.

(5) إسماعيل، الديانة الزرادشتية، ص12. مساني، الزرادشتية، ص37.

(6) «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا



بن مريم، وقبله نزول تموز أو دموزي السُّومري من العالم العلوي إلى القعر المظلم في العالم السُّفلي، والذي هو عالم الظَّلام عند المندائيين. إلا أن الجميع لم يخرجوا مِن فكرة المنقذ المستلهم لتعاليم السَّماء.

ما يختلف فيه المعراج المندائي، عن مَعارج بقية الأَديان، أنه معراج مستمر، لم ينقطع عند إدريس، وسيعرج كل البشر الطَّاهرين أو بعد تطهيرهم.

كلُّ روحٍ (نشماثا) تعرج بقارب سماوي[1]. ومِن قبل عرج آدم، وبعده كان معراج يحيى بن زكريا (يهيا يهانا)، الأب، والمعلم المختار والشَّيخ العظيم الوقار، وهذه ألقاب يحيى في «الكنـزا ربا»، كذلك ليس بينها ما يشير إلى أنه نبي أو رسول. جاء في معراج يحيى: «سمع ماندا إد هيي ما قاله يحيى، فوضع يده عليه، وقف يحيى (إد يهيا)[2]، وخلع

إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الإسراء: 1).

(1) صعود الأرواح أمر مطروق في الأديان الأُخر، وإن لإخوان الصفا قولاً يقترب من هذا: «إن العاقل إذا نظر في علم النَّجوم، وفكر في سعة هذه الأفلاك، وسرعة دورانها، وعظم هذه الكواكب، وعجيب حركاتها، وأقسام هذه البروج، وغرائب أوصافها، مما وصفنا تشوقت نفسه إلى الصُّعود إلى الفلك، والنَّظر إلى ما هناك. ولكن، لا يمكن الصعود هناك بهذا الجسد الثقيل الكثيف، بل النَّفس إذا فارقت هذا الجسد لم يعقها شيء من سوء أعمالها وفساد آرائها، وتراكم جهالاتها، ورداءة أخلاقها، فهي هناك في أقل من طرفة عين بلا زمان» (إخوان الصفا، الرسائل، رسالة علم الموسيقى 1 ص84).

(2) في معنى يحيى نجد التسمية المندائية: يهيا يهانا، وتفصيلها: يهيا: يحيى، ويهانا: يوحنا، فالاسم أتى مركباً، ويسمونه أيضاً يهيا مصبانا، أي يهيا المعمدان أو المعمد (حديث مع الشيخ رافد بن الشيخ عبد الله نجم في 18 فبراير/ شباط 2007. كذلك: لفتة وعودة، القاموس المندائي، ص106). ويبدو أن العرب المسلمين عرّبوا يهيا إلى يحيى، وبما أنه ليس هناك من فارق كبير بين الآرامية والسريانية فقد أصبحت يهانا يوحنا في السريانية ومنه عند الغربيين. ذلك إذا علمنا أن هيا بالآرامية تعني الحياة (لفتة وعودة، القاموس المندائي، ص61)، وحسب الحديث مع الشيخ رافد سمي يهيا يهانا لأنه أحيا العقيدة المندائية بعد طويها في زمن ما.

ويوحنا في الكتاب المقدس يُعد المهيئ لطريق المسيح، وهو ابن زكريا واليصابات (قاموس الكتاب المقدس،



في يردنا (النَّهر) ثيابه، ثياب اللحم والدِّماء، وارتدى بدلة الضِّياء، واعتم بعِمامة النَّور ليصعد مع ماندا إدهيي إلى بلد النَّور»[1]. غير أن عروجي آدم، ويحيى كانا بدون عودة مثل العودة التي فرضت على إدريس كي يُبلغ ما رأى.

الصِّلة بالعراق

تفيد رواية أبي الحسن المسعودي(ت 346هـ) التَّالية بصلة المندائيين بالعراق وحضارته القديمة. قال: «والكلدانيون وهم البابليون، الذين بقيتهم في هذا الوقت بالبطائح بين واسط والبصرة

ص1106)، وهي عند المندائيين أنشبي، وقصة ولادته وحمل أنشبي به، أو إليصابات (إليزابيث) وتعني في الحالتين الشيخة: «تشكلت بذرة طاهرة في اليردنا (النَّهر) الكبير، وجيء بهذه البذرة، وأُلقيت في رحم انشبي، ومنها تكوَّن مولود نبي، بأمر من الرَّب العظيم ذي الوقار مسبح اسمه» (ديوان حران كويثة، ص3) والهدف من ولادته هو للقضاء على الشرِّ وإبطال ما تُخطط له كائنات الظلام (المصدر نفسه).

ووردت تلك القصة في إنجيل لوقا «الملاك يبشر زكريا بيوحنا»: «كان في أيام هيرودس ملك اليهودية كاهنٌ اسمه زكريا من فِرقة أبيا... ولم يكن لهما ولد لأن إليصابات كانت عاقراً، وقد طعنا كلاهما في السِّن ... فقال له الملاك: لا تخف يا زكريا، فقد سمع دُعاؤك وستلد لك امرأتك إليصابات ابناً فمسه يوحنا» (الكتاب المقدس- العهد الجديد، ص186-187). ووردت القصة في القرآن: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ» (آل عمران: 39).

(1) المصدر نفسه، ص143. كذلك نُذكر بمروج النَّبي حزقيال، أو المعروف في قصص الأنبياء الإسلامية بذي الكفل. ويعتقد أنه صاحب الضريح القائم على حدوة الفرات قريباً من بابل وسط العراق. عرج بُعيد السبي البابلي بكائن أسطوري يشبه البراق، الذي وردت أخباره في إسراء ومعراج النبي محمد إلى السماء.

قال حزقيال عن وسيلة عروجه المسماة بمركبة الرب: «نظرت فإذا ريح عاصف مقبلة من الشمال، وغمام عظيم ونار متواصلة، وللغمام ضياء من حوله، ومن وسطها ما يشبه اللمعان القرمزي من وسط النار. ومن وسطها شبه أربعة حيوانات. وهذا منظرها: لها هيئة بشر، ولكل واحد أربعة وجوه، ولكل واحد أربعة أجنحة، وأرجلها أرجل مستقيمة، وأقدام أرجلها كقدم رجل العجل. وهي تبرق مثل النحاس الصقيل. ومن تحت أجنحتها أيدي بشر على أربعة جوانبها. وكذلك وجوهها وأجنحتها لأربعتها...» (الكتاب المقدس، العهد القديم سفر حزقيال، 1/ 4 28).



في قرى هناك، وتوجههم في صلاتهم إلى القطب الشمالي والجدي»[1]. كم تقترب رواية المسعودي من الصِّحة إذا أُسندت بوشائج حضارية، وشعائر طقسية ما بين المندائيين والبابليين، وكلها تؤكد أُصولهم العراقية، وما بينهم وبين الحرانيين سوى اسم الصَّابئة وكتاب تحدث عن وجودهم بحران، وصلتهم بيحيى المعمدان، الذي اعتبره المندائيون مِن بيئة الأهوار، وهو «ديوان حران كويثة». كما سيأتي ذكر ذلك.

أشار التَّاريخ القديم إلى صابئية الكلدانيين وهم البابليون. لكن، قد لا يكفي ذلك دلالةً على صلة المندائيين ببابل، والسَّبب أن الصَّابئية، حسب معظم المؤرخين، كانت تسمية عامة لديانات كثيرة، عرفها الكلدانيون واليونانيون والرُّومان والهنود والفرس والقبط وغيرهم. ومحور عقيدتها تجسيد الألوهية، أو الرَّمز لها، بالكواكب والتَّماثيل، أي الوثنية حسب المفهوم الشَّائع، التي تقول بتعدد الآلهة. قال ابن العبري (ت685هـ): «كانوا جميعاً صابئة، يعبدون الأَصنام، تمثيلاً للجواهر العلوية والأشخاص الفلكية»[2]. وتكفي المناظرة التي أتى بها صاحب الملل والنِّحل بين الحنَّفاء والصَّابئة تفريقاً بينهما، مثلما تقدمت الإشارة.

غير أن التَّأكيد يأتي بعد المقارنة بين البابليين والمندائيين، إلى ما يُطمئن له بأن هناك صلة بين الدِّيانتين. منها تشابه بيت العبادة، المندي الصابئي والمعبد البابلي. الأول «كوخ صغير مِن القصب المطلي

(1) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص137.

(2) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص3.



بالطين، يبنى على الأرض غير المبلطة، والفتحة الوحيدة فيه هي الباب، التي تواجه الجنوب. لكنه يتجه من داخله نحو الشِّمال، نحو النَّجم القطبي، حيث يتجه المندائيون في صلواتهم، ولا تُجرى فيه أي شعائر دينية يجوز للعامة أن تشارك فيها. وأمامه بركة أو حوض مِن الماء يرتبط بقناتين في مجرى الماء الجاري، تسمحان بجريان الماء في البركة»[3].

«إنٍ هذا المعبد (المندي) يذكر بالمعابد البابلية في مراحل العبادة الأولى، حيث يوضع تمثال الإله في كوخ صغير مبني من القصب والطِّين، ويجلس فيه الكاهن، وإليه يلتجئ النَّاس التماساً للمشورة، وقد عثر في رقيم مشهور مِن كيش على صورة هذا المعبد»[4]. ويتماثل المندائيون والبابليون بأمور أُخر، منها: التَّشدد في تحريم حلق اللحية، وشعر الرَّأس، وضرورة ارتداء لباس الرِّستة (لباس المندائيين الدِّيني) في أداء الطقوس الدِّينية.

في اعتقاد الدِّيانتين أن الرُّوح بعد مفارقته الجسد يبقى يحوم ثلاثة أيام حول قبر المتوفى وبعدها تكون الرِّحلة إلى السَّماء حيث المطراثي. كما هو الحال عند المندائيين، لوزن أعمالها على يد أواثر، المعروف بملاك الميزان[5]. و«نفس الصُّورة تقريباً يجدها المرء لدى

(3) سباهي، أُصول الصَّابئة، ص65.

(4) المصدر نفسه، عن هوك، ديانة بابل، ص76.

(5) أحد الملائكة، «يقع عرشه عند بوابة الحياة، حيث يجلس والميزان أمامه، ثابت يزن فيه الأنفس، ويُعتقد أن موقعه في الشمال، ويُدعى بوابة السَّماء، يتجه إليه المندائيون أثناء أداء طقوسهم الدينية» (دراشة إد يهيا، ص226).



البابليين، فروح الميت عندهم تبقى ثلاثة أيام بعد إيداع جثمانه في القبر. بعده تبدأ الرِّحلة إلى ما وراء العالم، وتجري محاسبة الرُّوح على يد المثرا. ومِن ثم الراشنو، الذي يتولى وزن أعمال الميت الخيرة والشريرة، وحتى إذا مال الميزان نحو جانب الخير فما زال أمام الروح البابلية أن تقدم كفارة عن الذنوب ولطلب الرَّحمة. وهذا ما يقابل المسخثة التي تقام للنفس المندائية للغرض ذاته. أما مَن ثقلت موازينه فالجسر الذي يتعين اجتيازه في الحالتين يغدو دقيقاً كالشَّعرة»[1]. ما يُقابل الصراط المستقيم عند المسلمين.

خلا هذا، تقترب الدِّيانتان، المندائية والبابلية، كثيراً في أسطورة الخلق أيضاً، فما ورد في «الكنـزا رَّبا» هي أسطورة «إينوما ايليش» البابلية نفسها[2]. وملخصها: أن الكون كان المياه الأولى (تي آمت) لا شيء غيرها. وحدث أن ظهر الآلهة العظام جيلاً بعد جيل، حتى جاء الإله خالق البشر. فحدثت الحرب بين العالم العلوي، وليكن عالم النَّور مثلما هو عند المندائيين، والعالم السُّفلي، وليكن عالم الظَّلام، الذي تمثله (تي آمت) عند البابليين و(الرَّوهة) وأولادها عند المندائيين، فيقتل الإله مردوخ تي آمت ويقضي على فلولها الشِّريرة. وبالمقابل عند المندائيين يقضي الملاك هيبل زيوا على كائنات الظَّلام (الرَّوهة وأولادها السَّبعة)، ويخلق ابثاهيل، بأمر الحي الأزلي، الإنسان وهو آدم.

(1) سباهي، أُصول الصَّابئة، ص68 عن آخرين.

(2) انظر: رو، العراق القديم، ص136 وما بعدها.



أما عند المندائيين فالإله واحد، هو الحي القديم، يكون منه يردنا (الماء الحي). ومن هذا الماء كانت الحياة الثَّانية، وهي الملاك منادا إد هيي، العارف بالله، وبقدرته ظهر الأُثريون. ينـزل هؤلاء إلى عالم الظَّلام، حيث المياه الآسنة والشَّياطين، أرض العوز والنّقصان. ثم يأتي ملاك هيبل زيوا، ومعناه واهب النَّور والمرسل مِن قِبل ملك النَّور كاشف سرٍّ عالم الظلام وكابح جماحه، والمساهم في خلق العالم الأرضي[1].

بعد القضاء على الرَّوهة يأمر الحي المتسامي الملاك ابثاهيل[2] (الذي ينسب إليه مع كائنات نورية أُخر تكوين السَّماء والأرض) بخلق جسد آدم. ينتظر الجسد بلا حراك حتى يجلب ماندا إد هيي الرُّوح له مِن موقع عليٍّ، ويتم خلق الكون ليظهر فيه الإنسان ليعبد الحي الأزلي[3]. كان الفرق بين الملحمتين، أن جعل المندائيون الخلق مِن اختصاص إله واحد، وأن الذين عرفوا بالآلهة في القصة البابلية، مثل: مردوخ أو أنليل وآنو وأناتو تراهم عند المندائيين ملائكة أو كائنات نورية، تعمل ما يأمرها به الحي العظيم.

إذ تحدثت الكتب أو الأخبار الصَّابئية عن هجرة إبراهيم مِن أور الكلدانيين حيث جنوبي العراق، وهذا ما أكده كتاب التَّوراة، إلى

(1) دراشة إد يهيا، ص228.

(2) المصدر نفسه، ص229.

(3) الكنزا ربا (بغداد) اليمين، قصة الخلق، التسبيح السابع، ص290 وما بعدها، وورد جزء منها في الوصايا، التسبيح الثاني، ص7 وما بعدها. الكنزا رُبا (سدني) الكتاب الثامن عشر، ص427 وما بعدها.



الشِّمال حيث حران بعد أن فارق قومه المندائيين لسبب ديني، أثار أنستاس الكرملي (ت 1947) مسألة ذات أهمية، وهي أن إبراهيم خرج مِن أور الكلدانيين أي نار الكلدانيين، التي فهمت مِن التَّوراة على أنها أُور المدينة[1]. ووفقاً لذلك تتأكد الصَّلة أيضاً بين المندائيين والكلدانيين أي البابليين.

يأتي البيروني بقصة ختان إبراهيم عن كتاب لابن سنكلا النَّصراني، الذي نعته بالكذب على الصَّابئين، جاء في القصة: «إن إبراهيم، عليه السَّلام، إنما خرج عن جملتهم لأنه ظهر في قلفته برص. وأن مَن كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه، فقطع قلفته بذلك السَّبب، يعني اختتن، ودخل بيتاً مِن بيوت الأَصنام، فسمع مِن الصَّنم صوتاً يقول له: يا إبراهيم خرجت مِن عندنا بعيب واحد، وجئتنا بعيبين (المرض والختان)! اخرج ولا تعاود المجيء إلينا. فحمله الغيظ على أن جعلها جذاذاً (حطمها) وخرج من جملتهم. ثم إنه ندم على ما فعله، وأراد ذبح ابنه لكوكب المشتري على عادتهم في ذبح أولادهم، فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش»[2].

كَذبَ البيروني قصةَ ابن سنكلا النَّصراني، ودافع عن الصَّابئة بقوله: «نحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله وينـزهونه عن القبائح، ويصفونه بالسَّلب (منـزه من الصفات) لا بالإيجاب، كقولهم:

---

(1) أنستاس الكرملي، الصَّابئة أو المندائية، مجلة المشرق، السَّنة الثَّالثة 1900، ص783.

(2) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص305.



لا يحد، ولا يُرى، ولا يظلم ولا يجور، ويسمونه بالأسماء الحسنى مجازاً. إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها، ويعظمون الأنوار»[1]. ما قاله البيروني كان صحيحاً، وينطبق تماماً على المندائيين اليوم. لكنهم لا يحسبون للكواكب هذا الحساب إلا من باب التَّنجيم، وفي هذا الباب يشترك معهم أهل أديان أُخر.

أما تعظيمهم للأنوار، فلأنها فيض من النُّور الأَزلي، وهو الحي القديم أي الله، ملك الأنوار. واللافت للنَّظر، أن كاهناً صابئياً نقل لليدي دراوور قصة ختان إبراهيم الخليل وهجرته بعد خروجه من الدِّين المندائي، عن طريق الأثر المتواتر بين أجيالهم. والسُّؤال: هل أخذ المندائيون هذه القصة من ابن سنكلا النَّصراني، أم إن الأخير أخذها عنهم وأضاف إليها ما أضاف؟ أما أن الصَّابئة المعاصرين، وفي حدود العشرينيات، من القرن الماضي، يوم بدأت دراوور (1923) تبحث في شؤونهم، قد قرؤوا هذه القصة في كتاب البيروني «الآثار الباقية...» واعتبروها من موروثهم الشفاهي، فهذا ضعيف.

يلخص المندائيان نعيم بدوي وغضبان رومي صلة قومهما بالعراق القديم بالقول: «الصابئون طائفة عراقية قبل أن تكون أي شيء آخر. بل إننا -كما تشير طقوسها- صلة الحاضر بالماضي البالي

(1) المصدر نفسه.



والأكدي والنَّبطي في العراق»[1]. ونحيل مَنْ جعل لفظة الأُردن أو يردنا دليلاً على نزوح الصَّابئة مِن جهة فلسطين إلى معنى الكلمة المذكورة. قالت دراوور: «إنها تعني نهراً جارياً، وليس له علاقة بنهر الأُردن في فلسطين، فالأردن والنِّيل يسمى عند الصَّابئة أردنه أو أردن. وقد سمعت لفظة أردن تسمية للنِّيل من أحد يهود العراق، وفي الرَّطنة تطلق الكلمة على أي نهر»[2].

عطفاً على صِلة المندائيين بالبابليين، وبالتَّالي بالعِراق القديم، جاء في كتابهم «دراشة إد يهيا» خبر فتاة تعمدت وصارت مندائية، وهي ابنة ملك بابلي، ولعله نبوخذ نصر، جاء في الكتاب ما نصه: «أنا مرياي ابنة ملك بابل، ابنة الأَسياد العِظام في أورشليم، ولدتُ بين اليهود وتعهد تربيتي رجال كهنة، لفعوني بأرديتهم، وأصعدوني إلى البيت الهزيل بيت المقدس»[3].

كذلك وردت قصتها في كتاب الكنزا ربا على لسان طبيب أو كاهن مندائي أخذ يعود مرياي. قال: «إنني أَخذت ميرياي (هكذا وردت) هابطاً معها، وعمدتها بالنَّهرِ، ورسمت عليها الإشارة الطَّاهرة»[4]. بطبيعة الحال هناك غموض يشوب القصة، بين أن تكون الفتاة ابنة الملك البابلي أو يهودية. لكنها قصة معروفة في التُّراث المندائي، وما

---

(1) دراوور، الصَّابئة المندائيون، مقدمة المترجمين، ص22.

(2) المصدر نفسه، ص35-36.

(3) دراشة إد يهيا، ص96.

(4) الكنزا ربا، منشورات الماء الحي، ص344.



مرياي إلا مريم، يذكر أحد العارفين بتراثه المندائي أنها مريم أُخت اليعازر (العزير)[1]. فقد المندائيون بسبب تعميد مرياي ثلاثمائة وستين شيخاً[2].

تقول شائعة، قصها المندائي الصَّائغ هرمز لرانهر، ويُعرف في المجتمع باسم هرمز بن ملا خضير (1865-1943)، ضمن ما قص مِن حكايات، نُشرت تحت عنوان «كيف صبأت ابنة نبوخذ نصر. وكانت النتيجة أن قُتل النوصرائيون، وهم المتفقهون بالدِّين المندائي، وأن الملك بعد أن عرف حقيقة ما حدث أصبح مندائياً[3].

إنها واحدة مِن القصص الكثيرة في التُّراث المندائي، لكن ورود اسم بابل في القصة كان لافتاً للنَّظر. مِن جانب آخر يلفت نظرنا الشيخ الترميدا عِصام الزُّهيري إلى أن قصة مرياي، أو مريم، وما تعرض له المندائيون مِن كارثة قتل الثَّلاثمائة والسِّتين مِن رجال الدِّين إلى تحول المندائية إلى ديانة غير تبشيرية فـ «توقفوا عن تعميد أي شخص مِن أبوين غير مندائيين»[4].

أصبح هذا التَّاريخ القديم، والجذر الضَّارب في عمق الأرض العراقية، مهدداً بالزَّوال. فقد انعكست الكوارث والحروب والاضطهاد

---

(1) ديوان حِران كويثة، ص30.

(2) الكنزا ربا، منشورات الماء الحي، ص344.

(3) دراوور، أساطير وحكايات شعبية صابئية، ص51-59.

(4) الزُّهيري، الدِّين الأول، ص38.



والحصار على وجود الصَّابئة المندائيين؛ مثلما انعكس على بقية الأديان والمذاهب. فهجر عدد كبير منهم العراق إلى البلدان الأوروبية، وعلى وجه الخصوص الإسكندنافية منها، وأستراليا، فأقاموا هناك وأسسوا الجمعيات، التي لم تقطع الصِّلات مع المركز ببغداد.

بطبيعة الحال، يتضح أمر الهجرة بين الأقلية أكثر منه بين الأَكثرية، فهجرة المسلمين مِن كرد وعرب وتركمان ليست بالقليلة. لم تتوقف الهجرة، بل أضيف عاملٍ آخر بعد زوال المسبب في 9 أبريل (نيسان) 2003 ألا وهو تفشي الأُصولية، وظهورها على السَّطح، وتهديد المندائيين وعلى وجه الخصوص الصَّاغة منهم، ومع ذلك ما زال الآلاف منهم متشبثين بالآصرة الوطنية لا يودن الطَّلاق مع العِراق.

الماء والضِّياء

تقول دراوور حول جدلية الماء والنُّور عند المندائيين: «إن مفردة (نهر) وثيقة العِلاقة بين معنى النُّور والماء في الفكر السَّامي. ففي اللغة المندائية لدينا كلمة نهر ونهورا أي نور. وفي العربية لدينا نهر ونهار. وفي العبرية نهار أي نهر ونهارا. وفي البابلية نا آ رو، أي نهر، ونو آو رو، أي نهار»[1]. أخيراً ترى دراوور في صِلة المندائيين بالعراق أنهم «يرجعون مصدر جميع الأنهار والمياه إلى مصدر أَصلي واحد هو نهر أَبيض نقي في جبال تدعى كريملة؛ وهذا المصدر الأَصلي هو فراش

(1) دراوور، الصَّابئة المندائيون، مقدمة المترجمين، ص35-36.



زيوا، أو فرات زيوا، أي نهر الفرات، وليس الأُردن»[1].

الأكثر دلالة على علاقة المندائيين بدجلة والفرات لا بالأُردن هو ارتباط القيامة والعذاب في كتابهم بجفاف النَّهرين. جاء في «الكنزا ربا»: «كل مَن عملَ باطلاً سيبقى هنا... مكبلاً بعذاب ربه إلى أن يجف الفرات مِن منبعه إلى مصبه. ويجري دجلة خارج مجراه، إلى أن تجف جميع المياه في البحار، وفي الجداول والأَنهار والعيون والآبار بعدها»[2].

تبقى الإشارة، في اقتران الماء بالضياء، إلى تسمية موقع المندائيين الجغرافي في الأَهوار، حيث الشَّمس مشعة طول فصول السَّنة، واتصال ذلك بمعنى بلاد سومر فهي: الأَرض المضيئة، ومعنى الهور: البياض. تكشف هذه التَّسمية عن أَصل مندائي قديم بالمنطقة. قال يعقوب سركيس (ت 1959): «إن لفظة هوارة ليست بعربية وجوزت لنفسي الظَّن أنها آرامية، فاستطلعت الأب أنستاس (الكرملي) فوافقني على أنها كما ظننتها، وعلى أن آراميتها صابئية، وأن معناها الأَبيض والجص والجير والحوارى وعرفت بعدئذ أنها الواردة في السِّريانية والعبرية مع إبدال حرفها الأَول بحاء مهملة وخاء منقوطة»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص37.

(2) الكنزا ربا اليسار (ترجمة بغداد)، التسبيح الثامن، ص64.

(3) سركيس، مباحث عراقية 2 ص105-106.



أما في العربية فتسمى المنطقة بالبطائح والآجام، «واسمها في هذا الوقت (القرن الرابع الهجري) في ديوان السُّلطان: آجام البريد وأخراب جوخى»[1]، ويشار إليها بالجامدة أيضاً. لم نجد بين التَّسميات العربية تسمية «هور»، ولم ترد التَّسمية الأَخيرة إلا في العصر العباسي المتأخر، بعد تمكن اللغة العامية مِن الوجود إلى جانب الفُصحى.

جاء ذكر الهور في كتب الأقدمين، ومنها بيت للشَّاعر مزيد الخشكري، في عصر الناصر لدين الله (ت 622هـ)، كما سيأتي ذكر ذلك في الفصل الخاص بالشِّيعة. وربما من آثار المندائيين بالأهوار تسمية القرية أو الجباشة «طهيثا» الآرامية، وهي «قرية تائهة لوجودها بين الأهوار»[2].

وما ذكره الطَّبري (ت 310هـ)، في سياق روايته لأَحداث ثورة الزُّنج (255-270هـ) بالبصرة والعمارة، مناطق بالأهوار باسم طهيثا، وذكر مدينة ونهراً بهذا الاسم وذكر لقب أحد قادة الزُّنج بالرُّوهي[3]. وهو إشارة واضحة إلى تشبيه هذا القائد الزُّنجي بكائن الظَّلمة المندائي الرَّهيب الرُّوهة. بل إن اسم البَصرة هو أثر آرامي، وعلى صلة وشيجة بالماء. وليعقوب سركيس أيضاً السبق في هذا المبحث.

قال: «زادني الاطلاع على كلمة بصرياثا في الذِّهاب إلى كون

---

(1) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص37.

(2) علي الشرقي، بعض مدن البطائح القديمة وقراها، مجلة لغة العرب 1927.

(3) الطَّبري، تاريخ الأمم والملوك، السَّنة: 262 و267هـ.



الكلمة بَصْرة آرامية فسألت أحد عارفي اللغة الكلدانية فقال: بَصْر الجزء الضَّعيف، وبَصْريا، بصريى: الأقنية. وبيث صريى وباصريى وباصرا: محل الأكواخ. فليس من الغريب أن سمع الفاتحون العرب كلمة تقرب من كلمة بَصْرة واستساغوها، ثم أخذ اللغويون وغيرهم في بيان معناها حاسبين أنها عربية»[1]. وبعد حذف الألف من باصريى أو باصرا تصبح الكلمة بَصْرة بكل يُسر.

عُرف الصَّابئة المندائيون بارتباط طقوسهم بالماء، إذ نحت اسم الديانة من الاغتسال في الماء الجاري، والعماد به مصبته[2]، والفعل صابا[3]، مأخوذ مِن صبأ الآرامية، أي اغتسل. أما أن اشتقاق اسمهم من الضِّياء فلم يطرحه حديثاً، على حد علمي، غير الأَب أنستاس الكرملي، ومن بعده طرحه الشَّيخ محمد جواد مَغنيّة (ت 1979).

قال الأب: «إن الصَّابئة عندي مشتقة من صبأ، لفظة قديمة مِن عهد أن كانت اللغات السَّامية لغة واحدة، أو لغة مختلطة ومشتركة بين عامة السَّاميين، ومصحفة عن ضوء التي قلبها العرب في أصل لغتهم إلى كلمة ضاء. ولا جرم أنه وجد زمان قبل الزَّمان الذي دونت فيه اللغة وقواعدها، بقرون كثيرة، أمور لغوية عربية تقربها من سائر أخواتها السَّامية، وهي اليوم قد فقدت أو قد أُميتت، أو قد انقرضت، أو قد عفت آثارها، ولم يبق منها إلا غيض من فيض أو قيض من بيض. ولفظة

---

(1) سركيس، البَصْرة هل أصل الكلمة آرامي، مجلة سومر 1948، المجلد 4 ص136-141.

(2) دراوور، الصَّابئة المدائيون، ص8 و39. والماء الجاري يسمى يردنا (لفته وعودة، القاموس المندائي، ص105).

(3) لفته وعودة، القاموس المندائي، ص257.



الصَّابئة هي من هذا القبيل. فمعنى الصَّابئة إذن: عبادة الضِّيائية أي الأجرام المضيئة، وهي عبادة الكواكب والأجرام السماوية، ومثل ضاء: صبأ، ومثل أضاء: أصبأ، وسائر المعاني العربية المتفرعة مأخوذة من نشوء، فتأمل»[1].

الكرملي، على علو شأنه في اللغات والبحث، سلك مّسلك السَّابقين في اعتبار المندائيين عبدة كواكب، ونسب هذا الرَّأي إلى نفسه بعبارة «إن الصَّابئة عندي مشتقة من صبأ...»، ونعذره إن كان لم يطلع على ما سبقه إليه ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)[2]. ولا حاجة للأب الكرملي بهذا الادعاء، إلا إذا كان قد ورد من باب توارد الخواطر، وهذا بعيد. وينقل الكرملي عن عالم اللغات الألماني جَسنيوس، بأن كلمة الصَّابئين «مشتقة من صبأوث العبرانية أي جند السَّماء، دلالة على أنهم يعبدون الكواكب، وهو رأي محتمل»[3]. وهذا ما يدحضه كتابهم، مثلما مرَّ بنا.

ما ذهب إليه ابن قيم الجوزية، والأَب الكرملي، والشَّيخ مَغنيّة بأن اسم الصَّابئة منحوت من الضِّياء قد عكس واقع الحال، من دون تعارض مع علاقة التَّسمية بالتعميد في الماء. فالضِّياء عندهم بعد الماء في الوجود، والحي العظيم هو واجد الماء الأَول. وقد سبق وأشرنا إلى التَّوافق في المعاني بين النَّهر والنَّهار. وبالتَّالي بين الماء والضياء. لذا لا يستحق الماء ولا الضياء العبادة من قبلهم، لأنهما موجودان بفعل

---

(1) الكرملي، الصَّابئة أو المندائية، مجلة المشرق، يونيو (حزيران) 1901 ص551.

(2) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 1 ص94.

(3) الكرملي، الصَّابئة أو المندائية، مجلة المشرق، مرجع سابق، ص551.



واجد، ولا سيما أن (ضوأ) لا تعني عبادة الكواكب المضيئة، بل تعني قولهم بالضياء العظيم، أو بحر النُّور والأُثري. وهي كائنات نورية سابحة في عالم النور النقي.

ورد في «الكنزا ربا» ما نصه: «سمح لي العظيم بعظمته أن أنشر الضِّياء، العظيم سمح أن أنشر النُّور، وأن أنشر الضِّياء»[1]. هناك نصوص مندائية بليغة تحذر مِن عبادة الكواكب والنُّجوم والشُّرك بشكل عام، منها مثلاً: «لم أسجد لربَّين»[2]. بينما الكواكب والنُّجوم متعددة.

هذا قولهم في الضِّياء أيضاً: «يا أصفيائي: البسوا الأبيض، واكتسوا الأبيض. ألبسة الضياء وأردية النُّور. واعتموا بعمائم بيض كالأكاليل الزَّاهية. وانتطقوا بأحزمة الماء الحي، التي ينتطق بها الأثريون، وانتعلوا. واحملوا بأيديكم صولجانات مثل صولجانات الماء الحي، التي يحملها الأُثريون في بلد النُّور»[3]. عموماً، كلُّ كلمات هذا النَّص المقدس أشارت إلى استخدام الضِّياء، ولم تدع إلى عبادته.

فإن ذكرهم المبشر الأميركي (ZWEMER) بعبدة النُّجوم، نقلاً عن نص يعود تاريخ نشره إلى 1894، وصف أحد طقوسهم قائلاً: «يسير عبدة النُّجوم رجالاً ونساءً قبيل منتصف اللَّيل ببطءٍ بمحاذاة

---

(1) الكنزا ربا اليمين، ص61.

(2) المصدر نفسه، ص84.

(3) المصدر نفسه، ص24.



النَّهر، متجهين إلى المشكنة (المندي)»[1].

فشاهد عيان محايد، كان موجوداً بالبصرة في حدود تلك الفترة (1902)، وهو دبلوماسي روسي شهد رفضهم «بغضب اتهامهم بأنهم مِن عبدة النجوم، ويؤكدون بأن نجوم السَّماء تلعب في حياتهم نفس الدّور الذي تلعبه تقريباً في حياة شعوب الشرق الأُخر، فهي تستخدم عند قراءة طالع المواليد الجدد، أو عند تحديد الأيام أو السَّاعات المباركة للبدء بإنجاز أية قضية هامة كالسفر، أو بناء بيت، أو ما أشبه»[2].

كتبهم المقدسة

أبدى أكثر مِن باحث، في شأن المندائيين، صعوبة البحث في كتبهم الدِّينية، بسِبب تاريخها المجهول وموضوعاتها الشَّائكة. فـ«الكنزا ربا» كتاب أُنزل بواسطة هيبل زيوا (جبرائيل) على آدم وشيت وإدريس ونوح، كمجموعة مَن الصُّحف نزلت بفترات مختلفة. إلا أن أسماءً وأحداثاً عديدة دخلت في الكتاب تصل إلى زمن يحيى بن زكريا، وعيسى بن مريم.

على الرَّغم من أن صابئين مندائيين يعتقدون أن كتاباً مِن كتبهم نزل على يحيى (يهيا يهانا) بشهادة القرآن: «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ

---

(1) زومير، الصَّابئة والصابئون، مجلة المقتطف، المجلد 23 السنة 1899.

(2) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص254 و269.



وآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»[1].

كذلك يأتي أحد علماء الدِّين الشِّيعة، السَّيد محمد محيط الطباطبائي، ويكتب ما يبدو أنه قد سمعه مِن المندائيين. قال: «الصَّابئة الأصلية المندائية السَّاكنة في واسط وميسان مِن خوزستان، والصَّابئة المنتحلة الحرانية. فالصَّابئة المندائية كانوا أهل كتاب، ويوجد الآن لهم كتاب باللُّغة السِّريانية، يسمونه صحف آدم[2] وكنز الرَّبّ أو الكنز العظيم، يعتقدون أن يحيى بن زكريا رواه لهم عن نوح وشيت وآدم، ولهم كتاب آخر يسمونه دروس يحيى[3]، ويجعلون يحيى آخر الأنبياء، وقد قال الله تعالى في سورة مريم: (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا)... فيظهر بذلك أنه كان ليحيى (ع) كتاب وحكم ونبوة نظير ما كان لعيسى(ع)»[4]. هذا، ولا ندري كيف اعتبر السَّيد الطّباطبائي واسط وميسان مِن خوزستان، أي الأهواز، وهما مِن العراق؟

إلا أن المفسرين المسلمين كافة يشيرون إلى أن الكتاب المقصود

---

(1) سورة مريم، الآيات: 12-15. يعتقد مندائيون عارفون بشأن دينهم ذلك، هذا ما سمعته مِن زهرون أبو سلام المندائي، وهو من الحافظين للكنزا ربا والقرآن معاً، ومِن العارفين بالدين واللغة المندائيين، وكان له مَن العمر (٨٩) عاماً.

(2) يسمي المندائيون كتابهم بسدرة آدم، أي كتاب آدم.

(3) كتاب دراشة يهيا يهانا.

(4) منتظري، في ولاية الفقيه وفقه الدّولة الإسلامية 3 ص 390-391. عن مقالة تحقيقية في الصَّابئين كتبها الطباطبائي بالفارسية، ونشرت مع كتاب ذِكرى آية الله المطهري.



في الآية «التوراة»، لا الكتاب المندائي. وهنا يأتي السُّؤال: هل نزل التَّوراة مرة أخرى، وكان قد نزل على النَّبي موسى من قَبل، أو يقصد التنبيه إلى الكتاب[1]؟!

أورد أبو فرج النَّديم (ت 380هـ) أموراً هامة لها صلة بكتاب الصَّابئة المقدس. ربما هو الكتاب الذي شرحه أَنوش دنقا، أحد رجال الدِّين المندائيين، للفاتح العربي عند دخول المسلمين العراق، وإنه حذره مِن الإساءة للنَّاصورائيين، وبدل العِراق ورد اسم بغداد[2]. قال المترجم أحمد بن عبد الله بن سلام مولى هارون الرَّشيد (ت 193هـ): «ترجمتُ هذا الكتاب من كتاب الحنفاء، وهم الصَّابئون الإبراهيمية[3] الذين آمنوا بإبراهيم عليه السّلام وحملوا عنه الصحف، التي أنزلها الله عليه، وهو كتاب فيه. إلا أني اختصرت منه ما لابد منه ليعرف به سبب ما ذكرت منه اختلافهم وتفرقهم. وأدخلت فيه ما يحتاج إليه من الحجة في ذلك من القرآن والآثار، التي جاءت عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه، وعن مَنْ أسلم من أهل الكتاب»[4]. بهذا يكون الكنـزا ربا قد تُرجم إلى العربية في أيام هارون الرَّشيد، وإن

---

(1) انظر مثلاً: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن (5-6) ص 781، الجلالين، تفسير الجلالين، ص 366.

(2) كتاب حران كويثا، ص16. ذكر لي رجل دين كبير، حسب الرواية التي لم تترجم إلى العربية لخطورتها، أن أنوش دنقا قُتل في فجر الدَّعوة الإسلامية، وجعل منه مرمى الشَّيطان بمكة.

(3) أشارت هذه النِّسبة، حسب رجال الدين الصَّابئة بعد الاستفسار منهم، إلى برهم الملاك النوراني وليس لإبراهيم الإنسان، وهم في دعاء التعميد التالي:«بسم الحي ربي اصطبغت بصبغة إبراهيم الكبير ابن القدرة صبغتي تحرسني وتسمو بي إلى العلا» (مراني، مفاهيم مندائية) يعنون بإبراهيم الكبير الملاك المذكور، ولا يستبعد أن يكون إبراهيم المشترك بين الأديان هو برهم الملاك، جسده الإخباريون بشخص إبراهيم النبي المعروف.

(4) النَّديم، الفهرست، ص24.



عمد المترجم إلى الإضافة عليه مِن نصوص القرآن أو الحديث، ثم اختفى أثره.

حرص المندائيون على ترك ترجمته مرة أخرى، حتى العام 1997، ليظهر في ترجمة، صدرت ببغداد، كثر الكلام عن الصِّياغة اللُّغوية مِن قِبل لجنة تتكون مِن تسعة أشخاص، بعد أن تُرجم نصه المندائي مِن قِبل: يوسف متى قوزي، وصبيح مدلول السِّهيري.

بدا لي أن الرِّيش أمة الشَّيخ عبد الله نجم (ت 2010) كان غير راضٍ عن النَّص[1]. وأضاف في لقاء خاص معه بداره بمانشستر (أكتوبر/ تشرين الأول 2003) : إن لديه ترجمة بالعربية يحتفظ بها عند ولده الشّيخ رافد، لكنها تحتاج إلى صياغة. ومن جانبهما كشف المترجمان يوسف قوزي وصبيح مدلول السهيري مساوئ الصِّياغة اللغوية في الكتاب. قالا: «تلاعب بنص جنزا ربَّا الذي ترجمناه إلى العربية من أصله المندائي مباشرة، وهذا أمر مؤسف حقاً. لأن بعض ما نشر منه صياغته بعيدة كثيراً أو قليلاً أحياناً عن نص التَّرجمة الذي نحن أنجزناه»[2]. هذا ما لم ينفه يوسف متي قوزي، الذي ألتقيته بأربيل، في النادي المندائي (نوفمبر 2013)، عندما حضرنا إلى برطلة للوقوف على التشويه السكاني الذي لحقها.

قال أحمد بن سلام: «ترجمتُ هذا الكتاب والصُّحف (صحف

---

(1) لقاء شخصي معه بداره بمانشستر ببريطانيا، نهاية أكتوبر (تشرين الأول) 2003.

(2) توضيح حول ترجمة كتاب جنزا ربا، جريدة الزَّوراء 30 مارس (آذار) 2000.



إبراهيم ولعلها من الكنــزا ربا نفسه) والتَّوراة والإِنجيل، وكتب الأَنبياء والتَّلامذة، مِن لغة العبرانية والصَّابية (هكذا وردت)، وهي لغة أهل الكتاب إلى اللغة العربية، حرفاً حرفاً. ولم أتبع في ذلك تحسين لفظ ولا تزيينه مخافة التَّحريف (اعترف في الرّواية السابقة بإضافة نصوص إسلامية). ولم أزد على ما وجدته في الكتاب الذي نقلته. ولم أنقص إلا أن يكون في بعض ذلك من الكلام ما هو متقدم بلغة أهل ذلك الكتاب»[1].

ذكر مولى هارون الرشيد الكتب السَّماوية وما ادعته الصَّابئة منها، منذ ذلك الزَّمان، بالآتي: «جميع ما أنزل الله تعالى من الكتب مائة كتاب وأربعة كتب. مِن ذلك مائة صحيفة أنزلها الله تعالى فيما بين آدم وموسى. فأول كتاب منها أنزله جلَّ اسمه صحف آدم (عليه السَّلام)، وهي إحدى وعشرون صحيفة. والكتاب الثَّاني أَنزله الله على شيث عليه السَّلام، وهي تسع وعشرون صحيفة. والكتاب الثَّالث الذي أَنزله الله تعالى على أخنوخ (مُصحف من الاسم المندائي دنانوخت) وهو إدريس (عليه السَّلام)، وهو ثلاثون صحيفة. والكتاب الرَّابع أَنزله جل اسمه على إبراهيم (عليه السَّلام) وهو عشر صحائف»[2].

إن رواية النَّديم عن مولى هارون الرَّشيد تجعلنا نشكك في ما ذهب إليه الكرملي بأن تاريخ كتابة «الكنــزا ربا» كان بداية القرن

(1) النَّديم، الفهرست، ص24.

(2) المصدر نفسه، ص24-25.



الثَّامن الميلادي! ولا ندري لماذا السَّنة (708 الميلادية) بالذات، مثلما حددها الأب الكرملي؟! وكيف عده مترجم الرَّشيد مِن الكتب الأُولى؟ وغير ما جاء في «الفهرست»، عن مولى الرَّشيد، ذكر ابن أبي أُصيبعة (ت 668هـ) أن المحسن بن إبراهيم بن هلال الصَّابئ، مصنف كتاب «شرح مذهب الصَّابئي»، ترجم كتاباً إلى العربية بعنوان «السُّور والصَّلوات التي يصلي بها الصَّابئون»[1]. ولا يستبعد أن يكون أحد كتبهم الحالية:

«گـنـزا ربا» (الكنـز العظيم)، «سيدره أد نشماثه» (كتاب الأنفس)، «النياني» (ترتيل وأناشيد)، «القلستا». (أصول الزَّواج)، «ترسو الف شياله» (اثنا عشر ألف سؤال)، «حران كويثا» (قلعة حران، كتاب تاريخي)، «المه ريشايه» (العالم الرَّئيس، تكوين العالم)، «مصبته هيبل زيوا» (عماد الملاك هيبل زيوا بعد عودته من عالم الظلام)، «ديوان أباثر» (ميزان الأرواح)، «دراشه اد يهيا» (تعاليم يحيى)، «تفسير البغرا» (تفسير الجسد)، «سفر ملواشه» (تفسير الاسم، كتاب تنجيم)، «زرستا» (الحارسة، كتاب تداوي من كائنات الظلام)، «القماهي» (حروز تكتب للأطفال)، «شرح بارونا» (شرح إقامة الأقداس على أرواح الموتى)[2]. غير أن كتاب «الگـنـزا ربا» قد احتوى على بعض هذه الكتب بين دفتيه وفي قسميه، اليمين واليسار، مثل كتاب «تعميد هيبل زيوا» وكتاب «تعاليم يحيى» وغيرها.

---

(1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء2 ص199.

(2) رُومي، الصَّابئة، ص117-118.



قرأت «الكنـزا ربا» بنسختيه: الصَّادرة ببغداد والصَّادرة بسدني، وتبدو النِّسخة الأخيرة أكثر قرباً من النَّص الدِّيني، وذلك لما طرأ على الأولى مِن تعديل في النص العربي، وظهر أقرب إلى روح السَّجع، وما يمليه ذلك مِن الضَّغط على الكلمات وما يؤثر في معانيها، ولعل هناك حقاً في عدم ذكر حوادث أو بوثات (آيات) تحسباً لعدم تفهمها مِن قِبل المحيط.

سألت عن ظاهرة الحوادث التي دونت في الكتاب، وما ظهر منها في فترات متأخرة جداً على أصل الديانة، فكان جواب أحد الشيوخ أن رجال الدين المعتمدين يكتبون حواشيهم، لما يرونه مهماً، وهو لابد أن يكون، لكن مِن دون أن يؤثر ذلك على جوهر الكتاب وتعاليمه. كذلك يُلاحظ مثل ذلك في كتاب دراشة اد يهيا القلستا (ترانيم الزَّواج).

إلا أن ما لفت نظري هو كتاب حران كويثا، أو حران الداخلية، وما جاء به عن تاريخ المندائيين ببغداد، قبل الإسلام طبعاً، وما ورد فيه مِن شخصيات تبدو أنها رمزية مثل حاكم اسمه إسحاق يدعي النَّبوة ويسيطر على المدن[1]، ولعله إشارة إلى اليهود. وأن الملاك هيبل زيوا يقتل اليهود ببغداد، ثم يأتي أنوش دنقا، أحد المندائيين، ويصفه الكتاب بالملك من سلاسة أردبان، ويتخذ مِن البصرة مقراً له وكان اسمها زابا، ويدخل بغداد، ويتحدث إلى الحاكم العربي[2]، وقصص

---

(1) حران كويثة، ص11 و15.

(2) المصدر نفسه، ص16 و17.



أُخر كتبت برمزية عالية، لعلَّها تشير إلى شخصيات وجماعات مِن العسير على المندائيين التَّحدث بها بطلاقة لسان.

وبالتأكيد أنه مِن نسخة حران كويثا استلت المعلومة، لكن بعد الإضافة عليها لتصبح: «تقدم أنش بردنقا[1]، أحد أكبر المندائيين الصَّابئة، إلى القائد العربي، وهو يحمل كتابهم الگـنـزا ربا، لتعريفه بدينهم، وعاد من لقائه مع القائد العربي وهو يحمل لقومه الأَمان»[2].

تعتبر الحروف الصَّابئية، في الكتب المذكورة، وكتب الطَّلاسم مقدسة. «يمثل كل حرف مِن الحروف بالنِّسبة إلى قوة من قوى الحياة والنُّور، والحروف تبدأ بـ (أ) وتنتهي بـ (أ). وهم يقولون: بأنهما يمثلان كمال النُّور والحياة، وأن هذا الكمال لم يخلق بذاته، بل خلق بأمر مِن الله سبحانه وتعالى»[3]. وإذ كانت الحروف المندائية مقدسة فمِن القداسة أيضاً أن لا يصنع حبر الكتابة سوى الكهنة، ولا يصلح لرسم حروف غير الحروف الدِّينية. «ولكلِّ كاهن تقريباً تركيبه الخاص لعمل الحبر (ديوثا)، الذي يحفظ على شكل بلورات تذاب في الماء، حين يراد استعمالها»[4].

يُحضر الحبر المقدس حسب الوصفة التَّالية: «امزج الغراء بماء

---

(1) في حران كويثا، ص16 ورد الاسم: أنوش بن دنقا.

(2) سباهي، الصَّابئة، ص219. جاء في حران كويثا، ص16 لقاء دنقا مع العرب، وشرح لهم عن المُلك العربي، مِن دون ذكر اسم القائد العربي ولا كتاب الگـنزا ربا.

(3) رومي، الصَّابئة، ص121.

(4) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص69.



النَّهر، واتركه إلى أن يذوب. ثم اغله إلى درجة التَّبخر لمدة ستة أيام. واسحقه في اليوم السَّابع. واخلطه بمسحوق الفحم، بنسبة مثقال واحد مِن الفحم إلى خمسة وعشرين مثقالاً مِن الغراء لمدة أربعة إلى خمسة أيام. امزجه بالماء إلى أن يصبح عجينة. ثم بعد غليانه يصير على شكل بلورات تمزج بماء النهر لعمل أكبر. وينبغي أن يتلى عليه دعاء: اسوثة ملكه، صلاة التَّسليم»[1].

تُذَّكر هذه الطريقة بما كان يفعله الوزير الخطاط ابن مُقلَة (قُتل 328هـ) في تحضير حبره من سُخام النِّفط، بأخذ «ثلاثة أرطال، فيجاد نخله وتصفيته، ثم يُبقى في طنجير، ويصب عليه الماء ثلاثة أمثاله، ومن العسل رطل واحد، ومِن الملح خمسة عشر درهماً، ومن الصمغ المسحوق خمسة عشر درهماً، ومن العفص عشرة دراهم، ولا يزال يساط على نار ليَّنة، حتى يثخن جرمه، ويصير في هيئة الطين، ثم يترك في إناء ويرفع إلى وقت الحاجة»[2].

وأضاف آخرون شيئاً مِن الكافور لتطييب رائحته، وشيئاً مِن

---

(1) المصدر نفسه.

(2) القلقشندي، صبح الأعشى 2 ص430 وما بعدها. وطريقة أخرى، تناسب الورق العادي، يذكرها صاحب «صبح الأعشى» وموادها: العفص الشَّامي والآس والماء والصمغ العربي والزَّاج القبرسي. ويضاف إليه دخان من أجل السواد، والعسل من أجل حفظه فترة طويلة، والصبر كمادة شديدة المرارة لطرد الذباب. أما الحبر المناسب للورق فيكون براقاً بلا دخان.

لا تُكتب فواتح الكلام بالحبر العادي، بل بالذَّهب، بعد أن يحل ورقه المستعمل في الطلاء في شراب الليمون الصافي النقي ويغسل من جوانب الإناء حتى يمتزج الماء والشراب، ويترك ساعة حتى يرسب الذهب»، ويضاف إليه قليل من الحبر (الليقة) أي اللاصق بالدواة، ويضاف إليه الزعفران والصمغ المحلول. أما المغرة العراقية فتكتب فيها «نفائس الكتب، وربما كتب بها عن الملوك في بعض الأحيان» (صبح الأعشى). ومن ملحقات الحبر آلة المسقاة، والملواق لتحريك الحبر في المحبرة.



الصَّبر لمنع الذُّباب مِن الوقوع عليه. وذكر القلقشندي: هناك مِن الحبر ما لا يتعامل معه السّخام والنِّفط[1]. ومَنْ يدري لعله الحبر المقدس كما يصنعه الكهنة المندائيون، فالنِّفط مادة غير مرغوب فيها، وتعد مِن المواد المنحوسة في التَّاريخ.

تقليدهم الدِّيني

نجد عند عبد الحميد بكر عبادة (ت 1930)، معلومات قيمة في الشَّأن المندائي وهو على حد علمي أول عراقي صنف فيهم كتاباً بالعربية، صدر العام 1927 تحت عنوان «كتاب مندائي أو الصَّابئة الأقدمين»[2] معتمداً على معلومات استقاها من الكنزفرا، أو الكنزبرا (درجة دينية عليا تعني مفسر وخاتم الكنزا رَّبا) آنذاك الشيخ دْخَيِّل بن الشِّيخ عيدان (1881-1964) بالنَّاصرية مِن جنوب العراق حيث أحد مواقع المندائيين السَّابقة، وما زال فيها عدد محدود منهم. لكنه، كما يبدو، لم يلتزم بما قاله الشِّيخ المندائي حرفياً. قال عبادة حول تسمية الصَّابئة: «قالوا: إنها كلمة سريانية معناها الغسل والوضوء، ولها مناسبة معهم، وأن أصل تسميتهم مندايي (هكذا وردت) أي القديم»[3].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) كنا حققناه وأصدرناه تحت عنوان: الدِّيانة المندائية، عن دار مدارك (2011) وطبعته الثَّانية (2015)، مع مقدمة ضافية عن المندائيين وسيرة الشِّيخ دْخَيِّل، والشيخ عبد الله نجم، كون الأخير كان قد أعانني في توضيح ما غمض.

(3) عبادة، كتاب مندائي أو الصَّابئة الأقدمون، ص5.



من مباحثه: «هل هم كلدانيون أم سريانيون»؟ «هل هم عبدة نجوم»؟ «مساكنهم القديمة». «اعتقادهم في بداية الخلق». «ولادة يحيى و وفاته». «هل يجوز للمسلمين أكل ذبيحتهم»؟ «تعميدهم». «اعتقاد الصَّابئة في الله». «كيفية تعميد الأطفال». «الرشامة: أي الاغتسال والوضوء». استغرق الكتاب (66) صفحة. وقدمت مجلة «لغة العرب» عرضاً مختصراً له في عام صدوره. ثم أعدنا، بعد التحقيق والتقديم، نشره (2003).

مثلما اختص الصَّابئة المندائيون بحل مشكل زواج أولاد آدم مِن أخواتهم بزواج أولاد آدمنا مِن بنات آدم كسيه، أو آدم الخفي، وهنَّ مِن سكنة مشوني كُشطا اختصوا بالقول بخطيئة ذبح الحيوان، فأوجدوا صلاةً عُرفت بصلاة أو دعاء الاستغفار، أو مغفرة الذَّبح، وهو طقس يمارسه الذَّباح، دون أن يعمدوا إلى تحريم اللحوم، مع وجود نزوع إلى ذلك، وعلى وجه الخصوص لدى المتدينين والكهنة[1].

جاء في دعاء الاستغفار: «ليباركني اسم الله المتعال، واسم الملك ملكا ماندا إد هيي المقرب من عرشه. إنني قد أديت عمل الذبح بسكين حديدية بأمر من الله تعالى. وإنه غافر لذنوبي. اللهم اغفر لي ذنوبي وارحمني. ولا تحرمني من شفاعتك. ليبارك اسم المتعال، وملكا ماندا إد هيي فلان بن فلانة دائماً»[2].

---

(1) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص261. دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص101.

(2) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص237.



من شعائر المندائية الثَّابتة: العماد، والصَّلاة، والصَّوم، والصَّدقة. والعماد المندائي يمارس بثلاثة أنواع وهي: «مصبوتا» (العام)، ومِن مستلزماته الماء الجاري الذي عوض عنه في ما بعد بأحواض الماء، التي تقام عادة داخل المندي، مع إكليل الرَّيحان أو الآس إشارة إلى الحياة والطِّيب. يشترط كلُّ عماد الملابس الدِّينية التي أشرنا إليها[1]، وهي لباس الرِّستة: ثوب طويل، وعِمامة، وحزام مِن الصوف وسروال طويل، وشال حول الرَّقبة[2]، وكل هذه القطع الخمس تكون بيضاء اللَّون أي لون النُّور.

تُقرأ خلال العماد، أو ترتل، العديد مِن النُّصوص الدِّينية، سمعتها في مناسبات العِماد التي حضرتها بلغتهم الدِّينية، أي المندائية الآرامية الشَّرقية. والنَّوع الثاني هو العماد الشَّخصي ويسمى «طماشة»[3]، وهو مجرد اغتسال مِن النَّجاسات كالجنابة وغيرها، ويُمارس فردياً، ليس مثل الصِّباغة الذي يُمارس جماعياً. والنَّوع الثَّالث يسمى «رشامة»، وهو بمثابة الوضوء، ويمارس ثلاث مرات يومياً، وتغسل خلاله أعضاء الجسم الخارجية[4].

أنقل عن كراسة مدرسية مندائية، لتعلم أركان الدِّيانة، فقرات الوضوء لدى المندائيين هي: الرُّخصة، وهي القول: «ابرخ يردنه إد ميه

---

(1) المصدر نفسه، ص225.

(2) المصدر نفسه، ص184.

(3) دراورر، الصَّابئة المندائيون، ص94.

(4) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص225.



هيي مشبا ماري گشطا اسنخون بيشميهون إد هيي ربِّي». ومعناها: مسبح الرَّب، الحق يحفظكم، باسم الحي العظيم، تقال مع عبارة: «اسوثة وزكوثة يا أب أبوهن ملكه برويس يردنه رَّبه إد ميه هيي». ومعناها: تبارك الماء العظيم ماء الحياة، السَّلام والتَّزكية لك يا أب الآباء الملاك رياوس، ملك الماء الجاري العظيم ماء الحياة[1].

بعدها يقوم المرتشم أو المتوضئ بالآتي: غسل اليدين، والمسح على الركبتين، والمسح على السَّاقين، ورش الماء على الجسد، وغسل الفم، غسل الوجه، رسم الجبهة، غسل الأذنين وتتكرر تلك الممارسة لطرد النَّجاسة وتثبيت الرَّسم[2]. ثم يليه طقس البراخة (الصَّلاة)، ويبدأ بالشَّهادة: «أكا هي أكا ماري منداد إد هيي...» (موجود هناك في مكان النُّور...) ثم السَّلام على الملائكة واحداً واحداً[3].

تكون صلاة المندائي عادة بقراءة وتبريكات، مع الانحناء كلما وردت كلمة السُّجود[4] في النَّص المقروء، كقولهم: «قوموا أيها المسلمون المؤمنون، اسجدوا وسبحوا لله العظيم». وإضافة إلى التَّعميد والابتهالات الجماعية، التي تقام في المندي، هناك صلاة شخصية يصليها المندائي في مناسبات معينة، وهي ثلاث صلوات: الصَّباح والظُّهر والعصر، ويمكن أن تُقام في أي مكان مناسب، أي لا يشترط

---

(1) كراس الرشامة والبراخة، ص1.

(2) المصدر نفسه، ص2 وما بعدها.

(3) المصدر نفسه، ص6 وما بعدها.

(4) لدى المسلمين التقليد نفسه، وهو السجود عند ذكر مفردة السجدة أثناء تلاوة القرآن.



وجود المندي أو أي ترتيبات اشتثنائية، ماعدا القدرة على أدائها والوضوء السَّابق عليها[1].

يستقبل المصلي عند الصَّلاة جهة الشَّمال، وهي القبلة المندائية، اعتقاداً أنها الجهة المباركة، حيث مكان الحق مشوني كشطه. إذا حصل وسألت أحد العارفين منهم حول السَّبب لاختصر لك إجابته محاولاً إقناعك بكلمات جميلة ومقنعة مِن دون تعقيد أو شرح سر مِن الأسرار، قائلاً: لأن أعذب النَّسائم تهب مِن جهة الشِّمال. وتلك حقيقة كنا نعيشها في جنوب العِراق، وكم هي تعيسة الرِّياح التي تأتي مِن جهة الشَّرق.

أما الصَّدقة مِن المال فتقدم كهبة لأبناء الملّة المحتاجين، ومن شروط ثوابها أن تقدم سراً، والإعلان عنها يُعد خطيئة تعادل خطيئة الكفر!

يعتبر الصَّوم عند المندائية ممارسة روحية[2]، وتكريساً للأخلاق، أكثر منها جسدية، مثل الصَّبر على الجوع والعطش، فقد ورد في نصهم الدِّيني: «أيها المتبحرون والمتعبدون نشرح لكم صوم الرّبِّ إذ ليس هو الصَّوم عن الأكل والشُّرب في هذه الدَّنيا، إنما هو أن تصموا عيونكم عن الغمز والرمز (لعلها اللَّمز) ولا تنظروا إلى الشرِّ، صموا آذانكم مِن التَّنصت من وراء أبواب غيركم، صموا أفواهكم عن

---

(1) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص230.

(2) رومي، الصَّابئة، ص132.



قول الكذب، والشرِّ والباطل، ولا تتعودوا على الفتن...»[1]. من تعاليم الصَّوم أن يكون المندائي متسامحاً ومسالماً، فالذي «يحل في قلبه البغض ليس مسلماً»[2].

هناك ما يُعرف بالصَّوم الكبير، وهو الصَّوم الأَخلاقي والرُّوحي، أي الالتزام بما ورد من الوصايا، وبالجملة القول: «صوموا هذه الأيام العظيمة الكبيرة، لكي تتحرر روحكم مِن سجن البدن»[3]. لا تتوافق أيام الصَّوم مع التَّاريخ الميلادي إنما هي متغيرة مِن فصل إلى آخر، وذلك بحكم التقويم المندائي، بوجود خمسة أيام كبيسة[4]، والتي تُعرف بالبنجة أو البرانويا، وهو عيد مِن أعيادهم المهمة[5]. ويستغرق الصَّوم عند المندائيين، على أجزاء، اثنين وثلاثين يوماً، متفرقة على مدار السَّنة، ويسمون يوم الصِّيام بالمبطل[6]، والامتناع عن أكل اللحوم والسَّمك والبيض»[7]. ويحرم في أيامه ذبح الحيوان.

أما درجات رجال الدِّين الذين يقيمون الفرائض الدِّينية، فهي حسب التَّدرج الآتي: **الشنگده**، الحلالي، التَّرميدة، الكنزابرا، ريش أمة (الكاهن الملك)، حصل عليها الشَّيخ عبد الله نجم (ت

---

(1) المصد نفسه.

(2) مراني، مفاهيم صابئية مندائية، ص145.

(3) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص241.

(4) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص143.

(5) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص206.

(6) رومي، الصَّابئة، ص132.

(7) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص240.



2010)، وحالياً لا وجود لها، وولم يحصل على درجة الرَّباني سوى يهيا يهانا، أي السيَّد يحيى المعمدان، وهي بمثابة درجة اعتبارية مِن الصَّعب على بقية البشر الحصول عليها. يبقى حمل العصا مِن حق رجال الدِّين فقط، وهي عادة مِن شجر الزَّيتون، وترمز إلى السَّلام، وتسمى المركنة[1]. سمعت أحد الشِّيوخ، في موسم مِن مواسم التَّعميد أو الصِّباغة، أنها تُعرف بعصا النُّور رأيته يحملها بيده اليمنى، وفي اليد الأخرى يرش الماء على المعمدين، وكان يقف داخل مجرى الماء الحي، وزوجته مرتدية الرِّستة تساعده في تعميد الأطفال والنِّساء.

مواسم الأعياد

يحتفل الصَّابئة المندائيون عادة بأربعة أَعياد رئيسة[2]، وهناك مَن مَن يعتبرها سبعة.[3] أما أهم وأبرز الأعياد فهي: العيد الكبير، ويسمى دهوابا والكرصة، وعيد رأس السَّنة أيضاً، أي عدم الخروج مِن الدار لـ(36) ساعةً، وبحسب التَّقويم المندائي يقع في الأول مِن شهر قام دولا، وفي أيام يوليو (تموز) [4]. «يمتنع الصَّابئي في هذه الفترة عن مس أي شيء غير طاهر، كما لا يشرب ولا يأكل إلا ما اختزنه في داره قبل مساء اليوم المذكور»[5].

(1) المصدر نفسه، ص186.

(2) رومي، الصَّابئة، ص191.

(3) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص207.

(4) رومي، الصَّابئة، ص191.

(5) المصدر نفسه.



إن العلة الشّائعة لهذه الممارسة هي زيارة الملائكة لعالم النُّور، وبعد ذلك يعودون خلال الست والثّلاثين ساعة. سمعت مِن بعض الشّيوخ: أن كائنات الظّلام تكون محبوسة في هذه السّاعات، لكن هناك مَن يُعلل تلك الكرصة بحلول كارثة على المندائيين، كقتل جماعي أو حرب ضدهم، لذا فإنهم بعد سبعة أيام، يعيدون عيد شِشلام ربِّه، أي عيد ملاك السّلام[1].

لكن، حسب التّفسيرات الحديثة لهذه الكرصة أنها تعطي فرصة لالتفاف أهل الدّار حول بعضهم بعضاً، ومراجعة الذّوات بالتّفكير العميق، بعد انقضاء عام مِن عمر الإنسان[2].

أما بقية الأعياد فهي: العيد الصّغير، ويستمر ليوم واحد، ينزل فيه هيبل زيوا (جبرائيل) ليكبح جماح الشّيطان عن العالم[3]، وهي القصة التي وردت في محاربة هذا الملاك لكائن الظّلام الرَّوهة. فعيد الخليقة أو البروانا، أو البنجة، ومِن اسمه مدته خمسة أيام، أي مدة خلق العالم، ويُعد مِن أقدس الأعياد، ويصادف شهر مارس (آذار)، ومن أشهر المندائيين يقع بين شهري: شمبلتا ومثبتا[4].

ثم عيد يهيا هيانا، أي الرَّباني يحيى بن زكريا، ويسمى

(1) المصدر نفسه.

(2) برنجي، الصّابئة المندائيون، ص208.

(3) رومي، الصّابئة، ص191.

(4) برنجي، الصّابئة المندائيون، ص210



دهواديمانه، أو دمو إد مانا ويُعرف بعيد التَّعميد الذَّهبي، فثواب هذا التَّعميد يُعادل ستين تعميداً في بقية الأَيام والمناسبات، ويقع في شهر مايو (أيار)[1].

أما عيد أو مناسبة العاشورية فحكى لي الشَّيخ التَّرميذا رافد بن الشَّيخ عبد الله نجم، أن الظَّاهر في هذه المناسبة أنها تذكار لضحايا طوفان نوح، ويعمل فيه طعام الهريس، ويصادف شهر سرطانا مِن الأشهر المندائية. لكن هناك مَن عده فرحاً بنزول نوح مِن السَّفينة بعد انحسار الطُّوفان، ومِن تراث العاشورية أيضا هو تذكار الذين غرقوا في البحر الأحمر مِن المندائيين، بعد أن تعقبهم بنو إسرائيل[2].

إن عاشوراء طقس معروف عند المسلمين، منهم مَن يصومه، ومنهم مَن يعمل فيه العزاء على الإمام الحسين (قُتل 61هـ)، وهو يقع في اليوم العاشر من شهر محرم، وفي كتب الإخباريين أنه اليوم الذي تاب به الله على أبينا آدم، ورست فيه سفينة نوح على جبل الجودي، وولد فيه موسى وعيسى، وبردت النَّار على إبراهيم الخليل، ورُفع العذاب عن قوم يونس، وكُشف الضَّر عن أيوب، ورُد بصر يعقوب وخرج يوسف مِن الجب، وأُعطي سليمان المُلك، وأجيب طلب زكريا ليكون له ولد، وغيرها مِن الحوادث العجائبية[3].

---

(1) رومي، الصَّابئة، ص192. برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص211.

(2) المصدر نفسه.

(3) القزويني، عجائب المخلوقات، ص51.



أما السَّرية في العبادة، التي يلجأ إليها المندائيون في الغالب مِن الأحيان، فهو دفاع عن النَّفس والابتعاد عن تجاوزات المحيطين وفضولهم. نجد هناك تأكيداً على صيانة التَّعاليم الدينية من الجهلاء من أبناء الطائفة، على ما يبدو من النَّص التَّالي، فكيف الحال مع غير المندائي.

جاء في النَّص: «لقد شرح هيبل زيوا، مبارك اسمه، وواضح قال: إن كلّ رجل ناصورائي إذا عثر على هذه التَّعاليم في كنوزه عليه أن يحذر أشد الحذر مِن أن يُعلن عنها أمام الجهلة. لأن تلك التَّعاليم والأسرار هي عصارة فكر رجال الدِّين وكل مَنْ يكشف عن هذه العصارة القيمة، التي يضمها هذا الكتاب أمام الأغبياء غير المؤهلين، الجهلة، فإنه يعرضها حتماً للفساد وعدم الفهم، إن التغيير قد يصيب هذه الأقوال الطاهرة، وبذلك فإنه سيضع أمامه ستين عثرة وستين خطيئة، ولن تُغفر خطاياه، وأن أباثر لم يبسط معه العهد الموقر»(1).

لعلَّ هذا يفسر عدم رغبة رجال الدِّين لفترة طويلة بترجمة الكتب المندائية لتكون في متناول الجميع، كذلك يفسر حرِص المندائيين العوام مِن التَّحفظ إلى درجة الحذر أمام أهل الأديان الأُخر.

الزَّواج فريضة

يبارك الدِّين الصَّابئي المندائي الزَّواج والخصب، معتبراً إياه

(1) ديوان حران كويثة، ص19.



فريضة من فرائض الدِّين، لذلك نهى بشدة عن العزوبية، بما في ذلك رجال الدِّين. جاء في التَّعاليم المندائية: «وأمرنا أن اتخذوا لأنفسكم أزواجاً تعمر بكم الدُّنيا»[1]. ويجري عند الزَّواج التَّأكيد على العذرية، فعقد زواج الثَّيب لا يتطلب العِماد وأداء قسم الإخلاص مِن قِبل الزَّوجين أمام رجل الدِّين، بقدر ما يتطلب العقد والشَّهادة أمام رجل دين مُنع مِن إجراء الطقس الدِّيني، لسبب ما أخل بكهانته، ويعرف بين المندائيين بـ«أبيسق»[2].

لقد أخطأ ابن بحر الجاحظ (255هـ) عندما كتب تحت عنوان «خصاء الصَّابئة»، مع نهيهم عن العزوبية، قال: «وأما الصَّابئون، فإن العابد منهم ربما خصى نفسه، فهم في هذا الموضع قد تقدم الرُّومي، في ما اضطر مِن حسن النَّية وانتحل مِن الدِّيانة والعبادة بخصاء الولد التَّام، وبإدخاله النَّقص على النَّسل، كما فعل ذلك أبو المبارك الصَّابي، وما زال خلفاؤنا وملوكنا يبعثون إليه ويسمعون منه، ويسمر عندهم (...) وقد خصى نفسه مِن الصَّابئين رجال، قد عرفناهم بأسمائهم وأنسابهم وصفاتهم وأحاديثهم»[3].

حرمت عقيدتهم الجنَّة على مَنْ يعزف عن الزَّواج. ولا يولون عاقراً منصباً دينياً. فكيف يمارسون الإخصاء؟ والبوثة (الآية) التَّالية مِن كتابهم المقدس تُغني عن الرَّد: «أيها العزاب أيتها العذارى،

---

(1) مراني، مفاهيم صابئية مندائية، ص126.

(2) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص250. مقابلة مع ريش أمة عبد الله نجم.

(3) الجاحظ، كتاب الحيوان1 ص25.



أيها الرِّجال العازفون عن النِّساء، أيتها النِّساء العازفات عن الرِّجال: هل وقفتم على ساحل البحر يوماً؟ هل نظرتم إلى السَّمك كيف يسبح أزواجاً؟ هل صعدتم إلى ضفة الفرات العظيم هل تأملتم الأشجار واقفة تشرب الماء على ضفافه وتثمر؟ فما بالكم لا تثمرون»؟ وجاء في البوثة: «الرِّجال الزَّاهدون في النِّساء، والنِّساء الزَّاهدات في الرِّجال كذلك يموتون، ومصيرهم الظَّلام حين من أجسادهم يخرجون». فالبوثة: «أثمروا إن أردتم أن تصعدوا حيث النُّور»[1].

فهل يكفي النص المقدس رداً على قول الجاحظ في خصاء الصَّابئة بوثات (آيات) «الكنزا ربا» الكثيرة في تقديس الصَّابئة للخصب؟! والجاحظ تحدر مِن بيئة الصَّابئة المندائيين البصرة، والشَّاهد على معاصرته لوجودهم آنذاك أن غلاماً صابئياً سأل غلام شيخ الجاحظ إبراهيم بن سيار النظام عن علّة تحريم الإسلام للخمر، فأجاب قائلاً: لأنها تزيل العقل. قال الصَّابئي: ينبغي تحريم النَّوم فإنه يزيل العقل. قال الغلام المسلم: إنه قوت البدن. قال الصَّابئي: ليحرم ما فضل عن القوت[2]. يذكر هذا الحوار بانفتاح فكري عاشه الجاحظ وعاشه المندائيون، يقطع فيه الصَّابئي المسلم وبمسألة دينية، كان الجدل فيها محظوراً!

إذا كان الزَّواج فريضة على المندائي والمندائية، ومِن أهل

---

(1) الكنزا ربا اليمين، الكتاب الثاني، ص38-39.

(2) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص272.



دينهما لا من خارجه فإن الطّلاق لا يجوز إلا بشروط وأسباب، أهمها: الخيانة الزَّوجية، السَّرقة والكذب والسلوك السيئ، لكن ليس قبل فسح المجال بإعلان التَّوبة، وليس هناك مِن صيغة تنظم الطّلاق في الدِّيانة المندائية، فلا توجد شريعة بالمعنى الحرفي للكلمة وأغلب أمور الطَّائفة الآن تُحل عن طريق المحاكم المدنية ببلدانهم[1].

تحريم الختان

مثلما تقدم عن القصة التي أوردها أبو الرَّيحان البيروني(ت 440هـ/ 1048 ميلادية) عن موقف الصَّابئة مِن ختان إبراهيم الخليل؛ بسبب المرض، بأنهم أخرجوه مِن الملَّة، وما نأخذ مِن هذه القصة، سواء كانت صادقة أم كاذبة، هو تحريمهم القديم للختان، وعلّة ذلك هو عدم جواز التَّدخل بما خلقه الله، أو إنقاص خلِقته.

فهم يتمسكون بالقول: «إن الله سبحانه وتعالى لم يخلق شيئاً زائداً أو ناقصاً في جسم الإنسان؛ وكلُّ ما طرأ ويطرأ على الجسم مِن فعله أيضاً»[2]. ولهذا من مؤهلات رجل الدِّين ألا يكون مختوناً، مثلما لا يكون عاقراً أو مخصياً، وبالجملة يجب أن يكون الجسد «سليماً نقياً كاملاً»[3]، والختان عندهم يشوه الجسد وينقصه.

---

(1) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص204.

(2) رومي، الصَّابئة، ص99.

(3) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص224.



إن قطع الغرلة، الذي يتشدد به اليهود فمَنْ لا يختتن لا يبقى يهودياً، لدى الصَّابئة العكس تماماً، وهو عند مذاهب المسلمين بين الواجب والمستحب. فهو واجب عند الشِّيعة الإمامية والزَّيدية، ومن أهل السُّنَّة تجده واجباً عند الشَّافعية والحنبلية، وهو ليس بواجب عند الحنفية والمالكية[1]. لكن ما يمارس هو الواجب كونه غدَا تقليداً اجتماعياً لا مفرَّ منه.

أثرت مقالة الصَّابئة المندائيين قديماً بالمحيط، بخصوص الختان، فحرمه بعض رؤساء الفرق السِّرية الإسلامية للسَّبب نفسه، وهو عدم إنقاص ما خلقه اللّه في الجسد. فقد شاع عن عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر بن أبي طالب (القرن الثاني الهجري) أنه شرع لأصحابه، وهم جماعة مِن الشِّيعة، «تحريم الختان، وقال (ما قالته الصَّابئة): إن المختتن راغب عن خلق اللّه، ولولا الشَّعر والظِّفر ميتان، وعلى الحي مفارقة الميت ما قلمنا ظفراً، ولا أخففنا شعراً»[2]. أحسب صاحب هذه الفرقة، إن صحت الرُّواية، قد سمعها عن المندائيين، فاتخذها للتفرد بمقالة مثيرة.

كذلك تأثرت جماعة أخرى بقصة صراع وانتصار هيبل زيوا المندائي على ملكة الظَّلام الرُّوهة؛ هذا ما وجدناه متجسداً في مقالة إحدى الفرق الشِّيعية «أصحاب بن حرب» في محمد بن الحنفية؛ يوم

---

(1) الخطيب، فقه الطِّفل، ص165-167.

(2) الأشعري، المقالات والفرق، ص41.



يخرج مِن البلد الأَمين، ويقضي على الجبابرة بسيف مِن شق صاعقة، يكور به الشَّمس. «ثم يعود في عمق الأَرض حتى إذا بلغ الماء الأَسود والجو الأَزرق، صاح به صائح يسمع الثَّقلين (الجن والإنس): قد شفيت قد شفيت، فيمسك عند ذلك ويعود إلى البلد الأمين»[1].

مِن المعلوم أن الماء الأَسود عند المندائيين هو مكان كائن الظَّلام الرَّوهة في أَسفل السَّافلين مِن طبقات الأَرض، والجو الأَزرق هو لون ثيابها، أو عباءتها[2] لذا يكره الدِّين المندائي ارتداء الثِّياب الزَّرقاء، مثلهم مثل الأَيزيدية.

مع المؤرخين المسلمين

ذكر المؤرخون المسلمون المندائيين الحاليين بتفاصيل: كتبهم، وطقوسهم، ومناطق وجودهم بجنوب العِراق، حيث غزارة الماء الحي. قال الطَّبري مفسراً معنى الصُّحف الأولى: «نزلت على ابن آدم هبة الله، وإدريس عليهما السَّلام»[3]. يُذكّر هذا بقصة معراج دنانوخت (إدريس)، والكتب التي نزلت عليه، ومعراجه إلى السَّماء السَّابعة، كما ورد في «الكنزا ربا». وحسب الطَّبري كان «مُلك بيوراسب في عهد إدريس، وقد وقع إليه كلام مَن كلام آدم (صلوات الله عليه) فاتخذه في ذلك الزمان سحراً. وكان بيوراسب يعمل به، وكان إذا أراد شيئاً من

(1) المصدر نفسه، ص31.

(2) داوور، الصَّابئة المندائيون، ص226.

(3) الطبري، تاريخ الرسل والملوك 1 ص171.



جميع مملكته، أو أعجبته داية أو امرأة نفخ بقبضة له من الذهب»[1].
وبيوراسب «دعا إلى ملة الصَّابئين(...) وتبعه على ذلك الذين أُرسل إليهم نوح عليه السَّلام»[2].

يعتبر صابئتنا الحاليون أن كتابهم نزل على صدر آدم، ويعدون إدريس ونوحاً مِن عظمائهم. ويذكر أبو الحسن المسعودي(ت 346 هـ)- غير الرِّواية الخاصة بالمندائيين الحاليين والمذكورة سلفاً- أن الصَّابئة «تزعم أخنوخ بن يرد هرمس ومعنى هرمس عطارد، وهو الذي أخبر الله في كتابه أنه رفعه مكاناً علياً، وكانت حياته في الأرض ثلاثمائة سنة. وهو أول مَنْ درز الدُّروز، وخاط بالإبرة. وأُنزلت قبل ذلك على آدم إحدى وعشرون صحيفة. وأُنزلت على شيت تسع وعشرون صحيفة، فيها تهليل وتسبيح»[3].

تقترب رواية المسعودي إلى حد كبير من قصة «الكنـزا رَّبا». فأخنوخ بن يرد هو دنانوخت نفسه، وهو هرمس، وهرمس هو إدريس، وهو الذي عرج إلى السماء السابعة المكان العلي، ونزلت عليه الصحف فحفظها في غرفة مغلقة. ثم نزلت عليه ثمانية كتب أُخر، لم يصح منها غير الكتاب الثامن، مثلما تقدم الحديث عن ذلك. ولعلَّ ما ورد في القرآن الكريم يقصد معراج إدريس (دنانوخت)، وتبدو الإشارة من المتوافقات بين الكتابين، جاء في الآية: «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص172-179.

(3) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر 1 ص43.



إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا»[1]. كما يربط المسعودي بين الصَّابئة القدماء الحرانيين والمندائيين الحاليين، ثم يخص الأخيرين باسم الكيماريين، مشخصاً مؤسسهم الأول في الدِّيار الهندية.

قال: «رجل يقال له بوداسف أحدث مذهب الصَّابئة، وقال: إن معالي الشَّرف الكامل والصَّلاح الشَّامل ومعدن الحياة في هذا السَّقف المرفوع، وإن الكواكب هي المدبرات والواردات والصَّادرات، وهي التي برزوها مِن أفلاكها وقطعها مسافاتها، واتصالها بنقطة، وانفصالها من نقطة سبب ما يكون في العالم، مِن آثار من امتداد الأعمار وقصرها، وتركيب البسائط، وانبساط المركبات، وتتميم الصُّور، وظهور المياه وفيضها، وفي النُّجوم السَّيارة، وفي أفلاكها التَّدبير الأعظم وغير ذلك (...) فاجتذب جماعة مِن ذوي الضَّعف في الآراء، فيقال إن هذا الرجل أول مَن أظهر مذهب الصَّابئة مِن الحرانيين، والكيماريين. وهذا النَّوع مِن الصَّابئة مباينون للحرانيين في نحلتهم وديارهم بين واسط والبصرة مِن أرض العراق نحو البطائح والآجام»[2].

من الواضح أن المسعودي قصد بقوله: «أعلى كهنتهم يسمى رأس كمري» درجة دينية عُرف بها كهنة المندائيين. وقد تقابل اليوم رئيس أمة أو (ريش إمة)، حسب اللفظ المندائي، وهو أعلى درجة دينية بين المندائيين الحاليين. وقد وردت لفظة الكمرا في كتاب «القلستا»، أو

---

(1) سورة مريم، آية: 56-57.

(2) المسعودي، مروج الذهب 1 ص263.



ترانيم الزواج عند المندائية. جاء في النَّص الدِّيني: «ألكا كمرا: أنت الجوهرة الكاملة المختارة التي تخلو مِن العيوب»[1].

وكمر عند المندائيين كائن مقدس، أُثري مِن ملائكة النُّور، أو مِن مساعدي الملائكة، حسب الشُّروحات الواردة في «الكنزا ربا». والمسعودي ينفرد في تسمية الصَّابئة المندائيين بالكيماريين، فلم نعثر على هذه التَّسمية عند الآخرين من الكُتاب الأقدمين. ولربَّما سمعها مِن المندائيين أنفسهم. خلا ذلك، فكلمة كماريم وردت في «قاموس الكتاب المقدس»[2] وتعني «كهنة الآلهة الكاذبة» و«كهنة الأصنام»، أو «كهنة عجول بيت أوان»[3]. والجملة الأخيرة، حسب «نبوءة صفينا» مِن العهد القديم تعني السَّامرة، وهم فرقة يهودية تخالف اليهود في أمور عديدة. أما الجملتان الأخيرتان فتعنيان الصَّابئة، لأنهم حسب العرف اليهودي عبدة أصنام على ما يبدو.

مِن الفائدة أن نأتي على متعلقات تسمية الكيماريين الأُخر، وأولها ما يتعلق بالختان أو الطُّهور. فمفردة الكَمرَة تعني رأس الذَّكر، و«المكمور مَن أصاب الخاتن كمرته»[4]. ومن معاني الكمر: الغطاء والسِّتر، والمندائيون لا يشهرون طقوسهم، فهم ديانة أقرب إلى السَّرية، لا لشيء إلا لاجتناب مضايقة المحيطين. كل هذه المعاني تحضر عند

---

(1) كتاب القلستا، ترانيم الزواج المندائية، ص1 و26.

(2) قاموس الكتاب المقدس، ص787.

(3) المصدر السابق، ص787.

(4) الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص471.



تفسير ما أتى به المسعودي مِن تسمية لم يألفها حتى الصَّابئة أنفسهم كثيراً. لكن لا يستبعد أنه سمع باسم الملاك كمرا مِن أحد كهنتهم، أو بما نُعت به كهنتهم مِن قِبل اليهود.

سمى أبو فرج النَّديم (ت 380هـ)[1] المندائية بالمغتسلة، وهو أقرب الأسماء تعبيراً عن طريقة طقوسهم. قال: «هؤلاء القوم كثيرون بنواحي البطائح (الأهوار) وهم صابئة البطائح. يقولون بالاغتسال، ويغسلون جميع ما يأكلونه»[2]. وقال في عقائدهم: إنهم «على مذاهب النَّبط القديم، يعظمون النُّجوم، ولهم أمثلة (تماثيل) وأصنام، وهم عامة الصَّابة (هكذا وردت) المعروفين بالحرانيين. وقيل إنهم غيرهم جملة وتفصيلاً»[3].

نجد النَّديم تراجع في العبارة الأخيرة عن الخلط بين الحرانيين والصَّابئة المندائيين، على الرَّغم مِن أنه نقل قصة عن أبي يوسف أيشع القطيعي النَّصراني أشارت إلى حادثة غريبة تؤرخ إلى سبب اتخاذ الحرانيين اسم الصَّابئة، بعد أن خيرهم الخليفة عبدِ الله المأمون العباسي (ت 218هـ) بين الإسلام أو الالتحاق بدين مِن الأَديان

(1) صنف النَّديم «الفهرست» العام 377هـ، وقد أخطأتُ، نقلاً عن آخرين، في جعل هذا التاريخ أو بحدوده تاريخاً لوفاته، كما حصل في طبعات كتبي السَّابقة: «مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة»، «معتزلة البصرة وبغداد» و«جدل التَّنـزيل».

(2) النَّديم، الفهرست، ص403.

(3) المصدر نفسه، ص404.



الكتابية، واختاروا الدِّين الصَّابئي لذكره في القرآن بناءً على نصحية أحد العارفين[1].

أشار النَّديم إلى المندائيين، لا عن قصد، بالكشطيين، مما يعنى أنه سمعها مِن أحدهم لأنها مفردة دينية خاصة بهم، وتعني العهد أو الحق، تتكرر كثيراً في كتاب «الكنزا ربا»، وتأتي مركبة: مشوني كشطه. «أي الحق المتسامي، وهو عالم مثالي وموطن الآدميين السماويين، وفيه أشباه المخلوقات والأدوات الأرضية ويكون موقعه في الشَّمال مِن الكون، حيث يقع عالم النُّور»[2].

جاء في مقالة الكشطيين: «إنه قبل كلِّ شيء الحي العظيم، فخلق مِن نفسه ابناً وسماه نجم الضِّياء، ويسمونه الحي الثَّاني (لعله مندا إد هيي)، ويقولون بالقربان والهدايا والأشياء الحسنة»[3]، ومفردة الحي العظيم مفردة مندائية بامتياز.

يُستبعد أن قصد النَّديم في تسمية الملَّة المندائية بـ«الرِّشيين»، مع كل اهتمامها بالماء الحي والظُّلمة معاً، حيث تعلق التَّسمية برش الماء، وخلق الكون مِن الماء الحي يوهم تماماً بهوية مندائية، جاء في مقالة الرَّشيين: «لم يكن غير الظُّلمة فقط، وكان في جوفها الماء،

---

(1) المصدر نفسه، ص389.

(2) نعيم بدوي، الصَّابئة فلسفة وتاريخاً، محاضرة أُلقيت على طلبة قسم الدِّين في كلية الآداب - جامعة بغداد 29 أبريل (نيسان) 1975.

(3) النَّديم، الفهرست، ص403.



الرِّيح، وفي الرَّيح الرَّحم، وفي الرَّحم المشيمة، وفي المشيمة البيضة، وفي البيضة الماء الحي، وفي الماء الحي ابن الأحياء العظيم، وارتفع إلى العلو، فخلق البريات والأشياء والسَّموات والآلهة»[1]. معلوم أن مفردة الماء الحي مفردة مندائية خالصة، ومِن دواعي الاستبعاد هو وجود الآلهة، والمندائيون لا يقولون بكثرة الآلهة، ووجود البيضة ودور الرِّيح، والتَّشابه يأتي بوجود الماء الحي وابن الأحياء العظيم! ولعلها واحدة مِن ملل الهند ونحلها.

تفرد النَّديم في الإشارة إلى المندائيين، عن قصد أو بلا قصد، بالتَّسميات الدَّالة عليهم، مثل المغتسلة والكشطيين، مع الاختلاف في المقالات والعقائد. ومن الغرابة بمكان أن يتجاهل المؤرخون المسلمون تسمية المندائية، على الرَّغم مِن أنهم ترجموا لحياة أكثر من شيخ مندائي تحول إلى الإسلام ليكون شيخاً في علومه، وظل يعرف بالمندائي أو ابن منده. منهم: المعروف بطواف الدُّنيا، لكثرة تجواله بين البلدان، أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده (ت 395هـ). والطَّبيب أبو علي أحمد بن عبد الرَّحمن بن مندويه (ت 440هـ) صاحب «المختصر في علم الطب - الإبانة عن السبب الذي يُولِّد في الأُذن القرقرة». وأبو القاسم عبد الرَّحمن بن محمد، ومنده لقب جده الأعلى (ت 475هـ). والشَّيخ أبو الفتح محمد بن أحمد بن بختيار المندائي (ت 605هـ)، ويعرف بمسند العراق وكان والده قاضياً[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص403.

(2) راجع ابن عماد، شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب، وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين.



إن المندائية هي الاسمِ الصَّحيح لهذه الجماعة، وتتصل باسم الملاك ماندا إد هيي وهو الأُثري العارف الأول بالحي الأزلي. كذلك تتصل بالمانا وتعني العقل. وتُعرف معابدهم بالمنديات، أو بيوت المندي. وبالتالي تعني مفردة المندائي: الموحد أو العارف بالله[1] عن طريق آثاره، وهذا هو معنى العرفاني أو الغنوصي[2].

روى أبو الرَّيحان البَيروني (ت 440هـ) عن آخر: «إن هؤلاء الحَرانية ليسوا الصَّابئة بالحقيقة، بل هم المسمون في الكتب بالحنفاء والوثنية. فإن الصَّابئة هم الذين تخلفوا ببابل مِن جملة الأسباط النَّاهضة في أيام كورش، وأيام أرطحشست إلى بيت المقدس، ومالوا إلى شرائع المجوس، فصبوا إلى دين بختنصر، فذهبوا مذهباً ممتزجاً مِن المجوسية واليهودية كالسَّامرة بالشَّام. وقد يوجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهري الصِّلة، منتمين إلى أنوش بن شيت ومخالفين للحرانية عائبين مذاهبهم لا يوافقونهم إلا في أشياء قليلة، حتى إنهم يتوجهون في الصَّلاة إلى جهة القطب الشِّمالي والحرانية إلى الجنوبية»[3].

لرواية البيروني السَّابقة صلة بمندائيي اليوم، فقد ورد في كتاب «گنـزا ربا» فصل تحت عنوان «تساؤلات آنوش»، جاء فيه: «باسم الحي العظيم(...) جالس في بلد الضياء، متطلع إلى الأرض والسماء، أنا

---

(1) مصطلحات گنزاربا، اليمين.

(2) المصدر نفسه.

(3) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص206.



أنوش الأمين بن شتيل (شيت) الأمين بن آدم الأمين ابن الملائكة ذوي الوقار، ابن بلد المعرفة والتسبيح والأنوار»[1].

غير أن البيروني، الذي نقل هذه المعلومة المهمة، كان قد اعتذر في كتاب آخر عن ذكر المندائيين. قال: «الصَّابئون في كتاب الله تعالى مقترنون بالذِّكر بالطَّوائف الذين قدمنا ذكرهم. فأما الكائنون بسواد العراق، حوالى قرى واسط، فما حصلت مِن أسبابها على شيء البتة»[2].

الصِلة بالمانوية

يذكر النَّديم علاقة المندائية بالمانوية، والأخيرة تُعتبر ديانة وفلسفة في آن واحد، ظهرت بالعِراق في القرن الثَّالث الميلادي، إلا أنها ليست فارسية بحال مِن الأحوال. فمِن أهدافها إقامة كنيسة بابل، وأن الوحي والاجتماع المانوي الرَّسمي لا يتم إلا ببابل، وأن مؤسسها ولد بالقرب مِن كُوثَى البابلية[3]، وفي رواية هي كُوثَى رَبى، حيث ولد إبراهيم الخليل، وإليها انتسب علي بن أبي طالب عندما قال: «مَن كان سائلاً عن نسبنا فإننا نَبط من كُوثَى»[4]. لكن الرواة اختلفوا هل كان يقصد كُوثَى سواد العِراق أم كُوثَى مكة[5]؟!

(1) الكنزاربا اليمين، الكتاب الرابع عشر، التسبيح الأول، ص226.

(2) البيروني، القانون المسعودي 1 ص267.

(3) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص208.

(4) الحَموي، مُعجم البلدان 4 ص488.

(5) المصدر نفسه.



بدأت المانوية بصوت سمعه فاتق والد ماني، ناداه مِن الهيكل قائلاً: «لا تأكل لحماً ولا تشرب خمراً. ولا تنكح بشراً. تكرر ذلك عليه دفعات في ثلاثة أيام. فلما رأى فاتق ذلك لحق بقوم كانوا بنواحي دست ميسان (العمارة حالياً) معروفون بالمغتسلة، وبتيك النَّواحي والبطائح بقاياهم إلى وقتنا هذا (القرن الرَّابع الهجري). وكانوا على المذهب الذي أمر فاتق بالدُّخول فيه. وكانت امرأته حاملاً بماني، فلما ولدته زعموا أنها كانت ترى له المنامات الحسنة، وكانت ترى في اليقظة كأن أحداً يأخذه، فيصعد به إلى الجو ثم يرده»[1]. أخيراً، لا ندري إن كان اسم ماني مشتقاً مِن المانا المندائية، التي تفيد عدة معانٍ، كل واحدة منها مناسبة لصفات الأنبياء، وهي: العقل، الوعاء، النَّفس، وقد تأتي بمعنى ملاك ذي مرتبة سامية[2].

مع الفقهاء المسلمين

لم يعترف فقهاء المسلمين للصَّابئة المندائيين بما اعترف لهم به كتاب القرآن كأهل دين وكتاب، في ثلاث من سوره: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصارى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[3].

---

(1) النَّديم، كتاب الفهرست، ص 292. (الصحيح 195 ارجو تعديله)

(2) مصطلحات كنزاربا اليمين.

(3) سورة البقرة، آية: 62.



وتتكرر الآية بالصِّيغة نفسها: «إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ (هكذا وردت) وَالنَّصارى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[1]. وصيغة أخرى أضاف فيها المجوس والمشركين، «إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصارى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»[2].

جاء في أسباب نزول الآية الأولى، وهي من سورة البقرة: أنها «نزلت في أصحاب سلمان الفارسي. لما قدم سلمان على رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل يخبر عن عبادة أصحابه واجتهادهم. وقال: يا رسول الله كانوا يصلون ويصومون ويؤمنون بك ويشهدون أنك تبعث نبياً. فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم قال رسول الله: يا سلمان هم من أهل النار. وهم حسب الرِّواية، أصحاب الدَّير، ولما شعر الرَّسول بضيق سلمان عندما قال: «وأظلمت عليَّ الأرض» أنزل الله: إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا... وتلا قوله: وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[3]. وروي عن عبدي الله ابن مسعود وابن عباس وغيرهما: «نزلت هذه الآية في سلمان الفارسي، وكان من أهل جندي سابور من أشرافهم»[4].

---

(1) سورة المائدة، آية: 69.

(2) سورة الحج، آية: 17.

(3) الواحدي، أسباب النُّزول، ص22-23.

(4) المصدر نفسه.



هنا قد لا يُقصد بديانة سلمان المسيحية أو اليهودية، فالكثير من أتباعهما دخل الإسلام قبله، وجاءت فيهما نصوص قرآنية كثيرة، لم تحتج إلى تدخل أحد، سلمان أو غيره. كما لا يقصد بها المجوسية، وإن كانت منتشرة ببلاد فارس حيث انحدار سلمان، لأن أسباب النُّزول المذكورة خاصة بالآية (62) مِن سورة البقرة، والمجوسِ لم يذكروا إلا في سورة الحج (آية 17). لهذا، فربما أن سلمان الفارسي واسمه الحقيقي (ما به بن بوذخشان بن ده ديره)[1] كان صابئياً مندائياً، أو ما يشير إلى ذلك، فإن للدِّين المذكور وجوداً ببلاد فارس، والعِراق وإيران كانا تحت عرش واحد آنذاك.

يظهر مِن الرواية التَّالية قوة الصِّلة بين الفارسي والنَّبي، فيروى عن السَّيدة عائشة أنها قالت: «كان لسلمان مجلس مِن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ينفرد به باللَّيل حتى كاد يغلبنا على رسول الله»[2]. وروي عن ابن بُريدة عن أبيه أن النَّبي قال: «أمرني ربّي بحب أربعة، وأخبرني أنه سبحانه يحبهم: علي وأبو ذر والمقداد وسلمان»[3].

لا نجزم بشيء، لكن لو افترضنا أن الفارسي كان صابئياً، فلا يفيد بشيء بتشابه بين اعتقادات المسلمين واعتقادات المندائيين، وهذا ما نتراجع عنه عمَّا ذهبنا إليه في ما كتبناه عن المندائيين سابقاً. صحيح أنهم أحناف، وهناك تشابه بين الوضوء في صلاة المسلمين

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك 2 ص217. غير أن آخرين ذكروا اسم سلمان الفارسي بـ(روزبه) راجع العلوي، شخصيات غير قلقة في الإسلام، ص15.

(2) ابن عبد البرّ، الاستيعاب 2 ص636 .

(3) المصدر نفسه.



والرَّشامة عند المندائيين، إلى حد ما، غير أن ذلك لا يكفي أن نقول بمؤثرات واضحة.

أما وإن إبراهيم الخليل الذي اعتبرناه سابقاً أحد الكبار في الدِّين الصَّابئي المندائي، إلا أنه بالحقيقة ليس إبراهيم مثلما يبدو عند الدِّيانات الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام، هو برهام ربَّه أي ملاك وليس بشراً، مثلما أخبرنا بذلك أحد رجال الدِّين المندائيين الشَّيخ سالم الجحيلي، السالف ذكره. وإذا كان إبراهيم، حسب التَّصور الإسلامي، لا يهودياً ولا مسيحياً، جاء في الآية: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»[1] فهل يكفي هذا أن يشار إلى مندائيته مع أنه في المندائية برهام ربَّه الملاك؟!

ذلك إذا علمنا أن هناك سبقاً مندائياً في استعمال مفردة الإسلام، ورد في أحد أدعيتهم أو صلاتهم «يا شلماني وامهيمنى.. يا امهيمنى وشلماني.. لا تيفخون من مملا لخون»[2]. ومعناها: «أيها المسلمون المؤمنون، وأيها المؤمنون والمسلمون لا تتراجعوا عن عهدكم الذي عاهدتم اللّه عليه». و ورد أيضاً: «طوبى لعباد الحق المسلمين المؤمنين... طوبى للمسلمين المبتعدين عن السُّوء»[3]. وعبارات عديدة أُخر تضمنت مفردة المسلم أو المسلمين.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 67.

(2) برنجي، الصَّابئة المندائيون، ص42.

(3) مراني، مفاهيم صابئية مندائية، ص24. كذلك الگنـزا ربا النُّسخة الألمانية، إلا أن الترجمة العربية (بغداد 2000) جعلت العبارة: «الكاملون المؤمنون».



على الرَّغم مِن أن الباحث هادي العلوي (ت 1998) لم يشر إلى صلة لسلمان بالمندائيين، وأكد ما جاء في سيرة سلمان أنه كان مجوسياً ثم مسيحياً، إلا أنه بلا قصد، وبغض النَّظر عن صواب أو خطأ ما رجحه، أعطى إشارة إلى تلك الصِّلة وهو ما يتعلق بالموقف مِن الكنز، يفهم ذلك مِن قوله: «كنت رجحت في دراستي لمسألة تحريم الاكتناز أنها وقعت بتأثير مِن سلمان»[1]. فكان سلمان لا يسكن بدار، ويأكل من عمل يده بسف الخوص[2] مع أنه كان أمير المدائن. مع العلم أن زهاداً عرفوا الحنفية قبل رسالة الإسلام، ومنهم أبو ذر الغفاري مثلاً، فلماذا سلمان المؤثر دون غيره؟ إذا لم يكن على ديانة سابقة لها صلة بالصابئة؟

ورد النَّهي عن الاكتناز في الآية: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ»[3]. وتعد سورة «التَّوبة» أو «براءة»، التي وردت فيها آية الكنز، مِن أشد السُّور تهديداً ووعيداً.

بالمقابل هناك أكثر من نص ورد في «الكنزا ربا» ينهى عن الكنز بما يشبه النَّص القُرآني. منها: «وأن حُب الذَّهب والفِضة وجمع

(1) العلوي، شخصيات غير قلقة في الإسلام، ص19.

(2) ابن عبد البر، الاستيعاب 2 ص635.

(3) سورة التوبة أو براءة، آية: 34-35.



الأَموال صاحبه يموت ميتتين في موت واحد»[1]، و«لقد ولعت بالفِضة والذَّهب فألقيا بك في لجة اللَّهب»[2]، و«لقد شغلني ذهبي.. وشغلتني فضتي، ذهبي رماني في الجحيم وفضتي أسكنتني في ظلام بهيم، وحليّ ومرجاني.. آليت أن يصادقاني.. فأي شر عَلماني»[3].

لكن ما يقلل مِن صِلة سلمان الفارسي بالنَّهي عن الاكتناز هو السُّؤال: لماذا لا يكون ذلك مرتبطاً بجندب بن جنادة المعروف بأبي ذر الغفاري (ت 32 هـ) مثلاً؟! ذلك لزُهده، فإنه طلب ألا يُكفن، وهو في الرَّبذة منفياً، مِن مال أمير أو صاحب بريد أو نقيب[4]. ومن أخباره بالشَّام مع معاوية بن أبي سفيان (ت 60 هـ)، أنه اعترض عليه لما سمَّى المال مال الله، وهو مال المسلمين! وأنه كان يعترض ويقول: «يا معشر الأغنياء، واسوا الفقراء. بُشِّر الذين يكنزون الذَّهب والفِضة، ولا ينفقونها في سبيل الله بمكتوىً مِن نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم»[5].

فسَّر محمد بن جرير الطَّبري (ت 310هـ) تسمية الصَّابئين، حسب ما ورد في الآية (62) مِن سورة «البقرة» بكلام طويل نلخصه بالآتي:

---

(1) كنزا ربا اليمين، ص264.

(2) كنزا ربا اليسار، ص127.

(3) المصدر نفسه، ص126.

(4) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأَصحاب 1 ص255.

(5) الطَّبري، تاريخ الأمم والملوك 4 ص30.



1- إنهم ليسوا يهوداً، ولا نصارى، ولا دين لهم.

2- منـزلتهم بين المجوس واليهود، ولا تؤكل ذبائحهم ولا تُنكح نساؤهم.

3 - أهل دين مِن الأديان كانوا بجزيرة الموصل يقولون: لا إله إلا الله ولم يؤمنوا برسول الله (هذا خلاف ما أضافه الرُّواة إلى حديث سلمان الفارسي مع النَّبي محمد، من أن قومه كانوا يؤمنون برسالته ونبوته).

4- يعبدون الملائكة، ويصلون إلى القبلة، ويصلون الخمس.

5 - فرقة مِن أهل الكتاب يقرؤون الزَّبور.

6 - قبيلة مِن نحو السَّواد ليسوا بمجوس، ولا يهود، ولا نصارى[1].

ما يخص الموصل فلعلَّ المقصودين كانوا الأيزيديين، فهم يقولون: لا إله إلا الله ولم يقروا بنبوة محمَّد، وقبل أن يحل فيهم الشَّيخ عدي بن مسافر، الذي أدخل إلى دينهم ما أدخل من عقائد جديدة. وما يخص قراءة الصَّابئة للزَّبور فهي ما زالت شائعة، على الرَّغم من عدم صحتها، فهو مِن كتب اليهود، جاء ضمن العهد القديم مِن الكتاب المقدس، ورد تحت اسم «سفر المزامير»، أو التَّسابيح عددها مئة وخمسون مزموراً، لا علاقة لها بالصَّابئة المندائيين. يضاف إلى

(1) الطَّبري، جامع البيان عن تأويل القرآن 2 ص145-146.



ذلك أن الزَّبور يعني الكتاب، وكتاب الصَّابئة زبور «الكنزا ربا»، لا الزَّبور الذي غلب اسمه على مزامير داوود.

ليس بين النِّقاط التي أتى بها المؤرخ والمفسر الطَّبري، عن الإخباريين السَّابقين ما يشير إلى المندائيين الحاليين سوى النُّقطة السَّادسة: قبيلة من نحو السَّواد، ليسوا بالمجوس ولا اليهود ولا النَّصارى. إن الجهل في تاريخ هذا الدِّين، بسبب باطنيته جعل الطَّبري ينقل عن المفسر عبد الرَّزاق بن همام الصَّنعاني (ت211هـ) عن سفيان الثَّوري (ت 161هـ): «الصَّابئون قوم بين اليهود والمجوس ليس لهم دين»[1].

لا نعتقد أن في الشَّرق، منبع الأَديان، هناك قوماً لا دين لهم! ومَنْ يَطَّلع على كتاب «الكنزا ربا»، وترجمات كتب المندائيين الأُخر مثل «ديوان أباثر»، ورسوم الأفلاك، والكائنات النُّورانية قد يعذر الزَّمخشري (ت 538هـ) على الشَّطر الأخير من عبارته التَّالية: «قوم عدلوا عن دين اليهودية والنَّصرانية وعبدوا الملائكة»[2].

يذكر البغدادي (ت 429هـ) والشَّهرستاني (ت 548هـ) على لسان يزيد بن أُنيسة الخارجي: «أن الله عزَّ وجلَّ يبعث رسولاً مِن العجم. ويِنزل عليه كتاباً مِن السَّماء. وينسخ بشرعهِ شريعة محمَّد، صلى الله عليه وسلم. وزعم أن أتباع ذلك النَّبي المنتظر الصَّابئون المذكورون في القرآن. فأما المسمون بالصَّابئة مِن أهل واسط وحرَّان

---

(1) الصَّنعاني، تفسير القرآن 1 ص47.

(2) الزَّمخشري، الكشاف 1 ص285.



فما هم الصَّابئون المذكورون في القرآن»[1].

تفصح هذه الرّواية عن غموض أمر الصَّابئة عند الأولين إلى درجة أن يفكر أحدهم ببعثهم بعد اندثار وهم موجودون. لكن، ما ذا يعني النَّص القرآني وما فصله في الأديان (سور: البقرة، والمائدة، والحج) إذا كان لا يعني قوماً موجودين؟! هذا مِن جانِب، ومِن جانب آخر أن البغدادي والشَّهرستاني يذكران ذلك لابن أُنيسة الخارجي كمخالفة وشذوذ، وهما يعنيان أن صابئة واسط وحران هم المذكورون في القرآن.

إن غموض تسمية الصَّابئة وأحوالهم الدِّينية كان سببه، كما أسلفنا، باطنية أو سرية الطُّقوس والنُّصوص، وهم قوم اعتادوا العيش تحت الاضطهاد مِن قبل الأَديان الثَّلاثة. أشارت كثرة النُّصوص المندائية ضد اليهود إلى عذاباتهم مِن أهل هذا الدِّين، المجاور لهم ببابل، ويوم كان لهم سُلطة ما[2].

كما اعتبرتهم المسيحية نصارى منحرفين لابد من إرجاعهم إلى الجادة الصحيحة! وأصدر فقهاء المسلمين فتاوى قتل جماعي بحقهم، أبرزها كانت فتوى محتسب بغداد والقاضي والفقيه أبي سعيد الحسن بن يزيد الإصطخري (ت328هـ) أيام القاهر بالله العباسي. روى الخطيب البغدادي (ت463هـ) في سياق ترجمة الإصطخري:

---

(1) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص263، الشَّهرستاني، المِلَل والنِّحل 1 ص 36.

(2) الكنـزا ربا (طبعة أستراليا) ملحق، كلمة عن الدين المندائي للمستشرق، ليدزبارسكي، ص680 .



«أفتاه بقتلهم، لأنه تبين له أنهم يخالفون اليهود والنَّصارى. وأنهم يعبدون الكواكب. فعزم الخليفة على ذلك، حتى جمعوا بينهم مالاً كثيراً له قدر فكف عنهم»[1].

ذكرت فتوى القتل في المصادر الإسلامية، التي ترجمت لحياة الإصطخري، ومنها «سير أعلام النُّبلاء» لشمس الدِّين الذَّهبي (ت 748هـ)، وكان المفتي بالقتل مِن أبرز فقهاء عصره، يعرف بفقيه العراق وتولى حسبة بغداد، فأحرق مكان الملاهي، وكان شافعي المذهب.

جاء في رسالة رئيس ديوان الجوالي (أهل الذِّمة)، محمد بن يحيى بن فضلان (ت631هـ)، الخاصة بأهل الذِّمة التي قدمها إلى الخليفة العباسي النَّاصر لدين الله(ت 622هـ)، فقرة تذكر بفتوى الإصطخري في الصَّابئة والحث على تطبيقها: «الصَّابئة قوم مِن عبدة الكواكب، يسكنون في البلاد الواسطية (بين الكوت والبصرة) لا ذمة لهم، وكان في قديم الزَّمان لهم ذِمة، فاستفتى القاهر بالله أبا سعيد الإصطخري، مِن أصحاب الشَّافعي، في حقهم، فأفتاه بإراقة دمائهم، وأن لا تقبل منهم الجزية، فلما سمعوا بذلوا له خمسين ألف دينار، فأمسك عنهم، وهم اليوم لا جزية عليهم، ولا يؤخذ منهم شيء، وهم في حكم المسلمين والأمر أعلى»[2].

---

(1) البغدادي، تاريخ بغداد 7 ص269-270. لكن الإصطخري الذي أفتى بما ليس مِن فقه الشافعي قال له القاضي أبو العباس بن سريج وهما في مناظرة: «أنت سألت عن مسألة فأخطأت فيها، وأنت رجل كثرة أكل الباقلاء قد ذهبت بدماغك» (المصدر نفسه 7 ص269).

(2) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص70. سيأتي نص الرِّسالة كاملاً في الفصل الخاص بالمسيحية.



أفتى الإصطخري بإراقة دماء الصَّابئة على الرغم من أن إمامه ومؤسس مذهبه الإمام الشافعي (ت 204 هـ) قال في باب الجزية: «الصَّابئون والسَّامرة مثلهم يؤخذ مِن جميعهم الجزية. ولا تؤخذ الجزية مِن أهل الأوثان. ولا ممن عبد ما استحسن مِن غير أهل الكتاب»[1].

إن أخذ الجزية مِن أهل دينٍ ما يعني حرمة دمائهم. والإصطخري بفتواه تلك خالف القرآن أولاً، ثم خالف إمام مذهبه الإمام الشَّافعي؛ ويصعب الاعتقاد أن الصَّابئة عبدوا الكواكب وكتابهم يقول: «باسم الحي العظيم، أشرق نور الحي وتجلى ماندا إد هيي بأنواره، فأضاء جميع الأكوان، حطم ألوهية الكواكب، وأزال أسيادها من مواقعهم»[2].

والسؤال، كيف عبد المندائيون الأصنام والأوثان وكتابهم يقول: «من يقدم الضحايا والقرابين تعقد خطاه في جبل الظلام (جهنم)، فلا يرى نور الله. أما من آمن واتقى فله من النور مرتقى حتى يبلغ بلد النور»[3]؟ وهم مثل الإصطخري نهوا عن شرب الخمور بالقول: «وليعلموا أن الخمرة يوضع شاربها في قيود وأقفال، وتثقل عليه السلاسل والأغلال»[4].

---

(1) الشافعي، كتاب الأم 9 ص293.

(2) الكنـزا ربا اليمين، ص117.

(3) المصدر نفسه، ص265.

(4) المصدر نفسه، ص264.



وإذ أجاز الإصطخري، كشافعي، أخذ الجزية من المجوس لما ورد عن الرَّسول أنه أخذها من أهل البحرين، وهم مجوس بشهادة الصحابي عبد الرَّحمن بن عوف (ت 32هـ)، ثم أخذها عمر منهم، فإن ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) وهو حنبلي المذهب، قال: «الصَّابئة أحسن حالاً من المجوس، فأخذ الجزية من المجوس تنبيه على أخذها من الصَّابئة بطريق الأَوْلى، فإن المجوس من أخبث الأمم ديناً ومذهباً، ولا يتمسكون بكتاب، ولا ينتمون إلى ملة، ولا يثبت لهم كتاب ولا شبه كتاب»[1].

وهذا اعتراف ضمني من فقيه حنبلي كبير في المذهب، وتلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ)، بكتاب أو شبه كتاب للصابئة. يضاف إلى ذلك أن الفقه الحنفي فضل الصَّابئة على المجوس في الزَّواج. جاء في «المختار على مذهب النُّعمان»: «يجوز تزويج الكتابيات والصَّابيات ولا يجوز تزويج المجوسيات والوثنيات»[2].

صدرت فتوى القتل تلك بحق الصَّابئة، في القرن الرَّابع الهجري، بعد أن أجاز الفقه الحنفي، ممثلاً بقاضي القضاة أبي يوسف يعقوب الأَنصاري (ت 182هـ) في القرن الثَّاني الهجري، التَّعامل مع الصَّابئة بأخذ الجزية منهم أَسوة بـ «جميع أهل الشّرك مِن المجوس، وعبدة الأَوثان، وعبدة النِّيران والحِجارة (مِن غير العرب)، والسَّامرة»[3].

---

(1) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 1 ص98-99.

(2) مخطوط متن المختار على مذهب النعمان أبي حنيفة. جامعة هارفرد، MS Arab 13 (14).

(3) أبو يوسف، الخراج، ص128.



ورأي الإمام أبي حنيفة النُّعمان فيهم «أنهم ليسوا بعبدة أوثان، وإنما يعظمون النُّجوم كما نعظم الكعبة»[1].

يشترط أبو الحَسن الماوردي الشَّافعي (ت 450هـ) في أخذ الجزية منهم «إذا وافقوا اليَّهود والنَّصارى في أصل معتقدهم، وإن خالفوه في فروعه»[2]. كم يبدو هذا الحكم في الصَّابئة مخالفاً للقرآن! فالقرآن ذكرهم كأهل دين، مثلما ذكر اليهود والنَّصارى، ولم يشترط موافقتهم لهذا الدِّين أو ذاك. ومَنْ يدرس كتاب المندائيين «الكنـزا ربا»، ويقارنه بنصوص القرآن، ويدرس فقههم ويقارنه بالفقه الإسلامي سيجد هناك موافقات بين الدِّيانتين في التَّوحيد والحلال والحرام. يضاف إلى ذلك أن الماوردي كان مِن أهل البصرة، حيث موطن الصَّابئة، ومعاينته لدينهم عن قُرب قد تبعده مِن الاعتماد على النُّصوص في شأنهم، وربَّما اختلف رأيه فيهم.

لكن النُّصوص تحكم الفقهاء في الغالب، فلا يشغلهم الواقع المعايش في تحديد أو توجيه آرائهم، وهو ما يؤدي بهم إلى قاعدة صحيحة سار عليها بعض الفقهاء وهي تغليب المصلحة على النَّص.

لذا لم يكلف أبو يوسف، ولا الإصطخري، ولا الماوردي وغيرهم أنفسهم ليحاولوا استقصاء حقيقة هذا الدِّين مِن كاهن أو خبير مِن أهله، بدلاً من اعتبار أتباعه مشركين مجازين، أو أن تُصدر فيهم فتوى

---

(1) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن 1 ص279.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص143.



إبادة جماعية، مثلما هو الحال مع فتوى الإصطخري، أو تشترط عليهم موافقة اليهود والنَّصارى. هذه أهم آراء ومواقف الأقدمين، ولنرَ ما قاله فيهم المعاصرون.

قال أبو الثَّناء محمود الآلوسي (ت 1854) في «روح المعاني»: «وقيل هم موحدون يعتقدون تأثير النُّجوم»[1]، وهو في موقعه مِن ببغداد مع العثمانيين كموقع الإصطخري فيها مع العباسيين. ويرى محمد الحسيني الشِّيرازي (ت 2001) «فيهم غموض وخلاف، وربما قيل عبدة نُجوم»[2]. ويرى محمد حسين الطَّباطبائي (ت 1981) أن عقيدتهم مزيج مِن المجوسية واليهودية مع أشياء مِن الحرانية. ولعلَّ الطَّباطبائي أول المحدثين مِن فقهاء المسلمين ميز بين الصَّابئة الحرانيين والصَّابئة المندائيين، وأكد أسباب نزول الآية (62) من سورة البقرة في ديانة سلمان الفارسي السَّابقة[3]. مع ذلك لم يأت الطَّباطبائي، على الرَّغم مِن بحثه المطول فيهم، بشيء جديد على ما ورد في كتب الأقدمين.

ويعد محمد حسين فضل الله (ت 2010)، عن مؤرخين وكتاب مهتمين، الصَّابئة فرقتين هما: المنديا، أو نصارى يوحنا المعمدان، وصابئة حران الوثنيين. ويذهب مستفيداً من بحوث أُخر، ولعل منها بحث «الصَّابئة المندائيون» لليدي دراوور إلى أن «الصَّابئة الذين

---

(1) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن 1 ص279.

(2) الشِّيرازي، تقريب القرآن إلى الأذهان 1 ص78.

(3) الطَّباطبائي، الميزان في تفسير القرآن 1 ص196.



ذكرهم القرآن إلى جانب اليهود والنَّصارى مِن أهل الكتاب يعدون من المنديا. ولا شك في أن اسم الصَّابئة مشتق من الأصل العبري (ص ب أ) أي غطس، ثم سقطت الغين، وهو يدل بلا ريب على المعمدانيين»[1].

ولعلَّ آية الله فضل الله انفرد من بين علماء الدِّين والمفسرين، بتحفظه على قبول نسخ الآيات التي ورد فيها اسم الصَّابئة بالآية: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»[2]. قال: «نتحفظ على هذا الجواب، لأن مدلول هذه الآية لا يتنافى مع مدلول تلك، حتى نفرض نسخ الثَّانية للأولى. لأن الظَّاهر إرادة الإسلام بمعناه المصطلح، كما يلوح ذلك مِن صدرها، وهو الالتقاء على قاعدة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصَّالح»[3]. وهذا ما تقره الأديان المشار إليها في الآية جميعاً.

يقترب الشَّيخ محمد جواد مَغنيّة (ت 1979) مِن الصَّواب بوصفه الصَّابئين: «قوم يقرون بالله وبالمعاد وببعض الأنبياء. ولكنهم يهتدون بتأثير النُّجوم في الخير والشرِّ، والصِّحة والمرض. ومنهم

---

(1) فضل الله، من وحي القرآن 2 ص69. حسب ما ورد حول العلاقة بين مصطلح ناصورائي المندائي، الذي يعني الحافظ للقوانين والأوامر الدينية، وبين نسبة الناصري التي عرف بها السيد المسيح بن مريم، يبدو السيد المسيح هو الصابئي المندائي وليس العكس. إذ يقول الصابئيون إنه كان صابئياً بعد تعميد يوحنا المعمدان له، وفق الحديث الذي ورد في كتاب «دراشة إد يهيا» (أحاديث يوحنا). وعلى ضوء ماورد تكون «كلمة الناصري التي لقب بها المسيح مأخوذة من الناصيروية أي التبحر بعلم الكهانة» لا بلدة اسمها الناصرة! (غضبان رومي، مجلة التُّراث الشَّعبي العدد 10/1974. وقيل كان المسيح ناصورائياً ثم خرج عن دينهم، وهم المندائيون. و«قاد الناس إلى دين آخر» (دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص42).

(2) سورة آل عمران، آية: 85.

(3) فضل الله، من وحي القرآن 2 ص69.



طائفة في العراق الآن»[1]. على خلاف مَن اشتق تسمية الصَّابئة مِن صبأ العبرانية أي غطس وتوضأ، وجد مَغنيّة أن التَّسمية مشتقة مِن «صبأت النُّجوم أي طلعت». ويعدهم بأقدم الأديان في التَّاريخ. مِن دون الإشارة إلى مصدر معلومته، على طريقة تأليف الفقهاء، نجده قد أخذها مِن ابن قيم الجوزية الذي قال في اشتقاق تسمية الصَّابئة: «صبأت النُّجوم إذا طلعت وصبأ علينا فلان إذا طلع»[2].

على أية حال، إذا لم يكن اطلع على هذا الرأي وتبناه مِن ابن قيم الجوزبة مباشرة فلا أظن سلسلة مقالات الأب أنستاس الكرملي في مجلة «المشرق» (1900 1901)، قد فاتته، فهو قد ذهب فيها إلى اشتقاق تسمية الصَّابئة من الضَّوء، كما سلفت الإشارة.

أفتى آية الله أبو القاسم الخوئي (ت 1992) في أمر الصَّابئة المندائيين، عندما استُفتي في أمر رجل صابئي أشهر إسلامه معتنقاً المذهب الجعفري، ثم طالبته زوجته الصابئية بالنفقة في إحدى المحاكم الشَّرعية ببغداد، قائلاً: «الصَّابئي كان مِن أَهل الكتاب كما هو الظَّاهر»[3].

مِن جانبه كتب نجل الإِمام الخوئي السَّيد محمد تقي الخوئي (قُتل 1994) عندما زار شيخ المندائيين مجلس والده، وقد حدث الآتي:

---

(1) مَغنيّة، التفسير الكاشف 1 ص117.

(2) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 1 ص94.

(3) رومي، الصَّابئة، ص53.



«أن شيخهم عندما كان عند سيدنا الوالد -حفظه الله- عطش واحتاج إلى الماء فلم يشرب مِن الأَنابيب رغم جريان الماء وغزارته، بل أمر سائقه فذهب إلى نهر الفرات -في الكوفة- وأتى له بالماء الجاري»[1]. والفائدة من ذكر هذه الحادثة أن هناك اعترافاً بهذا التَّكوين الدِّيني مِن قبل أكبر مرجع ديني شيعي في وقته، إضافة إلى أن الخوئي لم يستنكر عليه عزوفه عن شرب الماء في داره.

لكن أبرز مَن تحدث في شأنهم، وعن قُرب ودراية بأمرهم، هو آية الله علي الخامنئي، مرشد الدولة الإيرانية، في رسالة نشرت (1999)، فقد أتى على جملة أمور إيجابية بشأنهم. فلهم بإيران طائفة تعد بخمسة وعشرين ألف نسمة، ومِن المؤكد أن العدد تزايد عمَّا هو عليه سابقاً.

لهذا نظر مرشد الدَّولة الإيرانية في أمرهم عن قرب، باحثاً في كتبهم المترجمة إلى الفارسية والعربية. وربما كان أول فقيه لا يعتمد النُّصوص الشَّرعية التي صدرت بحقهم فقط، فتراه اطلع على كتبهم، وتابع ممارساتهم الدِّينية عن كثب. قال: «نتيجة البحث في النُّقطة الأولى: إن الأقوى والأظهر بحسب الأدَّلة أن الصَّابئين يعدُّون مِن أهل الكتاب»[2].

(1) الخوئي، قبس مِن تفسير القرآن، ص206. مِن المعروف أن شيوخ الصَّابئة لا يشربون الماء إلا من الأنهر الجارية، ولا يأكلون إلا من صنع أيديهم، أو أُسرهم ذات الضوابط الدينية، وإلا فقدوا درجتهم الدينية، وتعرضوا إلى طقوس في غاية الصعوبة.

(2) الخامنئي، الصَّابئة حكمهم الشرعي وحقيقتهم الدينية، ص40.



ولأنه نظر في واقع هذا الدِّين، لا في ما كُتبَ وقيل، نفى خامنئي أن يكون الصَّابئة ديانة متفرعة مِن الأَديان الأُخر، بل نظر إليها كديانة مستقلة.

قال: «هل الصَّابئة يعدُّون مِن شِعب بعض الأَديان الثَّلاثة: اليهود والنَّصارى والمجوس، أو أنهم نحلة أُخرى غير هؤلاء؟ والجواب على ذلك: قد علم مِن بعض ما ذكرنا في توضيح النُّقطة الأُولى، فلا دليل على ما قيل، وقد مضى ما نقلناه مِن كلمات بعض الفقهاء، من أنهم شُعبة مِن اليهود، أو أنهم مجوسيون، وأمثال ذلك مما نقله في الجواهر عن غير واحد مِن الفقهاء كالشَّافعي، وابن حنبل، والسدَّي ومالك وغيرهم، بل لعلَّ مقتضى ما ذكرنا الجزم بخلافه»[1].

في كلمته التَّالية أجد الخامنئي يُقدم نقداً غير مباشر للفقهاء، مِن الذين لم ينظروا في أمر هذا الدِّين، وهو ما زال حياً بينهم. قال: «الحق الذي ينبغي الاعتراف به هو أننا لا نعرف مِن المعارف والأَحكام الدِّينية لهذه النِّحلة التَّاريخية، والتي أصبح المنتمون إليها موجودين بين أيدينا وفي عِقر بلادنا، شيئاً كثيراً تسكن النَّفس بملاحظته إلى معرفة أصحابها، والباحث في هذا الموضوع يجد في حقل البحث الموضوعي فيه فراغاً كبيراً لم يُسدّ مع الأسف»[2]. فبعد الإطلاع على ما نشر مِن «درفش» (تعني الرَّاية المندائية، وهي اسم لصحيفة أو نشرة مندائية

---

(1) المصدر نفسه. ويعني بالجواهر موسوعة «جواهر الكلام» للشيخ محمد حسن النَّجفي.

(2) المصدر نفسه، ص41.



بإيران) قال الخامنئي: «فمن جملة عقائدهم التي يدعونها ويصرون عليها التَّوحيد»[1].

إن ملخص ما أكده مرشد الدَّولة الإيرانية في حكم الصَّابئة المندائيين هو «أن في عقائدهم جملة مِن العقائد التَّوحيدية الحقة المقبولة، وزمرة مِن الأَباطيل المنافية للعقيدة التَّوحيدية الخالصة»[2].

يعني بالأباطيل المنافية للتَّوحيد الخالص: «اعتقادهم بما يسمى ماندا إد هيي الذي يقولون عنه بأنه أول مَن سبح الله تعالى وحمده. وأنه أحد الملائكة المقربين ويقرنون اسمه في بعض البوثات (الآيات) باسم الرَّبِّ تعالى. ومن ذلك ما يرى التَّوسل بالملائكة الذين يسمونهم بأسماء عندهم، ويعتبرونهم مِن المقربين. ويذكرون آدم ويحيى عليه السَّلام في عداد الملائكة. ويسلمون على الأَنهار المقدسة، والأَماكن المقدسة، وعلى الحياة، وسكان عالم الأَنوار، وغير ذلك»[3].

كل ما قاله آية الله علي الخامنئي في أمر الصَّابئة كان صحيحاً، لكنه ربما لم يسمع منهم تأويلاً لعلاقتهم بالماء الحي، وتعريفهم لعالم النُّور، وأي دين يخلو مما لدى الصَّابئة من علاقة بالماء والضِّياء؟ فهم إذ يجعلون للماء منزلة في طقوسهم كوسيلة للعبادة، لا يسلمون على الأَنهار، وإنما يذكرون الحي القديم، وهم يغطسون في النَّهر. وقد لا

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص42.

(3) المصدر نفسه.



ينفصل اهتمام آية الله خامنئي بالصَّابئة المندائيين عن مهامه كمرشد لدولة يقطنها المسلم، والمسيحي، واليهودي، والمندائي، والزَّرادشتي والبهائي. كذلك أي مذهب، ماعدا السَّلفية، لا يرى في التَّوسل طريقاً إلى الله!

أرى خامنئي قد تفوق على سلفه، وملهمه في الدِّين السِّياسي، آية اللّه روح الله الخميني (ت 1989) في معاملة بقية أهل الكتاب والأديان؛ فالخميني لم يعترف بكتاب أو شبه كتاب للصَّابئة. يفهم ذلك مِن حكمه في ما يخص الجزية. قال: «تؤخذ الجزية مِن اليهود والنَّصارى مِن أهل الكتاب، وممَن له شبه كتاب، وهم المجوس»[1]. وبالفعل الزَّرادشتية لهم حضور شرعي في الدَّولة الإيرانية وتمثيل رسمي في برلمانها، مع أن الاثنين ذُكرا في القرآن، وإذا كان المجوس ذُكروا في آية واحد فالصَّابئة ذُكروا في ثلاث آيات.

إن حكم الخميني التَّالي، يهدد وجود الصَّابئة في أي وقت من الأوقات وهم موجودون بإيران بأكثر مِن خمسة وعشرين ألف مندائي: «فلا يقبل من غير الطوائف الثلاث إلا الإسلام أو القتل، وكذا لا تقبل ممَن تهود، أو تمجس بعد نسخ كتبهم بالإسلام. فمَن دخل في الطَّوائف حربي سواء كان مشركاً أو مِن سائر الفرق الباطلة»[2]. فالزَّرادشتيون بإيران يظهرون في المجالس الرَّسمية بثيابهم النَّاصعة البياض، بينما ليس هناك حقوق مكتوبة للصَّابئة المندائية.

---

(1) الخميني، تحرير الوسيلة 2 ص448.

(2) المصدر نفسه.



كنت أظن أن الخميني قد عدل في رأيه الذي جاء في رسالته الفقهية (تحرير الوسيلة)، فقد كُتبت في فترة سابقة، لكن الدُّستور الإيراني في ظل الجمهورية الإسلامية، أكد خلاف ذلك، فقد تضمن حكم الخميني في أحوال الأديان الأُخر، ولم يعترف بالصَّابئة مثل اعترافه بالزَّرادشتية أو المجوس، على الرَّغم مما ذهب إليه آية الله علي خامنئي مِن إيجاب تجاههم. جاء في المادة الثَّالثة عشرة مِن الدُّستور «الإيرانيون الزَّرادشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأَقليات الدِّينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدِّينية ضمن نِطاق القانون، ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأَحوال الشخصية والتَّعاليم الدِّينية»[1].

مِن جانبه ذكرهم آية الله حسين منتظري (ت 2009)، ضمن كتابه «في ولاية الفقيه»، ببحث مفصل، إلا أنه كان إعادة لِمَن سبقه في شأنهم، مِن علماء الشِّيعة والسُّنَّة، وجاء ذِكرهم في كتابه تحت عنوان «فيمن تؤخذ منهم الجزية- حُكم الصَّابئة»، ويلخص رأيه فيهم بما لا يختلف عن آية الله الخميني، أي لا تؤخذ الجزية منهم، ومعنى هذا يعاملون ليسوا أهل كتاب، قال: «أقول: لعلَّ إبتلاء رسول الله (ص) في عصره كان باليهود والنَّصارى والمجوس، فيشكل الاستدلال بسنَّته وعمله في أخذ الجزية منهم، على عدم جواز الأخذ مِن غيرهم ممَن ادّعى الكتاب»[2].

---

(1) دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المركز الثقافي للجمهورية، ص44.

(2) منتظري، في ولاية الفقيه وفقه الدَّولة الإسلاميّة 3 ص 394.



بطبيعة الحال، أن إيران، في عهد الدَّولة الإسلامية، لم تفرض الجزية على مواطنيها مِن غير المسلمين، كون الجزية أصبحت مِن أمور الماضي ومعاملاته، وسبق أن توقفت عن فرضها الدولة العثمانية، لكن تحديد أخذ الجزية يعني اعتراف بوجود هذا الدِّين أو ذاك.

يتبين مما تقدم أن التَّعامل بهذه الطَّريقة مع ديانة قديمة بالمنطقة تعرض أدوات الفقيه؛ ومستوى علمه وحرصه على الحقيقة للمساءلة. فالغالب مِن الفقهاء استخدم أداة التَّاريخ المكتوب ورواية الحديث، وترك الواقع المعاش. ولم ينته الأمر عند الفقهاء القدماء بل تواتر إلى المعاصرين، على الرغم من كثرة الدِّراسات، وتبدل أحوال المعرفة.

إلا أنهم ظلوا يجهلون أمر الصَّابئة، بداية مِن صاحب أكبر موسوعة فقهية «جواهر الكلام» النَّجفي، مِن أعلام القرن التَّاسع عشر، وانتهاء بالفقهاء المعاصرين. فماعدا فتوى الإمام الخوئي، ورسالة لمرشد الدَّولة الإيرانية آية الله خامنئي لم نجد شيئاً مفيداً حول التَّعامل مع أهل هذا الدِّين. على الرغم من أن معتنقيه أكثر اختلاطاً بالمذهب الشِّيعي بجنوب العراق من غيرهم من أهل الأديان والمذاهب، وكانوا سبباً في معاش المنطقة، فهم لفترة طويلة كانوا منتجي وسائل الإنتاج، من أدوات الصيد والزِّراعة والنَّقل، لذا ترانا ركزنا على آراء فقهاء الشِّيعة فيهم أكثر مِن غيرهم.



منزلتهم بين المسلمين

على الرَّغم من الجهل والتَّجاهل، القديم الحديث بأمر الصَّابئة، والسُّكوت عمَّا شاع حول نجاستهم بين العامة بجنوب العراق؛ لكن ذكرهم في القرآن أسوة بالذين آمنوا، وأهل الكتاب أسهم في حماية وجودهم، وردِّ التجاوزات التي تمارس بين فترة وأخرى ضدهم. ونقرأ في التَّاريخ منزلة لعدد مِن رجالهم، وربما أكثرها شيوعاً هي الصِلة الرُّوحية، التي كان يضرب بها المثل، بين جامع «نهج البلاغة» ونقيب الطَّالبيين وتلميذ الشَّيخ المفيد رئيس الشيعة في زمانه، الشَّريف محمد حسين الرَّضي (ت 406هـ) وبين الصَّابئي أبي إسحاق إبراهيم بن هلال (ت 384هـ).

ملأت أخبارهما صفحات التَّاريخ والأدب، ورسائلهما الوجدانية قد استغرقت كتاباً، صدر بعنوان «رسائل الصَّابئ والشَّريف الرَّضي». كانت أَشهر قصائد الشَّريف الرَّضي في رثاء إبراهيم الصَّابئ ذات الثَّمانين بيتاً، ومطلعها المشهور:

أَعلمت مَن حملوا على الأَعوادِ

أرأيتَ كيف خبا ضياء النَّادي[1]

إذ كانت عاطفة الشَّريف الرَّضي تجاه صديقه الأَثير إبراهيم بن هلال بن إبراهيم بن زهرون الصابئ (ت 436هـ)؛ ندية كما

(1) نجم، رسائل الصَّابئ والشَّريف الرَّضي، ص45-55.



جسدها في قصيدته المذكورة كان أخوه الشَّريف المرتضى مِن خشونة الجانب، إذا صح ما نُقل عنه، بأنه رد على «أعلمت مَن حملوا على الأَعواد» بالقول: «نعم علمنا أنهم حملوا على الأعواد كلباً كافراً صابئاً عجّل به إلى نار جهنم»[1]. وهذا صاحب «النُّجوم الزاهرة» ينقل عتب آخرين على الرَّضي لأنه مدح صابئياً. قال: «وعاتبه النَّاس في ذلك لكونه شريفاً ورثى صابئياً». وكان جوابه: «إنما رثيت فضله»[2]. وحسب ما أجاب به الرَّضي فالمعنى أن الأصل هو الإنسان وأفعاله لا دينه ولا مذهبه! وعلى هذا قد تُقاس الهوة الرُّوحية بين الأخوين الشَّريفين، ولا ندري إذا ما كان للطبع الشِّعري لدى الرَّضي أثر في إظهار التَّسامح.

من أبيات الرَّضي ذات الوجد العميق، التي وردت في قصيدته، وليكن اسمها «الصَّابئية»:

ما مات مَن جعل الزَّمان لسانه
يتلو مناقبَ عُوَّداً وبوادي
فاذهب كما ذهب الرَّبيع وإثره
باقٍ بكل خمائلٍ ونجادِ

كتب الرَّضي معاتباً إلى بعض أصدقائه، عقب وفاة أبي إسحاق، شاكياً له ما لحقه مِن وجد وقلق بسبب فقده: «بلاغي بما لا أقوم له من أليم قطيعته. والأولى صفته معي في الصديق الصادق. والحميم

---

(1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص55.

(2) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزَّاهرة 4 ص167.



الموافق أبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابئ. فإنه كما لم يغير لي ودَّه في حياته رماني بالخطب الجليل من وفاته. وانتزعه من يدي على حين انضمامها على إخائه»[1].

وأبو إسحاق إبراهيم بن هلال كان كاتباً ثقة عند البويهيين الشِّيعة، على المذهب الزَّيدي على ما يبدو، وصنف كتاباً في تاريخهم تحت عنوان «التَّاجي». ولم يسلم من غضبهم، كما سترد الإشارة في حينه. وقد تحايلوا على إبراهيم بن هلال أن يعلـن إسلامه ليولوه منصب الوزارة لفضله ومنزلته، لكنه امتنع[2].

ظلَّ طيف الصَّداقة بين الرَّضي والصَّابئي حياً في ذاكرة الأتباع حتى عصرنا الحاضر. أخبرني السَّيد محمد بحر العلوم (ت 2015)، وهو ينتسب لأسرة دينية وأدبية نجفية عريقة أن صداقة وطيدة جمعت بين والده السيَّد علي بحر العلوم (ت 1962) والشَّيخ الصَّابئي أبي بشير عنيسي دامت حتى وفاتهما، يوم كانت لبحر العلوم أراض وقفية بالعمارة. وعندما سأله الآخرون، بين منتقد ومستفسر، عن سرِّ الصَّداقة مع شيخ صابئي أَجاب مذكراً بما بين الرَّضي والصَّابئي[3]:

بيني وبين أَبي بشير صداقة

تبقى مدى الأيام والأحقابِ

(1) نجم، رسائل الصَّابئ والشريف الرضي، ص105-106.

(2) ترتون، أهل الذمة في الإسلام، ص180.

(3) لقاء مع السيَّد محمد بحر العلوم في مؤسسة آل البيت بلندن، نوفمبر 1999.



إني لأرجو الودَّ يبقى بيننا
كودادِ سيدنا الرَّضي والصَّابي

كتب ابن أبي أصيبعة في ترجمة صابئي آخر، له منزلة كبيرة عند أهل الأمر، ثابت بن قرة الحراني: «هو أصل ما تجدد للصَّابئة مِن الرَّئاسة في مدينة السَّلام»[1]، وكان طبيباً مِن خاصة المعتضد، يمشي معه للرِّياضة بالفردوس، وهو بستان داخل دار الخلافة، وقال ثابت في والده شيخ أطباء بغداد: «إنه لما كان في أول يوم مِن المحرم، سنة ست وثلاثمائة، فتح والدي سِنان بن ثابت بيمارستان السيِّدة (شغب أم المقتدر)، الذي اتخذه لها بسوق يحيى، وجلس فيه ورتب المتطببين، وقبل المرضى، وكان بناه على دجلة، وكانت النَّفقة عليه في الشَّهر ستمائة دينار. قال: وفي هذه السَّنة أيضاً أشار والدي على المقتدر بالله بأن يتخذ بيمارستاناً ينسب إليه، فأمره باتخاذه، فاتخذه في باب الشَّام، وسماه البيمارستان المقتدري، وأنفق عليه مِن ماله في كل شهر مائتي دينار».

كان سنان عند العباسيين بمثابة وزير الصَّحة، جاء في الخبر: «لما كان في سنة تسع عشرة وثلاثمائة وصل المقتدر أن غلطاً جرى على رجل مِن العامة، مِن بعض المتطببين، فمات الرَّجل، فأمر إبراهيم بن محمد بن بطحا بمنع سائر المتطببين مِن التَّصرف إلا مَن امتحنه والدي، سنان بن ثابت. وكتب له رقعة بخطه بما يطلق له مِن الصِّناعة،

(1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء 2 ص199.



فصاروا إلى والدي وامتحنهم، وأَطلق لكلٍّ واحد منهم ما يصلح أن يتصرف فيه، وبلغ عددهم جانبي بغداد ثمانمائة رجل ونيفاً وستين رجلاً، سوى مَن استغنى عن مهنته باشتهاره بالتَّقدم في صناعته، وسوى مَن كان في خدمة السُّلطان»[1].

لـم يكن سنان بن ثابت طبيباً فحسب، بل كان مِن رجاحة العقل والرَّأي أن بعث له أمير واسط، بعد وفـاة الراضي (ت 329هـ)، لتدبير بدنه وسلوكه. قال له: «أريد أن أعتمد عليك في تدبير بدني وتفقده، والنَّظر في مصالحه. وفي أمر آخر هو أهم إليّ مِن أمر بدني، وهو أمر أخلاقي، لثقتي بعقلك وفضلك ودينك ومحبتك، فقد غمني غلبة الغضب، والغيظ عليَّ، وإفراطهما بيَّ، حتى أخرج إلى ما أنـدم عليـه عند سكونهما من ضـرب وقتل»[2].

فأين عاطفة الشَّريف الرَّضي ووجدانه تجاه مَن ظل محتفظاً بدينه الصَّابئي؟! وأين ثقة الخلفاء والأمراء في أطباء صابئين مِن فقهاء العصر الذين أفتوا خارج كتب الفقه بنجاسة الصَّابئة المندائيين، وهم أهل دين، الماء عندهم بعد الله وقبل النُّور؟ هذا وليس لدي معطيات تسمح ببحث العلاقة بين الرَّجلين، الرَّضي والصَّابي خارج إطارها الإنساني. يذكر أن هناك إشارات وتلميحات في شعر الرَّضي تفيد بوجود منحى عرفاني لديه، والصَّابئة بالأساس هم عرفانيون.

---

(1) المصدر نفسه 2 ص204.

(2) المصدر نفسه.



وبالتَّالي قد تكتشف صِلة فكرية بين عالمين مختلفي الدِّيانة، لكن ذلك مجال آخر.

لا يُنكر أن المندائيين أهل علم وفن، مثلما شغل الأَقدمون منهم، وظائف في الطِّب والكتابة والتَّنجيم، ببغداد العباسية، شغل أَحفادهم المعاصرون وظائف علمية خَطيرة، وربما لم يتقدم أحد، مِن أهل العِراق في العقدين السَّادس والسَّابع، من القرن الماضي، في الفيزياء الجوية على العالم عبد الجبار عبد الله (ت 1969) نجل شيخ الطَّائفة الرُّوحاني عبد الله بن الشَّيخ سام، وبعد عودته مِن الدِّراسة بأميركا (1959) عُين رئيساً لجامعة بغداد، وظل بمنصبه حتى انقلاب 8 فبراير (شباط) 1963 حيث اعتقل وعُذب، مع أن الرَّجل لم يكن حافلاً بالسِّياسة، مع أنه كان صاحب إنجازات علمية اعترفت له بها المؤسسات العلمية الأميركية، وعلى وجه الخصوص في الفلك[1].

كذلك منهم التِّربوي والمترجم غضبان رومي (ت 1989)، والمربي والباحث نعيم بدوي (ت 2001)، والصَّائغ الشَّهير عنيسي الفياض، صائغ العائلة المالكة بالعراق[2]، ومنهم الشَّاعرة المعروفة لميعة عباس عمارة، والفلكي عبد العظيم السَّبتي، رئيس قسم الفلك بجامعة لندن، وشخصيات عديدة ركزت في تخصصاتها على الطِّب والهندسة والفلك، مع الاحتفاظ بمهنة الأجداد الصِّياغة.

---

(1) انظر: العبودي، عبد الجبار عبد الله سفير العراق العلمي، ص111 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص12.



لقد عكست الرّواية التي أشارت إلى نية الخليفة عبد الله المأمون بقتلهم «لولا مزاياهم العقلية»[1]، مع كل التَّحفظ على صحتها، نقول: نعم لهم مزايا عقلية صانتهم من الزَّوال، إن لم تكن بمواجهة السُّلطات فبمواجهة المحيط الضَّاغط عليهم بشدة. أما المأمون فوجود المانوية في مجالسه وممثلة بأحد زعمائهم ويدعى يزدان، يكفي سبباً لما تقدمنا به من تحفظ بشأن محاولته لقتل الطائبة[2].

إحصاء

أشارت الإحصاءات بداية من جهود الرَّحالة البرتغاليين في القرن السَّابع عشر الميلادي وحتى العام 2000، إلى تذبذب كبير في عدد المندائيين، ويعود ذلك إلى التَّقديرات غير الدَّقيقة من جهة، ومن جهة أخرى إلى الاضطهاد والأوبئة التي أثرت في عددهم تأثيراً خطيراً. فعدوا العام 1652 بـ (125000) نسمة، نقصوا العام 1873 إلى أربعة آلاف نسمة[3]. بينما ورد عددهم في النشرة الرَّسمية العثمانية لعام (1898- 1899) بالبصرة والعمارة والناصرية فقط (3000) نسمة[4].

بلغ عددهم بالعراق العام 1927 (10000) نسمة. وذكرهم الدَّليل العراقي الرَّسمي العام 1936 بحوالى أربعين ألف نسمة. بينما

(1) دائرة المعارف الإسلامية (طهران) 4 ص290.

(2) النَّديم، الفهرست، ص 401-402.

(3) سيوفي، الصَّابئة عقائدهم وتقاليدهم، ص158.

(4) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص130 .



ذكرهم عبد الرَّزاق الحسني في «العراق قديماً وحديثاً» اعتماداً على إحصاء 1947 بحوالى (6368) نسمة. وبلغوا العام 1957، حسب الإحصاء الرَّسمي، (11825) نسمة. وبلغوا العام 1965، حسب الإحصاء الرَّسمي أيضاً، (14572) نسمة[1].

وعدَّ نعيم بدوي النَّاشيء قومه بحوالى (15000) نسمة[2]. وعدتهم ناجية مراني في «مفاهيم صابئية مندائية» بـ(18000) نسمة. وفي مجلة «المجلة» (نوفمبر / تشرين الثاني 1986) ورد عددهم بعشرين ألف نسمة. قيل إن عددهم حالياً بلغ مئة ألف نسمة: خمسون ألفاً منهم داخل العراق، والخمسون الآخرون بإيران وبقية دول العالم[3].

وورد عددهم في تقرير مديرية الأَمن العامة (داخل العِراق فقط) في إحصاءات: (1947، 1957، 1965، 1977) على التَّوالي: (6597)، (11425)، (14,262)، (15937). وأكثر نسبة لهم ببغداد ثم البصرة ثم العمارة ثم النَّاصرية[4]. ولا ندري مِن أين أتى سعد الدِّين إبراهيم بالرقم (150 ألفاً)[5]، وهو يتحدث عن صابئة العراق فقط؟ وحتى لو جمع بهم صابئة الأهواز ما بلغوا هذا العدد.

---

(1) صالح فليح حسن، الصَّابئة دراسة جغرافية، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد، 25/ 1975.

(2) مجلة آفاق عربية 4/ 11975.

(3) نزار ياسر صكر حيدر (رئيس مركز البحوث والدراسات المندائية ببغداد) العام 2000، مقابلة مع جريدة القدس، أجراها شاكر نوري.

(4) التوزيع الديني للسكان العراقيين، مديرية الأمن العامة، ص26، جدول رقم (7).

(5) إبراهيم، المِلَل والنِّحل والأَعراق، ص81-83.



التّعامل الرّسمي

على الرغم مِن وجود هذا العدد، الكبير نسبياً، والتّاريخ الضّارب في القِدم، فإن الدّولة العثمانية «لم تعترف بهم كطائفة، ولهذا فإنها قبلت مِن أفرادها البدل العسكري، أسوة بالعثمانيين غير المسلمين»[1].

أما في ظل حكمي الاحتلال البريطاني والعهد الملكي فكانت أجهزة الدّولة كناظر العدلية ووزارة العدلية ومتصرفية لواء العمارة تعطيهم صفة الطّائفة في التّعامل الرّسمي كالأيزيديين. واعتبرت أيام أعيادهم حسب القانون عطلة رسمية خاصة لهم، وذلك بالقانون رقم (29) لسنة 1939[2].

قيل إن هذا القانون، الذي أصدرته وزارة حكمت سليمان العام 1936، في ظل انقلاب بكر صدقي، قد ألغته الحكومة اللاحقة. وظل معطلاً حتى ثورة 14 تموز 1958[3]. وظهرت بصفة الطّائفة في التّعامل الرّسمي منذ 1920 في كتاب ناظر العدلية البريطاني، وكتاب وزارة العدلية العام 1927 إلى محكمة سوق الشّيوخ بالنّاصرية، وكتاب متصرفية العمارة 1930[4].

(1) حارث يوسف غنيمة، الطوائف الدينية في القوانين العراقية، مجلة بين النهرين (68) السنة 1989.

(2) المصدر نفسه.

(3) دراوور، الصّابئة المندائيون، ص107 الهامش.

(4) رومي، الصّابئة، ص1940.



وحسب المرسوم الجمهوري رقم (10) العام 1972 تمتع الصَّابئة بأربع عطل رسمية: يومان للعيد الكبير، يصادف (27 و28) مِن شهر يوليو (تموز). ويوم واحد للعيد الصَّغير يصادف 11 أكتوبر (تشرين الأول). ويومان لعيد الخليقة (البنجة) يوم 24 مارس (آذار). ويوم واحد لعيد يحيى المعمدان يصادف 28 مايو (أيار)[1].

سجاياهم

كان المندائيون وما زالوا مثالاً للوداعة والسَّلام، ينبذ دينهم الحرب إلا إذا كانت دفاعاً عن النَّفس وفي الحالات القصوى. تمرسوا على الصَّبر المرير ليقاوموا به استفزازات المحيطين، وتطاولهم، وهذه وسيلة ناجعة مكنتهم مِن الاحتفاظ بكيانهم عشرات القرون. وهم حسب رجل دين مسيحي وصفهم بالمبتدعين والضَّالين «يمتازون بعدة فضائل، منها العِفة، ولذا تراهم يفرقون عن غيرهم مِن سيمائهم فإن ملامح وجوههم تنطق بحسن آدابهم، وبشاشتهم تُترجم عن نقاء سرائرهم ولسانهم يفصح عمَّا في ضمائرهم، ومِن فضائلهم أيضاً محبة بعضهم لبعض وهي فيهم على نوع لا يشاهد إلا في الرُّهبان»[2].

كان شاهد صبرهم على الاضطهاد ما أوصاهم به «الكنزا ربا»:

«إذا اضطهدتم فقولوا: نحن منكم، ولكن لا يكون ذلك قلبياً، ولا تنكروا

---

(1) المصدر نفسه، 191-192.

(2) الأب أنستاس الكرملي، الصَّابئة أو المندائية، المشرق، مايو (أيار) 1902 ص392.



صوت سيدكم ملك النُّور الأَعلى، فالسر لا يمكن أن يعيش إلى ظهور المسيح الدَّجال»[1].

كم تُذكر كلمات «الكنــزا ربا» بخطبة لعلي بن أبي طالب، وهو يوصي أتباعه لما سيحدث بعده: «أما إِنَّهُ سَيَظهَرُ عَلَيكُم بَعْدي رَجُلٌ رَحبُ البُلعُوم، مُندَحقُ البَطنِ يَأكُلُ مَا يَجِدُ، وَيَطلُبُ مَا لاَ يَجِدُ، فَاقتُلُوهُ، وَلَنْ تَقتُلُوهُ! أَلاَ وَإِنَّهُ سَيَأمُرُكُمْ بِسَبِّي وَالبَرَاءَة منّي. فَأَمَّا السَّبُّ فَسُبُّوني، فَإِنَّهُ لي زَكَاةٌ، وَلَكُمْ نَجَاةٌ، وَأَمَّا الْبَرَاءَةُ فَلاَ تَتَبَرَّأُوا مِنِّي، فَإِنِّي وَلِدْتُ عَلَى الفِطرَةِ، وَسَبَقْتُ إِلَى الإِيمَانِ وَالهِجرَةِ»[2].

هذا ما مارسه الصَّابئي المندائي خلال السَّيطرة البريطانية على العِراق، فأخذ الصَّاغة يكتبون على حوانيتهم بالعِمارة عبارة: «مسيحي من أتباع يوحنا المعمدان»[3]. ربما ورد ذلك إثر ما نقلته الأَجيال مِن اضطهاد البرتغاليين لهم في القرن السَّابع عشر الميلادي، يوم «اتخذت الوسائل لتحويلهم إلى المسيحية بالقوة»[4]. ويُذكر أن البرتغاليين الذين وصلوا سواحل البصرة كانوا «أول مَن دعا الصَّابئة بمسيحيّي يوحنا المعمدان»[5]. وحسب آداموف، هم أول مَن أخبروا أوروبا الغربية بوجود هذه الطَّائفة.

---

(1) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص57.

(2) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، خطبة (57)، ص130.

(3) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص57.

(4) المصدر نفسه.

(5) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص240.



كانوا هدفاً لحملات التَّبشير الكاثوليكية، أو المسيحية عموماً بالعِراق، وهنا نذكر رواية شاهد عيان وهو مترجم السَّفارة الفرنسية ببغداد السُّوري نيقولا سيوفي (ت1901)، في العام 1873 سمع بالصَّابئة، وأخذه الفضول للكشف عنهم، وحينها لم يسكنوا ببغداد، فاعتمد في ذلك على أحد الآباء الكرمليين اسمه ماري، ولعله والد الأب أنستاس الكرملي نفسه (1866-1947)، أمين الإرسالية الكرملية ببغداد، وكان يتردد على الصَّابئة «على أمل أن يجعلهم كاثوليك»[1].

ففي يوم مِن الأيام أتاه بآدم وهو نجل أحد شيوخ المندائيين، الذي صبأ دين قومه إلى الكاثوليكية، وعنه سمع سيوفي وحاول تعلم لغتهم، لكنه لم يتم تعليمه، فكتب عنهم كتاباً بالفرنسية «الصَّابئة عقائدهم وتقاليدهم» بفضل آدم المندائي، وكان نشره العام 1880 قد كتب مقدمته العام 1875[2].

قبل ذلك تعرض الصَّابئة إلى مذابح سجلوها في طلاسم، وكأنها مناشير سرية حتى لا يظهر صوت احتجاج لهم. اطلعت الليدي دراوور على ما جاء في طلسم يخبر عن مذبحة رهيبة طالت كهنتهم وشيوخهم، حدثت في زمن حاكم العمارة محسن بن مهدي خلال العهد العثماني.

«كان السَّبب امرأة صابئية خرجت مِن دارها إلى النَّهر، في اليوم

---

(1) سيوفي، الصَّابئة عقائدهم وتقاليدهم، ص16.

(2) المصدر نفسه، مقدمة المؤلف، ص15 وما بعدها.



الأَول مِن السَّنة الجديدة، في الوقت الذي ينبغي أن يكون فيه جميع أفراد الصَّابئة داخل بيوتهم، فتعرض لها أعراب كانوا في أسطول من الزوارق راسٍ هناك. ونشب قتال. وأعلنت الحرب على الصابئين، فذبح الكهان والرجال والنساء والأطفال. وبقيت الطائفة مهيضة وبلا كهان لعدة سنين»[1].

ربما كان الصَّابئة المندائيون من بين الأَديان الحية بالعراق يشكون باستمرار مِن نقص في رجال دينهم. ويبدو أن المذابح والاضطهاد كانت تستهدف كهنة الطَّائفة. وهناك سبب آخر لقلة رجال الدِّين هو صعوبة الوصول إلى الكهانة حسب العرف الدِّيني، فدرجة مِن الدَّرجات الدِّينية تفرض على المتقدم إليها أن يسهر ستة أيام متواصلة!

فبعد تفادي شح الكهنة أثناء حوادث عديدة ذهب الطَّاعون الكبير السَّنة (1831) بشيوخ الطَّائفة بسوق الشِّيوخ (مِن توابع النَّاصرية بجنوب العراق). وقد عالجوا الأَمر باستدعاء كهنة مِن مناطق أُخر ليشرفوا على طقوس تنصيب كهنة جدد[2]. كل هذا جعل الصَّابئي لا يعتقد بالطَّلاسم والتَّعاويذ فحسب، بل أخذ يعيش حياته مثل طلسم، يُفرج عن غيظه بسرية تامة.

---

(1) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص57.

(2) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص246.



الدِّين لا السِّياسة

لم يحصل أن تبنى المندائيون كطائفة أو جماعة، تحت تسمية المندائيين، حزباً أو عملاً سياسياً ما إلا بعد سقوط النِّظام العِراقي السَّابق في 9 أبريل (نيسان) 2003 حيث تأسس «التَّجمع الدِّيمقراطي المندائي» كحزب خاص ومغلق للصَّابئة المندائيين في أغسطس (آب) 2003.

قبلها كانوا مضطرين إلى إصدار بيانات باسم رئاسة الطَّائفة ومجلسها الروحاني لتأييد النظامِ السَّابق، لكنها لا تعني شيئاً، فالغالب مِن رجال الدِّين مِن بقية الطَّوائف فعلوا ذلك. فللسُّلطة صولة ليس للصَّابئة قدرة ولا لغيرهم على درئها وهذا ما فعله رجال دين مسلمون، سنَّة وشيعة، عندما أعلنوا تأيدهم الكامل لما سمي بالحملة الإِيمانية (1994). فالشَّيخ جلال الحنفي (ت 2006) كتب هادياً كتابه «شخصية الرَّسول الأعظم قرآنياً» إلى صدام حسين بالعبارة: «إلى راعي الحملة الإيمانية الرَّائدة في العراق»[1]. كذلك أيد رجال دين شيعة تلك الحملة بنداءات وتصريحات مِن على شاشات التِّلفزيون. لكن بشكل عام لا بد مِن القول: إن المندائيين وغيرهم مِن أهل الأديان، ما عدا يهود العِراق، لم يُضطهدوا لعقائدهم الدِّينية، وكانوا يشعرون بالأمن ولا يخشون التَّجاوز عليهم، إنما اضطهد أبناؤهم الذين كانوا منتمين إلى أحزاب محرمة، مثل الحزب الشِّيوعي العِراقي.

---

(1) الحنفي، شخصية الرسول الأعظم قرآنيا، المقدمة.



فلم يمنع عزوف المندائيين الكلي عن السِّياسة والعمل الحزبي نشاط الكثير من أبنائهم في الأحزاب الأُخر؛ وعلى وجه الخصوص الحزب المذكور، فكان مِن أوائل قادة الشّيوعيين بالعِراق المندائي مالك سيف. ومن المقتولين صبراً في الثَّامن من فبراير (شباط) 1963 عضو اللجنة المركزية صبيح سباهي. واغتيل بعده في أوائل السَّبعينيات عضو اللجنة المركزية ستار خضير مِن عائلة آل الصكَر، وغيرهم الكثير مِن أصدقائنا.

يفهم مِن بيان الحزب، أو التَّجمع، مدى معارضة المرجعية الدِّينية المندائية ومجلسها الرُّوحاني لأي عمل حزبي وسياسي مباشر بالعراق. جاء في بيان الحزب الصَّادر ببغداد 25 يوليو (تموز) 2004:

«إننا رافد مِن روافد الطَّائفة، ولا يتعارض تجمعنا مع رئاسة الطَّائفة، ولا مؤسساتها، وهذا نابع مِن رؤيتنا القائمة على الدِّيمقراطية واحترام الآخر. ولكن مما يؤسف له أن الإخوة القائمين على مجالس الطَّائفة استخدموا كل أساليب التَّشويه والتَّضليل والممارسة في الدَّاخل والخارج ضد التَّجمع الدِّيمقراطي المندائي تحت ذرائع عفا عليها الزَّمن، لا تنسجم مع روح العصر، ومتطلباته. وقد رفضوا في الآونة الأخيرة مبادرة تبنتها قيادة التَّجمع من أجل إيجاد لجنة تنسيق مشتركة تقوم بنشاطات وفعاليات آنية. ومنها عقد مؤتمر مندائي يدعو إلى تثبيت حقوق الطَّائفة في الدُّستور الدَّائم، وإشراك ممثلين لهم في مؤسسات الدَّولة».



معلوم أن وصايا الدِّين المندائي لا تقر الولوج في العمل السِّياسي، وعلى وجه الخصوص بالعِراق، فهو عمل شاق ويُكلف ما يُكلف مِن الأرواح، والأهم أن هذا الدِّين لا يعنى بالسُّلطة والدَّولة عموماً، فهو إن رجعنا إلى الأُصول، وجدناه لا يعترف بالميراث ولا بالنُّقود، إنه دين زهد وتصوف. ناهيك عن خشية تقلبات السِّياسة الحادة بالعراق. لذا يرى شيوخ هذا الدِّين أنه من الأسلم الابتعاد عن المواجهات التي يقتضيها العمل الحزبي.

ما أراه أن من أولويات أي تجمع اجتماعي أو سياسي مندائي هو الحؤول دون تصاعد هجرة المندائيين إلى الخارج؛ بحثاً عن حياة أفضل وحرية دينية. فكما هو معلوم أن هجرة المندائيين وإفراغ العراق منهم يشكلان ضرراً على الدِّين المندائي والعراق على السَّواء. ذلك أن الطَّقس المندائي والتَّقاليد المندائية سوف تضمحل في بلدان المهجر. كذلك سيفقد العِراق طيفاً حيوياً مِن أطيافه الاجتماعية والدِّينية له باعه في حرفة تاريخية، وتخصصات أبنائه الحيوية، ولا يعني إفراغ العراق مِن المندائيين والمسيحيين وأطيافه الأُخر إلا التَّصحر المتعمد.

فمِن دون التَّدخل في السِّياسة والعمل الحزبي حدث أن صدرت فتوى، بعد التَّاسع مِن أبريل (نيسان) 2003، عن مؤسسة مكتب الصَّدر بالبصرة بإمضاء الشَّيخ ميثم العقيلي، ومستهلة بالآية: «وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا



نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ»[1].

يفهم من هذا الاستهلال التّكفير الصّريح، وإن بقية مِن بابل ما زالت تفعل ما فعله هاروت وماروت. جاء في الفتوى: «اعتادت طائفة مِن مجتمعنا عموماً وخصوصاً الصّابئة منهم، في مناطق متعددة أشهرها شارع الصّياغ، بممارسة أعمال الدّجل والشّعوذة، والزّنا، والتّفريق بين المرء وأهله، وغيرها كثير. فنرجو منهم العودة إلى طاعة الله ورضوانه والتّمسك بالعروة الوثقى وترك الشّيطان وأعوانه والنّفس الأمارة بالسُّوء، وخاصة وهم بجوارنا نحن المسلمين. فعليهم احترام مناسك ديننا وألا يتجاهروا بالفسق ونحن مستعدون للتّحاور معهم مِن أجل الصالح العام. وفقكم الله للعلم والعمل للصالحين»[2].

وخلاف ما ورد من اتهام لهذه الطّائفة بأنهم زُناة وسَحرة، نأتي ببعض نصوص كتابها المقدس «الكنزا ربا» النّاهية عن الزّنا والسِّحر، وكل ما ورد في فتوى مكتب الصّدر. «لا تعشقوا نساء الآخرين، ولا تقربوا الزّنا. ولا تغنوا غناء السِّكير. ولا ترقصوا رقص الغجر. احذروا أن يستحوذ على قلوبكم الشّيطان المملوء بأحابيل السِّحر والخداع والغواية»[3]. و«لا تستشيروا العرافين والمنجمين والسّاحرين والكافرين في أموركم مخافة أن يرمى بكم أسوة بهؤلاء إلى الظُّلمات»[4].

---

(1) سورة البقرة، آية: 102.

(2) رسالة موقعة من قِبل الشيخ ميثم العقيلي، المؤسسة الإعلامية لمكتب السيد الشّهيد الصّدر بالبصرة.

(3) الكنزا ربا، القسم اليمين، الكتاب الأول، ص23، نسخة أستراليا.

(4) المصدر نفسه.



أشار شيخ الطَّائفة المندائية الكنزبرا ستار جبار حلو الحالي إلى مثل هذه التجاوزات في نداء وجهه إلى المجتمع العراقي والدولي. جاء فيه: «يتعرض أبناء طائفة الصَّابئة المندائيين إلى اعتداءات وانتهاكات بشعة مبرمجة مَن قتل وسلب واختطاف وهتك أعراض، وتوزيع منشورات».

«لقد زاد هذا الأمر مَن مخاوف أبنائنا وشعورهم بخطر قادم. لذا فإننا نهيب بالسَّادة الأعلام رؤساء المرجعيات الدِّينية المحترمة كافة، والسَّادة مسؤولي الدَّولة والأحزاب السِّياسية والمنظمات الدَّولية، وكلٌّ مِن موقعه إلى بذل أقصى الجهود لنزع فتيل التَّفرقة بشكل جذري، وزرع بذور المحبة والإخاء بين الأديان. ليتعزز الأمن والاستقرار، وليشعر المواطنون جميعاً بالأمان والاطمئنان في وطننا العزيز دون تمييز عنصري وقومي وطائفي. ووزع بيان على محلات الصَّاغة الصَّابئة فقط في منطقة أبو غريب، والتي يدعون فيها قول: لا إله إلا الله، على اعتبار وحسب ظنهم، بأننا لسنا أصحاب كتاب، ولا نعترف بالله» (بغداد، مايو/ أيار 2004).

لم يمارس التَّعسف ضد الصَّابئة مِن قِبل جماعات شيعية متشددة فقط، مثلما حدث بالبصرة آنذاك، بل مارسته جهات سلفية سُنَّة أغلبها قادم مِن خارج الحدود. وهذا ما حدا بشيوخ الطَّائفة إلى اللقاء بهيأة علماء المسلمين برئاسة الشَّيخ حارث الضَّاري (ت 2014). ذلك لتأثيرها في الجانب السَّلفي.



تم اللقاء في ديسمبر (كانون الأول) 2004، ونشرت الصُّحف خبراً عن اللقاء المشترك، مع صورة تجمع بين رئيس وأعضاء الهيأة ورئيس الطَّائفة المندائية وشيوخها بثيابهم الدِّينية. كذلك تزايدت اللقاءات بين شيوخ الصَّابئة المندائية ورَجال الدِّين المسلمين الشِّيعة السِّياسيين، فكان اللقاء بين الشَّيخ **الكنزبرا** ستار جبار الحلو والسيِّد عبد العزيز الحكيم (ت 2009)، ثم زيارة ولده عمار الحكيم المندي العام ببغداد، مقر المندائيين الدِّيني. وزيارة **الكنزبرا** إلى النَّجف واللقاء بآية الله علي السِّيستاني.

الخاتمة

يمثل الصَّابئة المندائيون، في الأمس واليوم، طيفاً جميلاً مِن أطياف الماضي السَّحيق، ألسنة ما زالت تنطق بالآرامية: لغة إبراهيم الخليل، وثياب كان يلبسها نوح ويحيى المعمدان، وأخلاق لم يحسنها غير معروف الكرخي (ت 200هـ) إلى صناعة الحبر التي تذكر بالوزير والكاتب ابن مُقلة (ت 328هـ). وهم أهل دين سماوي توجهوا إلى السموات بعقولهم وأفئدتهم، حتى ابتكروا فكرة السُّفن الكونية وبحارتها الكائنات النُّورية.

لم يجعلوا الكواكب آلهة بل أمكنة لكائنات النَّور والظَّلام، والله عندهم متعدد الأَسماء واحد الوجود: ملكا د نهورا (ملك النَّور)،



مار ادربوثا (رب العظمة) مانه رَّبه (الرُّوح العظمى)[1]. فحسب اعتقادهم: إن الله متعالٍ، عرشه يطوف فوق بحار النَّور النَّقية. ومثلما للأديان الأُخر معارجها لهم معراجهم، وجنتهم ونارهم.

كل هذا كان مخفياً عن المحيطين، لم يعرفوا منهم غير أنهم يعبدون الكواكب كامتداد لصابئة حران، أو يسجدون إلى كائن نحت اسمه الآخرون، عن جهل، مِن العبارة المندائية المقدسة «بشميهون إد هي ربي»، وتعني باسم الحي ربي، مثلها مثل عبارة المسلمين «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم». إذ جعل المسلمون الرَّحمة صفة الله الأُولى، يطلبونها منه في مستهل كل عمل، جعل المندائيون الحياة صفة دائمة يذكرونها في مستهل كلِّ عملٍ وحركةٍ، فالحياة الأزلية، حسب كتابهم، هي الفارق الأكبر بين الله والبشر.

ليس هناك مِن إحصاء يُبين كم عدد الباقين مِن الصَّابئة المندائيين داخل العِراق؛ إلا أنه عدد قليل بعد الهجرات الكبرى، وعلى مراحل، أسوة ببقية أديان وطوائف العراق، وأن أكبر الهجرات الجماعية حصلت بعد سقوط الدَّولة العراقية، (3 نيسان 2003)، فوجد المندائيون أنفسهم في العراء مِن أي حماية، قُتل منهم الكثير، قياساً بقلة عددهم، فأي حياة للمندائيين المسالمين مع الإسلام المسلح، بينما كانوا قد عاشوا القرون مع الإسلام الدِّين لا السّلاح. فأسسوا تجمعات لهم في مختلف دول العالم، خشية مِن الذوبان في المجتمعات

---

(1) دراوور، الصَّابئة المندائيون، ص133.



الجديدة، لكنَّ الحرية تسمح للطوائف والأديان حماية نفسها بنفسها في ظل قوانين تحمي الحقوق الدِّينية، ومع ذلك ما زال الرأس والأصل والمركز داخل العِراق.



الفَصل الثّاني

الأَيزيدية



وُصف العِراق بأنه متحف للثَّقافات القديمة، وعُدّت جباله مُتحفاً للعقائد. فمن طوائفه مَنْ تحصن بالجبل لقرون طويلة، حتى صعب على المؤرخين معرفة أيهما ينتسب إلى الآخر. كذلك تحوطت طوائف السُّهول بالصَّبر والعِلم والفن كالصَّابئة المندائيين الذين وجدوا فيها مثل الجبل حصناً.

كان الأَيزيدية[1] من النَّوعِ الأَول، تحصنوا في وادي لالش بشيخان، وهم يعتقدون أنه قلب الأَرض، وجبل سنجار مِن الموصل بشمال العراق. تنتصب أماكنهم المقدسة بين الوديان، تعلوها قبب بِيض مخروطية الشَّكل ومشوفة، تكرر عمرانها في مراقد عراقية لأديان ومذاهب أُخر.

ترك الأَيزيديون للآخرين القول فيهم ما يشاؤون، وينعتونهم بأسماء اضطروا أخيرا إلى قبولها، ويعود السَّبب، في ذلك، إلى عدم وجود تاريخ مكتوب لديهم ، وإشاعة الجهل بينهم وعزلتهم. لذا اعتمدوا في تسجيل حوادثهم وعقائدهم على ما يعرف عندهم بـ «علم الصَّدر» أي الرِّواية الشَّفاهية، مع أن هذا العلم بدأ يضمحل في القرن الثَّاني الهجري عند المسلمين بعد ظهور التَّدوين. فحتى لوقت قريب كان يحرم على الأَيزيديين تعلم القراءة والكتابة، ما عدا بيتاً مِن بيوتات شيوخها لغرض تسهيل المعاملات الدِّينية وقراءة الأَدعية والصَّلوات.

---

(1) قصدنا هذه التسمية لأنها التسمية التي يطلقونها على أنفسهم، والتي لا تترك شكا في نفي نسبتهم إلى يزيد ما، وتركنا ما سمتهم به المصادر المذكورة في الهوامش على ما هي.



ربما التّقشف في أمور الدُّنيا، والتوق إلى عالم الأَرواح وكره الملاعنة إضافة إلى البيئة المثالية للعزلة، جذب إليهم عدداً من المتصوفة، ليجدوا مجتمعهم المنشود في وادي لالش المقدس الذي لم تهدأ الأرض إلا بنـزوله عليها، على حد رأي قاطنيه. مِن آثار المتصوفة على الأَيزيديين قصة القناة السِّرية بين عين الماء عند ضريح الشَّيخ آدي (عدي) وبئر زمزم المشهورة بمكة. كنت سمعتها منهم وأنا تحت قبة معبدهم، أخوض في ماء تلك العين الصَّافي والشَّديد البرودة، في أكتوبر (تشرين الأول) 2000، وهم يطوفون حول ضريح شيخهم آدي. إلا أن العثمانيين، كمسلمين، لا تعنيهم هذه الرَّابطة، فظلوا يطاردونهم بالهجوم الكاسح بين فترة وأُخرى.

يعتقد الأَيزيديون -كغيرهم مِن أَهل الأَديان- أنهم شعب الله المختار، أو الأُمة المصطفاة، لكن بطريقة أخرى وفريدة مِن نوعها. لما اعتقدوا أنهم ولدوا مِن ماء آدم فقط، من دون ماء حواء. فبعد الجدل بين الزَّوجين بأيهما يلتحق النَّسل قررا الاستمناء في جرتين منفردتين، وبعد تسعة أشهر تمخضت جرة آدم عن (شيت وهورية)، ومنهما تناسلت الأُمة الأَيزيدية. أما جرة حواء فتمخضت عن ديدان فقط، بينما الأُمم الأُخر كافة، حسب العقيدة الأَيزيدية، هم مِن جِماع آدم وحواء[1]. وهذا خلاف ما اعتقد الصَّابئة المندائيون في تقديم المرأة على الرَّجل، فطهارتها مِن طهارة الرُّوح التي منها خُلقت، مثلما

(1) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص75.



سلفت الإشارة. وربما جسدت هذه الأُسطورة لدى الأَيزيديين أموراً كثيرة بخصوص معاملة المرأة.

بيد أن ما نُقل عن اعتقادهم في الخليقة، بما يختلف عن الأسطورة السالفة الذكر جعلهم يفكرون أيضاً بحلٍّ ما لمشكل تزويج آدم أولاده من بناته، ويقلل من شرور المرأة عندهم، حيث ملأت جرتها ديدان. جاء في الأسطورة ما معناه:

«إن أصل اليزيدية قديم شريف، يتصل بأوائل خلق الإِنسان، وذلك أن الله عزَّ وجل، بعد أن خلق آدم وحواء، أوقع بينهما الخِصام في شأن ذريتهما، فآل بهما النِّزاع إلى أن افترقا في مكان معلوم، يبعد الواحد عن الآخر مسافة أربعين يوماً، فرُزق آدم بنوع عجيب ولداً قسيماً (جميلاً). فاستاءت لذلك حواء وانفردت بخلوة وطلبت مِن الله ألا تكون ذليلة في عيني زوجها فولدت طفلة غادةً أخذ حُسنها في قلب آدم فزوجا الشَّاب بالطِّفلة فجاء منهما نسل اليزيدية»[1].

فحسب ما ورد على لسان الأَمير إسماعيل بك أن الأَيزيديين تجنبوا تهمة الزِّنا أو الزَّواج غير الشَّرعي الأَول، التي ذم بها أبو العلاء المعري (ت 449هـ)، بني آدم، في أبيات سبق ذكرها في الفصل الأَول. كذلك فعل المندائيون عندما قالوا بوجود آدمين، آدم الظَّاهر وآدم كسيا (الخفي)، القادم مِن عالم گشطا المتسامي فتزوج الأَبناء بنات غير أخواتهم.

---

(1) اليزيدية، مجلة المشرق 1899 ص33.



اختلطت طقوس الأيزيديين بطقوس الأَديان الأُخر كثيراً، وقد يصعب تعقب هذا التأثير لمعرفة أيهما المؤثر وأيهما المتأثر. لكن الواضح أنهم كانوا متأثرين على الدَّوام، بسبب حداثة كتابيهما المقدسين «مصحف رش» و«الجلوة» نسبة إلى قدم بقية الكتب الدِّينية، بعد فقدان كتبهم الأصلية كما يقال. إضافة إلى تقوقعهم في البيئة الجبلية واستقبالهم لزائرين مِن أديان مختلفة. بيد أن هذه الطقوس التي تأثروا بها أخضعوها لعقائدهم التي تبدو قديمة جداً.

تناقضت الآراء حول تاريخهم وطقوسهم، على الرَّغم مِن أن أغلب الذين كتبوا عنهم قاموا بزيارتهم والاختلاط بهم، وكثير منهم حضر شعيرتهم الكبرى المتمثلة في مهرجان السناجق السبعة. وعند مقارنة معلومات هؤلاء الطارئين، بزيارة استطلاع أو مهمة رسمية، بما كتبه باحثون أيزيديون تبدو تلك المعلومات قاصرة وساذجة. تحمل الأيزيديون مشاق التشويه والملاحقة، على اعتبارهم طائفة ضالة منحرفة من دين آخر، ومن حق تلك الديانة إرجاعها إلى جادة الصواب أو القتل بالرِّدة.

الاسم والأَصل

في ما يخص التَّسمية يصرُّ الآخرون، كباحثين ودوائر رسمية، على تسميتهم باليزيديين، على الرغم من تأكيد عدم صلتهم بأي يزيد كان: ابن معاوية، أو ابن أُنيسة الخارجي، أو ابن عنيزة (قيل إن شيخ عدي كان يمثله). وتبدو هذه التَّسمية محرفة عن الأَيزيدية لسهولة



التلفظ بها من جهة، ومن جهة أخرى لرسوخ الاعتقاد الخاطئ حول صلتهم بيزيد بن معاوية بالذات.

نعم، تظهر في مصادر الملل والنِّحل الإسلامية فرقة اليزيدية، وهم أتباع يزيد بن أنيسة الخارجي، إحدى الفرق المنشقة عن الإباضية، ويوهم أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ)، وعبد القاهر البغدادي (ت 429هـ)، وبعده محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت 548هـ) عن غير قصد بعض المهتمين في اعتبار يزيدية الخوارج هي الدِّيانة المقصودة، ذلك عندما يجري الحديث عن رئيس هذه الفرقة: «وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولاً من العجم، وينـزل عليه كتاباً في السماء... ويكون على ملَّة الصَّابئة المذكورة في القرآن، وليست الصَّابئة الموجودة في حران وواسط»[1].

لا يخلو الإصرار على تسميتهم باليزيدية، وبالتالي نسبتهم إلى يزيد بن معاوية، من تأثير قومي ومذهبي، وسعي المهتمين على حساب البحث العلمي، أو وراء ذلك الجهل بتاريخ هذه الدِّيانة وعلاقاتها. لكن لماذا صارت نسبتهم إلى يزيد وليس إلى معاوية بن أبي سفيان نفسه، أو إلى السُّفياني مهدي الأمويين المنتظر مثلاً؟[2]. وربما كان أول مَن نسبهم إلى يزيد بن معاوية (ت 64هـ) هو النَّسابة عبد الكريم السَّمعاني (562 هـ)، قال: «جماعة لقيتهم بالعراق يأكلون الحال (ما

---

(1) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص103. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص263. الشهرستاني، الملل والنحل 1 ص136.

(2) قيل أبدع فكرته خالد بن يزيد بن معاوية بعد استيلاء المروانيين على الخلافة.



قيل عنهم في التبرك بتربة الشَّيخ عدي). وقل ما يخالطون الناس ويعتقدون بإمامة يزيد بن معاوية»[1]. بتحريف الاسم مثلما يلفظونه، فأخذ الاسم الذي يتداولونه واسم الذات الإلهية في لغتهم «يزدان أو أيزيد» وبنى عليه قصته.

فمَن يعرفون باليزيدية لابد أن يكونوا قد عظموا أو عبدوا يزيد، ومَن يكون غير يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (ت 64هـ)؟ وينقل شاكر خصباك عن آخرين الاحتمال الآتي في النِّسبة إلى يزيد الأُموي: «أما أن يكونوا قد اتخذوا هذه التَّسمية ليربطوا أَنفسهم بالأُمويين، ويحصلوا على حمايتهم، أو أن الشِّيعة أنفسهم أطلقوا عليهم التَّسمية ليلصقوا بيزيد عارَ تأييد هذه الدِّيانة»[2]. هنا يصعب قبول الأمرين لسبب أن مَن ينتسب إلى الأَمويين كان يمكن أن يقتله العباسيون، ولم يحصل هذا، أما أن التَّسمية مِن افتراءات الشِّيعة على يزيد فأراه تعظيماً وتخليداً له، بأنه يُعبد مِن قِبل جماعة بشرية! لهذا يبقى توهم وتصرف السَّمعاني، أو غيره، بالاسم هو المقبول.

لقد تجاوز النَّسابون، في نسبة هذه الجماعة إلى يزيد بن معاوية، تسميات تاريخية مهمة في حياة الأَيزيديين، التي تظهر علاقتها واضحة كدين أو مكان. منها مفردة يزدان، أو أيزد، وهي التي تطلق على الذات الإلهية «نظراً لأن الله تعالى يحتل في ديانتهم سيادة رمزية»[3]،

---

(1) السَّمعاني، الأنساب، مادة اليزيدي.

(2) خصباك، الأكراد دراسة جغرافية أنثروبولوجية، ص489.

(3) المصدر نفسه.



وذُكر أن أيزيد أو يزدان اسم من أسماء الله[1]. وقيل تعني في الدِّيانة الزَّرادشتية الإله المقدس «والفعل يزد معناه يعبد ويضحي»[2]، و«خليق بالعبادة، وهي تطلق عادة على الملائكة التي تتوسط بين الله والبشر، وفي اعتقاد اليزيديين أنهم من أتباع تلك الملائكة»[3].

في صلاة الفجر يقولون: «باسم الله (يزدان) المقدس الرَّحيم الجميل، إلهي لعظمتك ولمقامك ولملوكيتك، يارب أنت الكريم الرحيم الإله مَلك مُلك الدُّنيا مملكة الأرض والسَّماء، ملك العرش العظيم»[4]. أما تسميتهم صِلة بالمكان فيذكر عن مؤرخ يوناني، عاش في القرن السَّابع الميلادي، وكان مرَّ بمنطقة الموصل، وزار مدينة تدعى (يزدم) تقع على مقربة مِن حدياب[5]، وهي أربيل حالياً، فيكون اسم الأَيزيدية نسبة إلى ذلك المكان.

قال آخرون إن الاسم جاء نسبةً إلى منطقة يزد أو أزد الفارسية[6]. ولعلَّ المقبول أن المنطقة عرفت باسمهم، مثلما يقال ديار ربيعة، أو الإمارة المزيدية، ومِن عادة الأمكنة أيضاً أن تُسمّى بأسماء الشِّعوب. وقد أيد الشيخ علي الشَّرقي (ت 1964) الذي نشر عنهم

---

(1) باقسري، مه ر گه ه، ص38 الهامش.

(2) ممو فرحان، الثقافة الجديدة العراقية، العدد (243).

(3) قيصر صادر، اليزيدية عقائدهم وتقاليدهم، مجلة المقتطف، مارس (آذار) 1936.

(4) خدر سلمان، مجلة التراث الشعبي 5 السنة 1973. الحسني، اليزيديون في حاضرهم وماضيهم، ص152.

(5) زكي، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان 1 ص294.

(6) خصباك، الأكراد دراسة جغرافية أنثروبولوجية، ص489. باقسري، مه رگه هـ، ص23.



العلامة في مجلة «العرفان» اللبنانية (1926) عدم صلة التَّسمية بيزيد. قال: «اشتهرت هذه الفرقة باسم اليزيدية، فقيل إنه للأموي يزيد بن معاوية، وإنهم يقدسونه، ويمكن أن يكون وهما نشأ بين جماعة من الكُتاب»[1]. أقول: لماذا لا يكون من هؤلاء الجماعة السَّمعاني صاحب الأنساب؟

وهناك مَن اعتقد بصلة ما بين اسم الأَيزيدية والمفردة السومرية (a-zi-da)، المكتوبة بالخط المسماري، كشف عنها أحد المهتمين باللغات القديمة الباحث الكردي (لافار نابو) «وتعني الروح الخيرة والغير (هكذا وردت) ملوثين، والذين يمشون على الطريق الصحيح»[2].

نظرنا هذه الكلمة في القاموس السُّومري (جامعة بنسلفانيا الولايات المتحدة الأميركية 1994) فوجدناها بمعانٍ عديدة تُقارب ماهية الأَيزيدية والمتصَّوفة أيضاً، منها الطَّريق الحق، والذراع الأَيمن وغيرها، ومقارنة بما يقوله الأَيزيديون الحاليون: نحن «على دين الحق والطَّريق الصَّحيح (...) بيضاء ملابسنا، الجنة مكاننا»[3]، تؤخذ الصلة بنظر الاعتبار، ويبقى وجودهم كبقية مِن العهد السُّومري هو الصَّعب قبوله، لكن التأثر بالصوفية هو الأرجح.

---

(1) علي الشرقي، مجلة العرفان، المجلد الحادي عشر، العام 1926.

(2) جندي، نحو معرفة حقيقة الديانة الأَيزيدية، ص20.

(3) المصدر نفسه، ص61.



صحيح، أن المنطقة لم تكن بعيدة عن مسرح الحضارة السُّومرية، إلا أن الرَّبط المباشر بين المفردتين، والقول بالأُصول السومرية للتسمية بحاجة إلى تأنٍّ، إذا علمنا أن التَّشابه بالألفاظ وارد بين أكثر لغات العالم، وتبني عبارات مثل دين الحق والطَّريق الصَّحيح أو القويم لا يقتصر على الأيزيدية دون غيرها مِن الدِّيانات، لكن ما يخص الأيزيدية هو تشابه الاسم. مِن الجدير بالذكر أن تسمية أهل الحق موجودة بالمنطقة الجبلية مِن غرب إيران، وتشير إلى مذهب أو دين يوجد أتباعه بين الكُرد، تتشابه معتقداته إلى حدٍّ ما مع معتقدات الأيزيدية ويتضمن عديداً «مِن الموروثات الإيرانية القديمة»[1]، ويوصف بالعلي إلهية ويعرف بكاكه يي أيضاً.

آخر اعتقد أن هناك وشيجة بالتَّسمية ما بين الدِّيانة المثرائية، الفارسية القديمة والأيزيدية، لأن «لا يسمي اليزيدية أنفسهم يزيدية ابتداء بالياء بل أيزيدية ابتداءً بالألف، فهم بهذا ينتسبون إلى الأيزيدا. إن هذا اللفظ ليس مِن قبيل الاختلاف في اللهجة بل هو شأن أصل حقيقي»[2].

أخيرا يحسم الأمير إسماعيل بك الجدل في اسم ملته، بأن اليزيدية دخل مِن بعد أن كان الاسم أزدان، قال: «كان يسمون ملتنا اليزيدية أزدان أي ملة الأزدان وكانوا يحفلون باسم أزدان باكي، منور

(1) محمد مكري، ولادة الكون عند الأكراد، مجلة أصوات، العدد (13).

(2) حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص38-39.



خالق الليل والنَّهار، خالق الشَّمس والقمر»[1]. أي الله لا غيره.

أما عن تسميتهم بالأُمويين، فتعود إلى علاقتهم بالشَّيخ عدي أو آدي، وفي مرحلة متأخرة مِن تأريخهم، كما سيأتي لاحقاً. ويبدو أن تسميتهم باليزيديين، و ورود اسم مروان في نسب الشَّيخ عدي بن مسافر، جعلت الآخرين يعتقدون بإمامتهم ليزيد بن معاوية وبنسبهم الأَموي، وكأنهم جميعا أحفاد الشَّيخ آدي. وكان الشَّيخ آدي، كما تذكر المصادر، مؤلفاً كتب الأَيزيدية المقدسة، ومؤمناً بعقيدتهم القديمة في الخلق والتَّكوين، وهو المسلم الصُّوفي.

كقول مصحف رش (الكتاب الأسود): «في البداية خلق الله درة بيضاء مِن سِره العزيز، وخلق طيراً اسمه أنفر، وجعل الدُّرة فوق ظهره، وسكن عليها أربعين ألف سنة»[2]. والشَّيخ آدي، الذي عُرف بعَدي بن مسافر الأموي، هو رمز إله «المطر والخير والبركة... وكون الآشوريين كانت لهم محبة خاصة للشَّيخ آدي فإنهم لم يصوروه في نقوشهم وحسب، بل ورد عنه الكثير في كتاباتهم. ولهذا يوجد (وردت تواجد) معبده في قلب آشور في لالش. ويوجد في هذا المعبد رسومات ونقوشات ترمز إلى شعائر الأَديان السُّومرية والبابلية»[3].

كان اسم آدي السِّرياني، أو الآشوري، له حضور بالمنطقة

---

(1) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص77.

(2) كتاب رش، مقتبس من الحسني، اليزيديون في حاضرهم وماضيهم، ص55.

(3) جندي، نحو معرفة حقيقة الديانة الأَيزيدية، ص20-21.



الجبلية بين المسيحيين قريباً مِن مضارب الأَيزيديين. نذكر منهم أحد المبشرين الأوائل مار آدي، والمطران آدي شير، صاحب كتاب «الألفاظ الفارسية المعربة»، و«تاريخ كلدو وآثور»، الذي ولد بشقلاوة، و«قُتل في بعض قراها في أوائل الحرب العامة في أغسطس (آب) 1915، خلال المذابح التي تعرض لها أبناء أبرشيته»[1].

اعتبر الباحث الأَيزيدي خليل جندي اكتشاف صلة قومه بالحضارة السُّومرية، بدلالة الاسم مثلما مرَّ بنا، «مفتاحاً هاماً لفك غموض عديد مِن خبايا الدِّيانة الأَيزيدية والتقرب من معرفة أُصولها التَّاريخية والاجتماعية. وبالتَّالي وضَع حداً لمغالطات عديد مِن الكتاب والمؤرخين الذين حاولوا ويحاولون عن عمد تشويه حقيقة هذه الدِّيانة، سواء لمصلحة أنظمتهم الشّوفينية أو لأغراض دينية وقومية»[2]. منها نسبة الأَيزيدية إلى الأمويين عن طريق الشَّيخ آدي.

مع أن الأخير، وفقاً لما تقدم، لم يثبت أنه أُموي، ولم يثبت أنه عدي بن مسافر المقصود نفسه. ولم يكن ذلك إلا عن طريق تسميتهم ونسبتهم الخاطئة إلى يزيد بن معاوية. ولضعف هذه الحجة في تأكيد هذا النَّسب سعى باحثون آخرون إلى ذلك عن طريق اختلاق قصة لجوء عدد مِن الأُمويين إلى الجبال بعد ملاحقتهم من قبل العباسيين. فعاشوا هناك وانتحلوا هذا الدِّين. لكن أين ذهب إسلام هؤلاء الأُمويين

(1) بصري، أعلام الأدب في العراق 1 ص266-267.

(2) جندي، نحو معرفة حقيقة الديانة الأَيزيدية، ص20-21.



وأين ذهبت لغتهم العربية؟! والمعروف أن ملاحقة العباسيين للأُمويين لم تدم طويلا.

لقد سعت الحكومة العِراقية إلى تسمية الأَيزيديين بالأُمويين، من دون أي ذكر لتسميتهم الشَّائعة (اليزيديون). ورد ذلك في بيان صادر عمَّا يسمى بـ«مكتب إدارة شؤون الأمويين في العراق» ببغداد ١٩٨٧، الذي نشرته جريدة الثورة العراقية بعددها (661). جاء فيه: «إن المكتب يعمل لإدارة الدَّعوة العربية وإظهار عروبة الأُمويين في شتى المجالات الرَّسمية والشَّعبية».

لقد شدد البيان الآنف الذِّكر على نسبتهم لقريش عبر صلتهم بيزيد بن معاوية.

كما ورد في تقرير مديرية الأَمن العامة (راجع الملحق)، على ضوء إحصاء 1977، أن غالبيتهم مِن العرب. غير أن هذا التَّعريب ليس بمعزل عن الخلاف مع القيادات الكردية، وما يتعلق بالحكم الذَّاتي المفترض. كذلك ليس بمعزل عن الخلاف مع الحوزة الشِّيعية بالنَّجف حينها، والقوى الشِّيعية السِّياسية أو الحزبية، ومن مظاهره كانت أحداث التَّهجير بذريعة التَّبعية الإيرانية. وكما هو معروف أن اسم يزيد بن معاوية مِن الأسماء المكروهة عند الشِّيعة، ولدى سُنَّة العراق أيضاً بسبب ما حصل بكربلاء السَّنة 61 هجرية، لهذا تجد اسم يزيد بالذات نادراً، أو معدوماً.



لكنِ، بالفعل هناك ما دخل على هذه الدِّيانة، بسبب الاسم، مِن اللغط والأَوهام بالأسماء مع أكثر مِن يزيد، وما لا يُخرج منه تاريخ واضح، فمثلاً نقرأ النَّص المضطرب عند الأمير إسماعيل بك چول، وهو يتكلم عن عقيدة قومه، قال: «وقبل يزيد بن معاوية قام لنا ملك اسمه يزيد الجعفي بين حدود إيران والكُرد وإن أغلب الأكراد هم يزيدية مِن نسله والباقي مِن الآشوريين، وبعد ذلك بمدة طويلة أمر الباري تعالى أن يرسل الإله يزيد. وفي ذلك الزَّمان كان قبيلة بني أُمية وبني هاشم، وكانت بني أُمية أقوى، وصار معاوية أبو يزيد مثل صاحب مصرف عند محمد مراعاة للزَّمان...»[1]. هنا يأتي يزيد تارة ملكاً وتارة إلهاً، ولا تجد هذا الخلط إلا بفعل الاسم، وما ورد في كتبهم غير الصَّحيحة، على رأي عديد ممن قابلتُ منهم بديارهم بشيخان ودهوك.

ففي أمر طاوسٍ، أو طاووس ملك تروي عائشة لمسين، زوجة السَّفير الجزائري بالأُردن، أنها زارت ديار الأيزيدية، والتقت الأميرة علياء الأموي ابنة أميرهم أو أحد أُمرائهم يزيد الأموي، ولما سألتها: هل أنتم عبدة أوثان؟ أجابت الأميرة قائلة: «كلا إن محمداً حطم الأوثان، التي كانت في مكة، ولكنه ضمن الأمان لأبي سفيان، بعد أن أخذ منه الكعبة والمعبد المحيط بها، واحتفظ هذا الأخير بالطَّواويس السَّبعة، التي ستنقل بصورة سرية إلى سورية على يد ابنه معاوية، مؤسس الدَّولة الأموية، غير أن يزيد هو الذي اتخذ اللَّون الأبيض والطَّاووس

(1) چول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص77.



شعاراً للدَّولة»[1]. وأردفت علياء قائلة: «أشهد أن الله واحد وأن يزيد حبيب الله»[2]. تراها خرافة مركبة تحول بها أيزيد إلى يزيد، وكُتب تاريخ وهامت النَّاس به ليصبح عقيدةً ماثلةً!

كذلك تسلمتُ كتاباً لأحد أبناء الأُمراء الأيزيدية أنور بن معاوية الأموي، هكذا ورد اسمه، وهو نجل الأمير الأَيزيدي الأسبق، تحت عنوان «اليزيدية... التَّاريخ العقيدة، المجتمع»، بعث به إليَّ بعد أن قرأ ما لم يرضه في مقالاتي حول الأَيزيدية، ورؤيتي بعدم انتسابها إلى الأُمويين ويزيد بالذات. بذل الأمير أنور جهده في الكتاب مستقصياً نسب الملّة الأيزيدية إلى الجنس العربي، بداية مِن بني أُمية والهاشميين، وانتهاءً بمؤسس الملّة، حسب ما يراه المؤلف، وهو الأمير الأموي إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك، «الذي لجأ إلى شمال العراق مع ما تبقى من المقاتلين الأمويين، للنجاة بأرواحهم من ملاحقة العباسيين لهم واستقر بهم في لالش»[3].

لكن الأَمير الأُموي، المفترض أنه مؤسس الأَيزيدية، كان قد استلم الخلافة بعد أخيه يزيد بن الوليد (ت 126هـ)، ولم يهنأ بها سوى سبعين يوماً، وقيل أربعة أَشهر على أكثر تقدير، حتى خلعه مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، وكان يُسلَّم عليه بالخلافة وبالإمارة أو لا

---

(1) لمسين، حكم الأصوات النّساء العربيات يتكلمنَ، ص256.

(2) المصدر نفسه.

(3) الأموي، اليزيدية، ص72.



يُسلِّم[1]، ووصف بعجز وضعف الرَّأي[2]، وقضى نحبه مع مَن قضوا مِن آل أُمية في معركة الزَّاب السَّنة 132هـ، في مواجهة مع الجيش العباسي بقيادة عبد الله بن علي (ت 147 هـ). قال ابن الأثير (ت 629 هـ): «فكان ممَن غرق يومئذ: إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك بن المخلوع فاستخرجوه في الغرقى... وقيل بل قتله عبد الله بن علي بالشَّام»[3]. لا يتوهم القارئ ويحسب المخلوع الوليد بن عبد الملك، إنما أصل الجملة إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك بن مروان المخلوع، هذا مانجده عند أبي الفداء، المعتمد في تاريخه على تاريخ ابن الأثير كليةً[4].

فأي مصدر اعتمده المؤلف ليحقق صحة نجاة الأَمير إبراهيم الوليد، وتأسيسه لمِلّة المفترض أنها ملّة مسلمة، فالمؤسس كان مسلماً، بل إنه كان من أُمراء المسلمين؟! نعم أشار أكثر مِن واحد إلى ربط الأيزيديين بالأمويين، منهم الباحث سعد الأَحمد الذي اعتبر الشَّيخ عَدي نفسه يتحدر مِن أمير أموي كان هارباً مِن البطش العباسي[5]، مثلما سيأتي ذِكر ذلك. كما أشار مؤلف كتاب «تاريخ اليزيديين» إلى اعتقاد قديم مفاده «أن بعض أفراد عائلة آخر خليفة أُموي احتمى بجبال كردستان»[6]! لكن بلا مصدر. بينما الأَيزيدية ديانة خاصة لا

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 5 ص311.

(2) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص337، ابن الكازروني، مختصر التاريخ، ص104.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 5 ص420.

(4) أبو الفداء، المختصر في تاريخ البشر 1 ص 293.

(5) الأحمد، اليزيدية أحوالهم ومعتقداتهم 1 ص105.

(6) كيست، تاريخ اليزيديين، ص45.



لمس للإسلام بصلة تعرضت لتأثيرات إسلامية. وأقول: لماذا تُنسب الملّة التي أسسها أمير مرواني إلى يزيد بن معاوية وليس إلى المروانية مثلاً؟!

عقيدتهم في إبليس

يبدو أن أساس تسمية الأَيزيديين بعبدة الشَّيطان لرفضهم الجمع بين حرفي الشِّين والطَّاء، وتلفظ مفردة الشَّيطان، وقيل إن مِن عقيدتهم فيه «أنه الوحيد مِن بين الملائكة، الذي يسيطر على الأرض بصورة مباشرة، والذي يستطيع أن يصيب الإِنسان بأفدح الأضرار، فلا بد إذن مِن استرضائه، والاعتراف بسلطته وتجنب أية كلمة قد تغضبه»[1].

فحسب ذلك هم يكرهون البصاق على الأَرض علناً، ويكرهون اللّون الأَّزرق لأنه يذكر الشَّيطان بالسَّماء، وكل ما يقارب لفظ الشّيطان حتى إذا لم يعنيها مثل لفظة الشَّط[2]. ومن جانب آخر يُذكر أنهم يؤمنون بالله وهو يزدان عندهم، لكنهم لا يرون أنه بحاجة إلى الاسترضاء لأنه عظيم الطِّيبة[3]. إن صح ذلك فهذا قريب إلى ما عند بعض فرق المسلمين، المعتزلة مثلاً، بأن الله عدل لا يعرف الظُّلم.

---

(1) خصباك، الأكراد دراسة جغرافية أنثروبولوجية، ص490.

(2) المصدر نفسه. چول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص (م) من مقدمة المؤرخ قسطنطين زريق. وقد سبق أن أشرنا إلى كراهة الصَّابئة المندائيين للون الأزرق، لأنه لون عباءة الروهة، ملك الظلام.

(3) المصدر نفسه، ص491.



كذلك ذكر الرَّحالة نيبور سبباً آخر لتجنب الشَّيطان، وهو عدم التَّدخل في مشيئة الله، أو ما يحصل بينه وبين ملائكته، قال: «أكد لي آخرون أيضاً من أن الدَّواسن[1] لا يعبدون الشَّيطان، بل يعبدون الله، ويقدسونه فقط. لأنه خالق كل شيء ويجلب الخير للبشر؛ وهم يقولون إنه ليس مِن شأن البشر أن يتحزبوا أو يتدخلوا في خصام وقع بين الله وأحد ملائكته المغضوب عليه. كمثل الفلاح الذي غضب عليه الباشا، وأخذ النَّاس يشتمونه ويلعنونه ويسخرون منه. إن الله لا يحتاج إلى مساعدتنا في معاقبة الشَّيطان بسبب معصيته إياه، ويجوز أن يصفح عنه، ويشمله برحمته»[2].

لعدم التَّمييز بين ما تعنيه التَّسميتان، كما هي واضحة عند الأَيزيدية، اِتهموا بعبادة الشَّيطان، بينما أنهم يتشاءمون مِن أي لَعن. إن هذه القضية بالذات تؤسس لفكرة أو دعوة، خاصة مفادها أن المَلك المعني برفض السُّجود لآدم، وهو لدى الأَيزيدية أحد الملائكة السَّبعة لديهم، وهو (عزرائيل)، ومعروف بطاووس مَلك، وتقديرا لهذا الرَّفض أنعم الله عليه بمنصب رئيس الملائكة. وهناك أساطير عديدة بشأن هذا المَلك لا مجال لذكرها.

لهذا الاعتقاد علاقة مباشرة وغير مباشرة بمثيولوجيا الأديان الأُخر، كما سيأتي لاحقاً. مع أن أحد رجالهم، المتفرغ للشَّأن الدِّيني،

---

(1) نسبة إلى جبل داسن، حيث يقيم الأَيزيدية.

(2) نيبور، رحلة نيبور إلى العراق، ص92.



إلى حد ما، ونحن بدهوك (أكتوبر/ تشرين الأول 2007) أخبرني بأنهم لا يؤمنون بكائن اسمه الشَّيطان من الأَساس، فكيف يعبدونه أو يقدسونه! وآخر مِن وجهاء الأَيزيدية نفى ذلك قائلاً: «لا يوجد في الفكر الدِّيني الأَيزيدي إله للشرِّ»[1].

مِن جانبه يبعد أنستاس الكرملي (ت 1947) عنهم عبادة إبليس[2]، قال: «إن اليزيدية يعتقدون بإله واحد ضابط الكلِّ بيده، كلٌّ

---

(1) باقسري، مه ر كه ه، ص38.

(2) انعكست تأثيرات توحيد إبليس الخالص لله تعالى على جماعة من المؤمنين الخُلص والمتقدمين في مذاهبهم، مثل أبي الفتوح أحمد بن محمد الغزالي الشافعي (ت520هـ)، شقيق أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) ومدرس المدرسة التاجية، ومن مجالسي السلطان السلجوقي ببغداد، فـ«كان يتعصب لإبليس ويعذره» (ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم 17 ص239). وقال الشاعر أبو صقر الواسطي (ت498هـ) مادحاً إبليس (ابن خِلّكان، وفيات الأعيان 4 ص75):

لستُ أرضى من فِعل إبليس شيئاً
غير ترك السجود للمخلوق
وأنــا قــائــل واســتغفــر اللــه
مقــالَ المجــاز لا التحقيــق

ويأتي محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (548هـ) الشافعي بمحاورة إبليس ذات السبعة أسئلة مع رب العالمين، وربما كانت من مخيلته. حسب علمنا، لم يسبقه إليها أحد من مؤرخي الملل والنحل. قال إبليس: إنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر ويحصل مني فلمَ خلقني أولاً؟ ولمَ كلفني بطاعته وهو لا ينتفع بها ولا يتضرر من تركي له؟ ولمَ كلفني بطاعة آدم والسجود له؟ ولمَ لعنني وأخرجني من الجنة بعد قولي: لا أسجد إلا لك؟ ولمَ جعل لي طريقاً إلى آدم وهو في الجنة، ليخرجه منها؟!
ولمَ سلطني على أولاد آدم فأراهم من حيث لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي، ولماذا لم يتركهم يعيشون طاهرين؟ ولمَ استمهلني (انظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم). وما الحكمة من ذلك؟. لو أهلكني في الحال لاستراح آدم والخلق مني. وما بقي شر في العالم. أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟ (المصدر نفسه، ص16).
وعدَّ الشهرستاني معصية إبليس لله تعالى «أول شبهة وقعت في الخليقة» (ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص32-33.).
أما الحنبلي أبو فرج جمال الدين ابن الجوزي (ت597هـ) فجعل إبليس وراء نشوء الفلسفة والتصوف والعلوم غير الدينية. وصنف كتاباً فيه سماه «تلبيس إبليس». وأن له أولاداً خمسة هم: ثبر، والأعور، ومسوط، وداسم وزكنبور، لكل واحد منهم طريقة في إغواء الناس (الشهرستاني، الملل والنحل 1 ص17-18)، يذكرون بأولاد الروهة، كائن



ما في السَّماء، وكلُّ ما في الأرض، ويسمونه بالكردية خدا (أي الله) وبالعربية ربَّ العالمين، ودونه المَلك طاووس، والشَّيخ عادي، ويزيد وهؤلاء ثلاثتهم ليسوا إلا إلهاً واحداً مِن الرُّتبة الثَّانية في ثلاثة فروع لا غير»[1]. وهنا يدخل التَّأثير المسيحي عبر مقالة الأَقانيم الثلاثة: الآب والابن والرُّوح القدس.

تعرض الأيزيديون إلى محن قاسية، جعلتهم لا يعترضون على أي رأي مغالط عنهم، ولهذا اقتحمت تاريخهم إضافات عديدة، كان أبرزها عبادة إبليس، التي استغلها أحد مدعي البِحث والكتابة بالأَديان، ونشر عنهم ترهات فظيعة في مجلة «أخبار الأدب» المصرية. وكانت المناسبة ظهور ما عُرف بعبادة الشَّيطان بأمريكا ولبنان، حسب إدعاء المجلة[2]. وحسب عباس العزاوي (ت 1971) أن تسمية الأَيزيديين بـ«عبدة الشَّيطان» يعود إلى السَّنة 1791، يوم غزاهم وزير العِراق العثماني سليمان باشا، وأطلق عليهم هذا اسم «عبدة الشَّيطان»[3]. وعنون عبد الرَّزاق الحسني إحدى طبعات كتابه «اليزيدية...» بـ«عبدة الشَّيطان»، ولعلَّ الوزير عرف أنهم لا يؤمنون بوجود الشَّيطان، فأثار ضدهم هذا الاسم، وظل مفروضاً عليهم حتى يومنا هذا.

الظلام الرهيب، في الميثولوجيا الصابئية المندائية (رودلوف، النشوء والخلق في النصوص المندائية، ص68).

(1) اليزيدية، مجلة المشرق 1899 ص151.

(2) أسرار اليزيدية في العراق، أخبار الأدب 16 فبراير (شباط) 1997.

(3) العزاوي، العراق بين احتلالين، ج، ص111، حوادث سنة 1791.



المعتقد

يعتقد الأَيزيديون بالله الأَزلي الواحد القهار خالق العرش والسَّموات، خالق الشَّمس والقمر، واللَّيل والنَّهار، وخالق الدُّنيا والآخرة، والأنبياء، وكل القديسيين، وهو الذي فرق الأَديان، جالس على عرشه مِن بدء تكوين العالم وإلى دهر الدَّاهرين. كما يعتقدون بسبعة ملائكة، أو آلهة، خلقها الله مِن نوره مثلما سيأتي الحديث عنها[1]. فالشَّهادة الأَيزيدية، ما ترجمته: «أشهد أن الله هو الواحد الأَحد، وطاووس الملائكة حقاً حبيب الله .. إنه هو الله هو الذي لا يأكل ولا ينام.. ونشهد باسمه وباسم طاووس الملائكة نسلك طريق إيماننا»[2].

بداية الكون عند الأَيزيدية أن الله كان بذاته، يجوب البحار، وخلق مِن ذاته درة وتركها لأربعين ألف سنة[3]، ذكرها آخرون بتسعين ألف[4]، ثم غضب عليها ورماها، فصارت الجبال، ومِن الدُّخان صارت السَّموات، وهو ما يُذكر بنظرية الانفجار الكبير المعروفة، وصعد إليها وجمدها وثبتها بغير أعمدة، وهذا ما يُذكر بالآية القرآنية: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ»(فصلت: 11)، وسوى الأرض، وأخذ قلماً وبدأ بكتابة ما سيكون، وهو ما عُرف باللَّوح المحفوظ[5].

---

(1) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص73.

(2) باقسري، مه ر گه ه، ص38-39.

(3) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص73.

(4) باقسري، مه ر گه ه، ص41.

(5) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص73.



أما إبليس الذي طال الحديث عنه أنه يأتي عند الأَيزيدية باسم «طاووس ملك» وهو عزازيل. وملخص قصة الخلق عند الأيزيدية: أن أيزيد، وهو الله، خلق سبعة ملائكة مِن نوره، قبل خلق السَّماوات والأَرض، وظلوا هكذا سبعة آلاف سنة وقال لهم: اعبدوني ولا تعبدوا أحداً سواي، وتركهم أربعين ألف سنة.

ثم خَلق مِن نوره الملائكة السَّبعة بما يشبه الفيض، وصفها المتحدث بالقول: «كما أن الإنسان يشعل ويضيء شمعة من شمعة»[1]. وخلقُ الملائكة تم على الأَيام: الأحد عزرائيل وهو مَلَك الشَّمس، الاثنين: دردائيل مَلَك القمر، الثَّلاثاء: ميخائيل وهو أمادين، والأَربعاء: إسرافيل (مِن المعروف أنه عزازيل) طاووس مَلَك الخميس: زرزائيل وهو سجادين، الجمعة: شمخائيل وهو نصر الدِّين، السَّبت: نورائيل وهو يزيد، هنا يظهر مَلَك وليس مَلك أو إله[2]، لكن الخلط موجود ما بين أَيزيد ويزيد مثلما تقدم.

ثم يبدأ خلق بقية الأَكوان عن طريق الملائكة السَّبعة، وكل ما خُلق تنفيذ لما مكتوب في اللَّوح المحفوظ، يعني الجبرية أو القدرية في أدق التَّفاصيل. أما رئيس الملائكة ونائب الله، وهو ملاك لا بشر على طريقة الحق الإلهي أو نيابة الله في ممارسة السُّلطة، فهو بأمر الله يقطن الجنَّة، وفي وسطها الفردوس، ويلبي أوامر الله، بعد أن سلمه

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.



كلُّ شيء، ويستقي التَّعليمات مِن اللَّوح المحفوظ، وكال مياه البحار بكفه، ومساحة الأرض بشبره، وهو في إنجاز يعلن اعترافه بقدرة الله وعظمته، وأنه القهار، لأنه أمره ومكنه مِن هذا الفعل، بعدها وجد في اللَّوح المحفوظ أن ينادي على الأرواح، وقد أمره الله أن يصوت على الأرواح، فهو يريد خلق الإنسان.

ثم خلق آدم على شكل فخار[1]، وبعد سبعمائة عام دب فيه الرُّوح، ولما تحرك وتكلم سجد الملائكة له إلا عزازيل، طاووس ملك. وتلتحم القصة مع القصة التي وردت في كتب الأديان السَّماوية، بأنه قال لله: لا أَسجد لغيرك (هنا ينتهي التَّماثل مع فكرة بقية الأديان المعروفة، ويبدأ ما يختص به الأيزيدية هو أن الله كرمه على فعلته هذه) وقدره وجعله طاووس الملائكة وألبسه طوقاً تكريماً له لرفضه السُّجود لآدم، والأَيزيدي ما زال يلبس طوقاً احتفاءً بالحدث ويسمى طوق أيزيد، أي طوق الله[2]. لا أدري إذا ما كان هناك تأثير صوفي في هذا التجسيد، ونُقل أن شقيق أبي حامد الغزالي، له قول بإبليس، مع أن مؤرخي الشَّافعية ينفون ذلك[3].

لم يأت سجود الملائكة، عند الأَيزيدية، بأمر من الله، بل طوعاً منهم[4]، وعلى هذا ليس في الأمر مِن معصية لله! بل إن طاووس مَلك

(1) باقسري، مه ر گه ه، ص41.

(2) المصدر نفسه، ص39.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10 ص640.

(4) باقسري، مه ر گه ه، ص38.



تسلم أمر الله، وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، أن يخرج آدم وحواء مِن الفردوس «لأنه وعده... ولازم أن يتناسل البشر، وقبلما أخرجه كان أطعمه من شجرة الحنطة، ونُفخ بطنه وأخرج من الفردوس، وألقاه على الأرض»[1]. وبأمر الله أيضاً يعتني طاوس مَلك بآدم ويعينه ليمارس عِمارة الأرض، وإن آدم شكر طاووس الملائكة، وقدم الأخير نفسه له باسك «پير مدبر»[2].

هنا يأتي فضل الأَيزيدية على بقية الأُمم أيضاً، فلما «صَوت عليهم طاوس مَلك أقبل إليه أَرواح اليزيدية، الذين سيصيرون بشراً في العالم، وباقي الأرواح تأهلوا به وتوسلوا إليه، وقالوا له: يا طاووس الملائكة، ونحن ماذا يكون لنا! فأجابهم: أنا بأمر الله تعالى أرسل لكل قبيلة منكم نبياً أو مرشداً أو رسولاً أو صنماً. ويلزم أن كلَّ روح يُطيع ذاك المرشد أو الرَّسول أو النَّبي»[3]. بمعنى أن الأَيزيدية وحدها هي شعب الله، وربما عرفوا بالأَيزيدا أي الإلهيين لهذا السَّبب، وأنهم لا يقرون برسول سوى طاووس ملك، أي المَلاك لا الإنسان.

إن كلَّ مَلك مِن الملائكة السَّبعة له سنجق خاص به، وهي السَّبعة سناجق، التي للأيزيديين عقيدة في حفظها عند سليمان الحكيم، ولعلَّه سليمان بن داوود النَّبي والملك المشهور، وتحولت إلى الأَيزيدية

(1) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص75.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص74.



عن طريق ملكهم يزيد، الذي يدعونه بالبربري[1]. هناك مَن يفسر مفردة بربر أو بربري تعني «إله الشَّمس الذي هو أول الأَيزيدا»[2].

يكون محل السَّناجق عادةً عند أمير الشَّيخان، أي أمير الأَيزيدية «الجالس على كرسي يزيد (أَيزيد) في جبل لالش النُّوراني»[3]، ومحفوظة في «خزينة الرَّحمن»[4]، وهي غرفة صغيرة توجد بمنطقة، باعذرى أو باعذرة[5]، تحفظ بها إلى جانب السَّناجق النَّياشين والدُّفوف والشَّآبيب، ومثلها توجد غرفة بمعد لالش وللغرض نفسه[6]. نهبت تلك السناجق في فترات مختلفة، ومعها كتب وأشياء كثيرة، إلا أنها اُسترجعت في زمن الوالي العثماني على العراق سليمان نظيف باشا[7]، الذي حكم العراق ستة أَشهر خلال العام 1915[8].

---

(1) المصدر نفسه، ص78.

(2) حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص39.

(3) چول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص78.

(4) المصدر نفسه.

(5) من أسماء المدن التي يتقدمها حرف الباء، وهي اختصار لكلمة بيت، أو بيث الآرامية أو السريانية، ومعنى باعذرا أو عذرة: بيت العماد والعون والمساعدة (بشير فرنسيس، نبذة تاريخية في أُصول أسماء الأمكنة العراقية، مجلة سومر، المجلد الثامن 1952 ص254)، وكانت منطقة مأهولة بالمسيحيين، وعُقد فيها مجمع للمسيحة العام 485 ميلادية، أي قبل حوالى ألف عام، وذلك في ذروة الخلاف بين النَّساطرة واليعاقبة (أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 1 ص92).

(6) باقسري، مه ر گه ه، ص146.

(7) چول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص78.

(8) الورد، بغداد خلفاؤها ولاتها ملوكها رؤساؤها، ص279.



الصَّلاة

لدى الأَيزيدية صلاة خاصة، وهي عبارة عن دعاء، ومعنى الصَّلاة في العربية لا تعني أكثر مِن الدُّعاء، والرَّحمة[1]، والمفروض أن تؤدى في كلِّ يوم، والقِبلة الأَيزيدية هي الشَّمس، حيثما دارات، حتى قالوا: «القبلة الدَّوارة»[2]، وأوقاتها: شروق الشَّمس، وعند الغروب، والفجر قبل الشُّروق، يقف الأَيزيدي بعد غسل وجهه ويديه، ويقف متوجهاً إلى الشَّمس، يضع يده اليمنى على اليسرى[3]، وهو الوضع الذي يتخذه المسلمون عند صلاتهم، ماعدا: الشِّيعة الإمامية والمالكية منهم. لا شك أن هناك تأثيراً هائلاً لكوكب الشَّمس في العبادات كافة، فبحركتها يُحدد الوقت ويعين ميقات الصَّلاة.

الأَعياد

يعتبر عيد رأس السَّنة، الموافق أبريل (نيسان) مِن كلِّ عام، وأول أربعاء منه[4]، عيداً لملاك طاووس، ففي هذا اليوم خلق اللّه مِن نوره الملاك المذكور[5]، وفي يوم الأَربعاء أيضاً خُلق آدم[6]، فهو عيد الخليقة عند الأَيزيديين، ويعتبر يوم الأربعاء مقدساً مِن بين أيام الأُسبوع، أهم

---

(1) الجوهري، الصحاح 6 ص2402.

(2) باقسري، مه ر گه ه، ص182.

(3) المصدر نفسه، ص183.

(4) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص81.

(5) المصدر نفسه، ص73.

(6) المصدر نفسه، ص74.



عيد من أعيادهم الموزعة على فصول السَّنة.

فأعياد الرَّبيع: عيد سه رصال، أو رأس السَّنة. ويعرف بعيد طاووس ملك. وعيد ملك زين، ويسمى بالأَربعاء الأَحمر في مناطق الأَيزيدية بتركيا والاتحاد السُّوفيتي السَّابق[1]. هو عيد الرَّبيع وتجدد الأرض، فالنَّص الأَيزيدي في هذه المناسبة،: «في يوم الأَربعاء مِن بداية شهر نيسان ينزل ملاك التَّجدد (مه له ك زان) إلى الأَرض وينادي لها بالحيوية والتَّجدد في الرَّبيع»[2].

بعد عيد الرَّبيع يأتي عيد أَربعينية الصَّيف، بعد صوم أَربعين يوماً، ويُسمى بالمربعانية[3]. يبدأ مِن 24 يونيو (حزيران) وحتى الثَّالث من أغسطس (آب) ، وتؤدى مراسم هذا العيد بمعبد لالش، ويحج به الأَيزيديون إلى المراقد المقدسة، بوجود رجال الدِّين، قبل يوم مِن العيد[4]، ويعم العيد وادي لالش لثلاثة أيام[5].

عيد الخريف، وهو عيد الجماعية[6]، أو عيد التَّجمع[7]، أو العيد الكبير، لمدة سبعة أيام. يبدأ في السابع من أكتوبر (تشرين الأول) وحتى 14 منه، حسب التقويم الغربي، وفيه يجتمع الأيزيديون

---

(1) باقسري، مه ر گه ه، ص132.

(2) المصدر نفسه، ص134.

(3) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص83. الحسني، اليزيديون في حاضرهم وماضيهم، ص108.

(4) باقسري، مه ر گه ه، ص38-39.

(5) جندي، نحو معرفة حقيقة الديانة الأَيزيدية، ص96-97.

(6) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص83.

(7) باقسري، مه ر گه ه، ص147.



من مختلف المناطق بمعبد لالش، وتقام الطقوس نفسها في أربعينية الصيف[1].

- عيد الشَّتاء عيد أَربعانية الشَّتاء (24 ديسمبر/ كانون الأول- 1 فيراير/ شباط)، أو عيد الشَّيخ آدي، ويعتقدون أنه كان يصوم أَربعين يوماً بالصَّيف وأربعين بالشَّتاء، وهو عيده بعد صومه[2]. ويصومه أيضاً بابا شيخ، إمام الأَيزيدية الرُّوحي ورجال الدِّين، ويكون التَّجمع أيضاً بمعبد لالش، ويؤدى ما يُدعى بـ«سه ما»، وتعني القُربان[3].

- عيد الصَّوم، صيام ثلاثة أَيام، يسمى بصوم أَيزيد، وفي اليوم الرَّابع يبدأ العيد، ولابد أن يصادف يوم الجمعة. وعيد خاص بسلالة البير، وهي طبقة من المجتمع الأَيزيدي، منهم دراويش المعبد، وخدمته[4]. ولعلَّه يشبه العاشورية عند الصَّابئة المندائيين، وصوم العاشر من محرم عند المسلمين، فعن رجال دين أَيزيدية يُنقل أن هناك صلةً لهذا الصَّوم والعيد بطُوفان نوح، على أنه أول مَن صامه، لما كلفه أَيزيد، وهو الله، ببناء السَّفينة، وأمره بالصَّيام ثلاثة أيام، ويكون عادة في ديسمبر (كانون الأَول) مِن كلِّ عام، حينها تهطل الأَمطار بغزارة[5].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) چول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص83.

(3) باقسري، مه ر گه ه، ص145.

(4) المصدر نفسه، ص155. جندي، نحو معرفة حقيقة الديانة الأَيزيدية، ص96-97.

(5) باقسري، مه ر گه ه، ص156.



إلى جانب هذه الأَعياد والمناسبات، للأَيزيديين عيد بيلندة، وتعني الولادة، يقع في الجمعة الثَّانية مِن أَربعينية الشَّتاء، وعيد خدر أو خضر الياس[1]، وهو عيد يشترك فيه العراقيون، يحتفل به مسيحيو العراق ومسلموه، وهناك محلة على شاطئ دجلة مِن جهة الكرخ ببغداد تُعرف بمحلة خضر الياس، ومسجد بالاسم نفسه، وله مقام بمدينة تلعفر، شُيد على مكان دير يُعرف بدير مالق[2]. يقع في يوم الخميس الأول من شهر فبراير (شباط)، والأيام الثَّلاثة التي تسبقه تكون أيام صيام، وعند المسيحيين يسمى عيد «الباعوثة»، وله علاقة بموسم الزراعة[3].

نحت اسمه في العربية مِن الاخضرار، وقيل: «كانت آيته أنه كان لا يجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراً، وإنما سمي الخضر لذلك»[4]. وللخضر بالعراق عدة مقامات تزار، ومدينة باسمه تابعة لمحافظة النَّاصرية. يحتفل البغاددة به على شاطئ دجلة بتسيير الشُّموع على الماء. وحسب المفسرين: إن الخضر، أو خضر الياس، هو الرَّجل الذي أشار إليه القرآن بالقول في قصة موسى وفتاه وتبعه موسى: (فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)[5].

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 15-163.

(2) علي الشيخ إبراهيم التلعفري، خضر الياس عيد تلعفر الشعبي، مجلة التراث الشعبي، العدد (4) السنة 1969.

(3) باقسري، عز الدِّين سليم، مه رگه هـ، ص161-163.

(4) الجزائري، النُّور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين، ص332.

(5) سورة الكهف، آية: 65.



مِن احتفالات الأَيزيديين، بما يشبه العيد أو حفل الزَّواج، طقس الختان، وله عندهم تقاليد خاصة تختلف عنه عند اليهود والمسلمين، يأتي مناسبة لتعميق علائق جديدة بين أُسرهم أو مع أُسَر الأديان الأُخر، بما يعرف بالكريف بمعنى الصَّديق الدِّيني أو«صديق الدَّم»[1]، وربما معنى الأَخوة أَدق لها[2]. فمن التَّقليد أن يختار أهل المختون كريفاً لمختونهم، يضعه في حجره عند عملية الخِتان، لتنزل قطرات مِن الدَّم على ثيابه، ومِن ذلك تنشأ علاقة دم بين الأُسرتين يحرم بينهما التَّزاوج إلى عِدة أجيال[3].

عادة ما يكون الكريف أَيزيدياً مِن غير طبقة المختون، وقلما يكون مِن طبقته ويمكن أن يكون مسلماً، لكن لا يكون مِن الأَديان التي ليس الختان مِن سننها[4]. فلا يكون مسيحياً أو صابئياً، فالأُولى لا تبيح ولا تحرم، والثَّانية تحرمه على الإِطلاق. وماذا عن عدم وجود الختان عند عدد من مذاهب المسلمين كواجب؟! مثلما سبقت الإشارة في فصل الصَّابئة المندائيين؟ إلا أنهم بمنطقة شافعية، الختان عندها مِن الواجبات، ناهيك عن أن المسلمين كافة يمارسون الختان، وجوبا أو استحباباً، لأنه رُبط بالدين والرجولة أيضاً.

---

(1) الدَّملوجي، اليزيدية، ص64.

(2) باقسري، مه ر گه ه، ص200 الهامش.

(3) المصدر نفسه، ص200.

(4) المصدر نفسه.



المجتمع الأيزيدي

إن المجتمع الأَيزيدي مجتمع مراتبي، تتوزع المهام الدِّينية والاجتماعية بين مراتبه الرُّوحية والدُّنيوية، وكلُّ مرتبة لا تتعدى صلاحياتها ومهامها إلى صلاحيات ومهام المراتب الأُخر، وهي حسب التَّدرج تختصرها كالآتي:

- مير ميران، أو أَمير الشَّيخان: يجلس على قمة هرم هذا المجتمع الذي يعنى بأمور المجتمع الدِّينية والاجتماعية، ويتمتع بصلاحيات مطلقة تقريباً.

- شيوخ الدِّين، وأَكبرهم بابا شيخ: يقوم بمهام الدِّين الرُّوحية العليا.

- البيرات، وهم كهنة متخصصون بأُمور محددة مِن الدِّين كإدارة أُمور الصَّوم والإِفطار.

- الفقراء: يقومون بمهام خدمة ضريح الشَّيخ آدي أو عدي، وتعليم الطُّقوس وهم يحتفظون بالخِرقة المشهورة بين الأَيزيديين كوسيلة للتَّبرك والقسم وتعود بالأَصل إلى الشَّيخ آدي.

- القوالون: مهامهم إحياء الطُّقوس الدِّينية بالعزف وحمل السَّناجق السَّبعة.



- الكواجك ومهامهم معالجة مراسم الجنائز كتلقين الأموات، والتكفين والدفن وكذلك تفسير الأحلام[1].

الشَّيخ آدي

مَن هو الشَّيخِ المبارك صاحب الضَّريح، وما قصته مع الأَيزيديين؟ ما زالت علاقة الأَيزيدية بالشَّيخ آدي، أو عدي أو عادي، بن مسافر الأموي، مِن المواضيع الشَّائكة والغامضة. فما إن يجد الباحث رواية أو معلومة قد تضعه على الطَّريق إلا وترده رواية أو معلومة أخرى إلى حيث بدأ. فالروايات عنه كثيرة ومتناقضة.

إضافة إلى ما يشوبها مِن انحياز. فمن الغرابة حقاً أن يقدس الأيزيديون، وهم أهل دين قديم، شيخاً غريباً متصوفاً. وأن تُنسب إليه كتبهم المقدسة: «كتاب الجلوة» و«مصحف رش»، وأن يعد ضريحه بمثابة الكعبة عند المسلمين. حدث هذا على الرَّغم من أن مترجمي الرجال ذكروا للشيخ عدي مناقب إسلامية جليلة، وجاء ذكره في طبقات الصوفية كحبر من أحبار التَّصوف.

فهل كان الشيخ مبشراً بالإسلام وسط الأَيزيديين؟ أَم كان متصوفاً معتزلاً بوادي لالش، فلفت أنظار الأَيزيدية إليه، ليحل بينهم ويساير عوائدهم الدِّينية؟ لكن، كيف تمت العلاقة بين الشَّيخ والدِّين الغريب عليه؟ وهل هناك مِن أَحفاد الشَّيخ مَن مال عن دين جده

(1) كيست، تاريخ اليزيديين، ص89 وما بعدها. دراوور، على ضفاف دجلة والفرات، ص251 وما بعدها.



ليتزعم أَهل ذلك الدِّين؟ أَسئلة عديدة تظهر وسط غموض الرّوايات وتناقضاتها وغرابتها، التي تحاكي غرابة العلاقة بين الشَّيخ والدِّين تماماً. وقبل محاولة كشف العلاقة، وفقاً لوجهات نظر مختلفة، نحاول قراءة شخصية الشَّيخ كما تظهرها الرّوايات الإسلامية، التي تتفق بسلامة موقفه مِن الإسلام وإخلاصه للمذهب الشّافعي، الذي يسود بكردستان العراق، مع إشارة بعضهم إلى علاقته بالمنطقة الأيزيدية، دون ذكر ديانتها.

ذكر ابن الأَثير (ت 630هـ) الشَّيخ عدي بالزَّاهد «المقيم ببلد الهكارية من أَعمال الموصل. وهو من الشام من بلد بعلبك. فانتقل إلى الموصل. وتبعه أهل سواد الجبال بتلك النواحي. وأطاعوه، وأحسنوا الظن فيه. وهو مشهور جداً»[1]. وقال ابن خِلّكان (681هـ): «كان مولده في قرية يقال لها بيت فار مِن أعمال بعلبك. والبيت الذي ولد فيه يُزار إلى الآن. وتوفي الشَّيخ سنة سبع، وقيل خمس وخمسين وخمسمائة، في بلدة بالهكارية، ودفن بزاويته، رحمه الله تعالى، وقبره عندهم مِن المزارات المعدودة، والمشاهد المقصودة. وحفدته إلى الآن بوضعه يقيمون شعاره، ويقتفون آثاره، والناس معهم على ما كانوا عليه. زمن الشَّيخ من جميل الاعتقاد وتعظيم الحُرمة»[2].

وروى ابن المستوفي: «كان مظفر الدِّين صاحب أَربل، رحمه الله

(1) ابن الأَثير، الكامل في التَّاريخ 10 ص190.

(2) ابن خلكان، وفيات الأَعيان 3 ص254.



تعالى يقول: رأيت الشَّيخ عدي بن مسافر وأنا صغير بالموصل، وهو شيخ ربعة أسمر، وكان يحكي عنه صلاحا كثيراً»[1]. وذكر ابن خِلِّكان نسب الشيخ عدي الأموي بقوله: «عدي بن مسافر بن إسماعيل بن موسى بن مروان بن الحسن بن مروان، كذا أملى نسبه بعض ذوي قرابته. الهكاري مسكناً. العبد الصالح المشهور، الذي تنسب إليه الطَّائفة العدوية. سار ذكره في الآفاق، وتبعه خلق كثير، وجاوزَ حُسن اعتقادهم فيه الحدَّ حتى جعلوه قبلتهم التي يصلون إليها، وذخيرتهم في الآخرة التي يعولون عليها. وكان قد صحب جماعة كثيرة من أعيان المشايخ والصُّلحاء والمشاهير، مثل عقيل المنبجي وحماد الدباس، وأبي النَّجيب عبد القاهر السَّهروردي، وعبد القادر الجيلي، وأبي الوفاء الحلواني. ثم انقطع إلى جبل الهكارّية مِن أعمال الموصل، وبنى له هناك زاوية، ومال إليه أَهل تلك النَّواحي كلها ميلاً لم يسمع لأَرباب الزَّوايا مثله»[2].

ما يجمع ابن خِلِّكان وابن المستوفي (ت 637هـ) بالشَّيخ عدي والأَيزيدية قد تكون رابطة المكان. فهما كرديان من أربيل وعاشا ودرسا بالموصل، وعصرهما قريب من عصره، وجمع الزُّهد والتَّصوف الشيخ عدي بصاحبي الطريقتين، السَّهروردية والقادرية أو الكيلانية، وهما الشيخان عبد القاهر السَّهروردي (ت 563هـ) وعبد القادر الگيلاني (ت 561هـ).

---

(1) المصدر نفسه، عن تاريخ أربل.

(2) المصدر نفسه.



قال شمس الدِّين الذَّهبي (ت 748هـ) عن آخرين: «الشَّيخ الإِمام الصَّالح القدوة، زاهد وقته، أبو محمد عدي بن صخر الشَّامي (...) ساح سنين كثيرة. وصحب المشايخ، وجاهد أنواعاً مِن المجاهدات. ثم سكن بعض جبال الموصل في موضع صار لا يخاف أحد قطع السُّبل. وارتد جماعة مِن مفسدي الأَكراد ببركاته، وعَمر حتى انتفع به خلق، وانتشر ذكره، وكان معلما للخير، ناصحاً متشرعاً، شديداً في الله، لا تأخذه في الله لومة لائم، عاش قريباً مِن ثمانين سنة، ما بلغنا أنه باع شيئاً ولا اشترى، ولا تلبس بشيءٍ مِن أمر الدُّنيا، كانت له غليلة يزرعها بالقدوم في الجبل، ويحصدها ويتقوت، وكان يزرع القطن، ويكتسي منه»[1].

ذكر ابن العماد الحنبلي (ت 1031هـ) عجائب للشِّيخ عَدي منها: «أنه إذا ذكر على الأسد وقف. وإذا ذكر على موج البحر سكن. وأن رجلاً خدمه سبع سنين وطلب منه أن يحفظ القرآن، فضرب في صدره فحفظ القرآن كله في الوقت ذاته»[2]. ومن عجائبه، التي يسمونها كرامات أيضاً: «كان يأمر الرِّيح أن تسكن فتسكن لوقته»[3].

وجاء شعرٌ في ذلك:

---

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء 2 ص342.

(2) الحنبلي، شذرات الذهب 6 ص300.

(3) الشَّعراني، الطبقات الكبرى ص119.



بجاه عدي ذلك ابن مسافر

به تسكن الأَمواج في لجج البحرِ

وإن قلته لليث لم يخط خطوةً

ولا الشِّبر مِن قاع ولا البعض من شبرِ[1]

من جانبه تحدث عبد الوهاب الشَّعراني (ت973هـ) عن علاقة الشَّيخ بالتَّصوف قائلاً: «أَوحد أَركان هذه الطَّريقة، وأعلى العلماء بها. وكان الشَّيخ عبد القادر رضي الله عنه، ينوه بذكره ويثني عليه، وشهد له بالسَّلطنة. وقال: لو كانت النُّبوة تنال في المجاهدة لنالها الشَّيخ عَدي بن مسافر. بالغ في المجاهدة في بدايته، حتى أَعجز المشايخ بعده. وكان إذا سجد، رضي الله عنه، سُمع لمخه في رأسه صوت كصوت وقع الحصاة في القرعة النَّاشفة مِن شدة المجاهدة. وأقام في أول أمره زماناً في المغارات والجبال والصَّحارى مجرداً سائحاً، يأخذ نفسه بأنواع المجاهدات. وكانت الحيّات والهوام والسِّباع تألفه فيها، وهو أول مَن قصد بالزِّيارات تربية المريدين الصَّادقين ببلاد المشرق، وقصده النَّاس بالزِّيارة مِن سائر الأَقطار (...) واستوطن بالس(لالش) إلى أن مات سنة ثمان وخمسين وخمسمائة، ودفن بزاويته المنسوبة إليه، وقبره ظاهر يزار»[2].

(1) الحنبلي، شذرات الذهب 3 ص301.

(2) الشَّعراني، الطبقات الكبرى، ص118



فمن كلامه الصُّوفي حسب الشَّعراني: «لا يخلو أخذك وتركك أن يكونا بالله عزَّ وجل أو له. فإن كانا به فهو مباديك بالقضاء، وإن كانا له فاسترزقه بأمره. واحذر ما فيه الخلق. فإنك متى كنت معهم استعبدوك. ومتى كنت مع الله تعالى حفظك. ومتى كنت مع فضل الله كفلك. وإذا كنت مع الأسباب فاطلب رزقك مع الأرض. فإنك لم تعط منْ في السماء»[1].

أشارت المعلومات السالفة الذِّكر إلى أن الشَّيخ عدي، المبجل عند الأَيزيدية، هو من شيوخ الإسلام البارزين في زمانه، وليس هناك أدنى شك حول إسلامه. وذكرت بأنه صاحب طريقة، وكرامات، وصِلات بشيوخ التَّصوف. كذلك وردت الإشارة إلى أتباعه الأَكراد، ومكان ضريحه ببالس (لالش).

غير أن الشَّيخ عدي بن مسافر لم يكن العابد أو الفقيه الأَول، الذي نزل في محيط المنطقة الأَيزيدية، فهناك «أبو الحسن الهكاري، والهكارية جبال فوق الموصل فيها قرى، ابتنى أربطة، وقدم إلى بغداد، فنَزل في رباط الزَّوزني، وسمع الحديث مِن أبي القاسم بن بشران، وأبي بكر الخياط، وغيرهما، وكان صالحاً من أهل السُّنَّة كثير التَّعبد»[2].

إن لقب الزَّوزني بحد ذاته له علاقة بالنَّار والنُّور، الذي كان

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، وفيات السنة 486.



أَصلاً في الزَّرادشتية ذات الصِّلة بالأَيزيدية. قال ياقوت الحموي في (باب زُوزَن): «قيل لها زوزن لأن النَّار التي تعبد (الزَّرادشتية لا تقر بعبادة النَّار بل وسيلة في التَّعبد) حُملت من أذربيجان إلى سجستان، على جمل. فلما وصل الموضع زوزن (برك)»[1]. ولاحقاً سيأتي ذكر جبال زوزان وما علاقة ذلك بوجود الشَّيخ عَدي.

ظهرت للشَّيخ عدي زاوية العدوية الصُّوفيه بالقاهرة، ويحدد نور الدِّين السَّخاوي (ت 902هـ) مكانها بالقول: «القرافة الصُّغرى، تنسب إلى العارف بالله عَدي بن مسافر الهكاري العدوي»[2]. لكن تاريخ هذه الزَّاوية يرتبط بابن أخي الشَّيخ عَدي زين الدِّين يوسف بن صخر، الذي هاجر من الموصل إلى الشَّام ثم مصر، تاركا ولده بالشَّام موفور النِّعمة، بعد أن افتتنت به امرأة ذات ثروة طائلة، من طائفة تدعى القمرية، وبعدها أصبح صاحب جاه بدمشق.

هناك تردد عليه جماعة من الأكراد، وأوصلوه بالأموال، فحاول الخروج على سلطان مصر والشَّام الناصر محمد بن قلاوون (ت 741هـ). فقبض عليه نائب الشَّام الأمير المملوك تنكز (ت 740هـ)، وسُجن أتباع الزَّاوية العدوية بمصر. وبعد موت الحفيد بسجنه (733هـ) تفرق الأكراد العدوية أو الهكارية. أما ابن أخي الشَّيخ عَدي، ووالد الحفيد المذكور، فقد استقر به الحال بمصر. وتوفي قبل ثورة

---

(1) الحموي، معجم البلدان 3 ص158.

(2) السَّخاوي، تحفة الأحباب وبغية الطلاب، ص191 عن المقريزي.



ولده بأربعين سنة، ليدفن بالزَّاوية العدوية.

قال السخاوي: «ظهر بهذه الحكاية أن الشَّيخ عَدي بن مسافر لم يكن بمصر، ولا بالقرافة. بل هذه الذرية مِن أولاد أخيه صخر، والشَّيخ عدي يعرف بالأَعزب»[1]. ليس هناك ما يشير إلى اهتمام أَيزيدي بالزَّاوية العدوية، المكتوب على جبهتها عبارة: «لا إله إلا الله محمد رسول الله. لا إله إلا الله سيدي عدي ولي الله». ويُقرأ عليها أيضاً: «سيدي عَديّ الوسيلة إلى الله. وصلاة الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم»[2].

أدت حادثتان مؤلمتان إلى هجرة العدويين مِن الموصل إلى الشَّام ثم مصر، كان بطلهما حاكم الموصل بدر الدِّين لؤلؤ. قتل في الأولى الشَّيخ شمس الدِّين الحسن بن أبي المفاخر خنقاً السَّنة 644هـ، الذي يصفه السَّخاوي عن ابنِ شاكر الكتبي: «كان مِن رجال العلم دهاءً ورأياً وحزماً، وله فضل وأَدب، وله أتباع، ومريدون يبالغون فيه»[3].

كانت الحادثة الثَّانية أَشد مِن الأولى، أَرسل بدر الدِّين «طائفة مِن عسكره إليهم فقاتلوهم قتالاً شديداً، فانهزمت الأَكراد العدوية، وقتل منهم جماعة كثيرة، وأَسروا منهم جماعة، فصُلب منهم مائة وذبح مائة، وأمر بتقطيع أَعضاء أَميرهم، وتعليقها على أَبواب الموصل،

---

(1) المصدر نفسه، ص191-192.

(2) الدملوجي، اليزيدية، ص112 عن أحمد تيمور.

(3) السَّخاوي، تحفة الألباب، ص190.



وأرسل مَن نبش قبر الشَّيخ عَدي مِن ضريحه، وأحرق عظامه»[1].

ساعدت هذه الحوادث على انتقال الزَّعامة أو الإمارة مِن سلالة إلى أخرى[2]. إذ تبادلت الإمارة ثلاث سلالات هي: القاتانية، والأدانية، والشَّمسانية. وهناك مَن يقارب بين القاتانية والأدانية والسَّلالتين العربيتين القحطانية والعدنانية. وبالتالي ارتباط هذه السَّلالات الثَّلاث بالشَّيخ عَدي العربيِ المسلم[3]. لكن، كيف تمكنت هذه الأُسر العربية المسلمة مِن زعامة أُمة كردية أيزيدية؟! يعطي جورج حبيب الذي كتب بحيادية واضحة، تفسيراً لعلاقة آل الشَّيخ عَدي بن مسافر بالأيزيدبة مع الاعتراف بدينهم القديم.

قال: حاول الشَّيخ كثيراً في تحويل هذه الأُمة عن دينها، ومِن آثار هذه المحاولة وجود المظاهر الإسلامية في الطُّقوس الأَيزيدية وعوائدها. منها: عيد القربان القريب من عيد الأضحى عند المسلمين. وتسمية الجبل المجاور لمرقد الشيخ عَدي بجبل عرفات، وهذا دليل على أنه حدثهم عن مناسك الحج. وتسمية عين الماء التي تنبع مِن تحت معبدهم ببئر زمزم، وأن «تركيز الشَّيخ حديثه عن الحج ومناسكه، ما كان إلا محاولة منه لصرفهم عن تضحية الثَّور، التي تعتبر أهم المراسيم المثرائية»[4].

---

(1) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص271-272.

(2) حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص56.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص54.



غير أن زمـزم، حسـب مصدر أَيزيدي، «تعني الصَّلاة بصوت منخفض بالقلب، وجلا في مناجاة العابد لله الخالق. وجميع معابدنا بنيت في أماكن وجود الماء. وزمزم دعاء يردده الزَّرادشتيون قبل الطَّعام، وهي بمثابة دعاء السَّفر عند الأَيزيديين»[1]. وقبل تناول آراء المهتمين بالبحث في أحوال قدوم الشَّيخ عدي إلى المنطقة، نتوقف قليلاً عند تاريخ واسم المنطقة أو وادي لالش المقدس، لعلنا نتلمس علاقة ما بين الشَّيخ والمعبد.

أورد ياقوت الحموي (ت 626هـ) اسم شيخان بقوله: «بلفظ تثنية شيخ، شيخان موضع بالمدينة كان فيه معسكر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ليلة خرج لقتال المشركين بأُحد»[2]. وليس هناك ذكر لشيخان كردستان العراق. لهذا قيل: «إن كلمة شيخ إنما دخلت كمصطلح ديني بتأثير إسلامي، بعد زمنِ الشَّيخ عَدي، لتحل محل كلمة أيزيد المثرائية. وإن كانت صفة الأَيزيدية قد بقيت كصفة أَساسية للدِّيانة الأَصلية»[3]. فمن المستبعد أن تكون شيخان كردستان قد أَخذت التَّسمية مِن شيخان المدينة عن طريق الشَّيخ عَدي أو غيره، مِن أَجل إلغاء هويتها المثرائية أو الأَيزيدية بداية لتغيير الاسم.

أما وادي لالش، الذي تغنى به أَحفاد الشَّيخ عَدي بن مسافر كموطن لهم وهم بمصر حيث زاويتهم العدوية؛ ذكره الحموي بليلش،

---

(1) أبو هوري، الأَيزيدية قدست الشمس، جريدة الاتحاد، العدد (375).

(2) الحموي، معجم البلدان 3 ص380.

(3) حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص49.



وهو «قرية في اللحف من أعمال شرقي الموصل. منها الشيخ عدي بن مسافر الشافعي، شيخ الأكراد وإمامهم»[1]. قال الشَّيخ زين الدِّين يوسف، من ذرية أخي الشَّيخ عَدي، وتمرد ولده على السُّلطان قلاوون، كما ورد في الخبر:

ورموني في مصر بالسِّجن وحدي

ليس لي مسعد سوى أجفاني

كنت أرجو الوصال منهم دواما

لا بلى الله مسلماً ما بلاني

هل عسى هل عساك تجمع شملي

في حمى لالش وعيش هاني[2]

قيل في لالش إنها كلمة كردية فارسية قديمة، مركبة مِن (لاله) ذات المعاني المتعددة المتقاربة، فهي: زهرة زاهية الأَلوان، الزِّنبق، شقائق النُّعمان، والنَّار. ومفردة (لاله) مع حرف الشين (الاوه ش) تصبح كالزَّهرة الزَّاهية، كالزِّنبق كالمصباح. وهي في لغة بقية أهل العراق تعني «الفانوس». ومع مرور الزَّمن اختصرت إلى لالش، لتعطي معنى نشر النَّار والنُّور أي النُّوراني[3]. وهذا يوافق الدِّيانة القديمة الزَّرادشتية، التي كانت سائدة بالمنطقة. غير أن باحثاً آخر

(1) الحموي، معجم البلدان 5 ص28.

(2) الدَّملوجي، اليزيدية، ص110.

(3) مزوري، دارسة لغوية تاريخية في جذور كلمة لالش، مجلة روش الأَيزيدية، أبريل (نيسان) 1998.



يجد لـ(لالش) أصلاً بابلياً وآشورياً، وتعني في اللغتين العلياء والسُّمو والرِّفعة[1]. ونقرأ أيضاً أن لالش «كلمة مركبة مِن إيل السَّامية الفينيقية وإيش، محرفة مِن اسم الإله آشا إله الأرض لدى الآريين»[2].

ظهرت عدة روايات، أغلبها كان متخيلاً، حول وصول الشَّيخ عَدي البعلبكي إلى الشَّيخان، حيث الوادي المقدس «لالش»، والمعبد الذي أصبح في ما بعد ضريحا له. ولعلَّ أقدمها يعود إلى العام (1452 ميلادية). وصلنا عن طريق مخطوطة يذكر منها القس سليمان صائغ الموصلي (ت 1961): أن المعبد أو المرقد الذي بوادي لالش كان ديراً مسيحياً، «أسسه الرَّاهبان يوحنا ويشو عسبران في القرن السَّابع للميلاد. ذلك استناداً على ما أثبتته منظومة يشو عياب بن المقدم، القرن الخامس عشر، ورسالة خطية باللغة الكلدانية قديمة العهد كتبها راهب نسطوري اسمه راميشيوع سنة 1793 يونانية الموافقة 1452 ميلادية.

تتحدث هذه الرِّسالة، عن هذا المقام، أنه كان ديراً أسسه الرَّاهبان المذكوران في القرن السابع. ثم احتله الشَّيخ عدي، وكان مسافر أبوه الكردي النِّحلة التَّيرهي المذهب (زرادشتي) راعياً لأغنام الدَّير المذكور، وبعد وفاته خلفه ابنه عدي في رعاية الأغنام. ثم تغلب على الرُّهبان السنة 1219 (ميلادية) فطردهم واغتصب الدَّير مع

---

(1) ب ش. دلكوفان، لمحة عن لالش، مجلة روش، أبريل (نيسان) 1997.

(2) أبو الهوري، الأَيزيدية قدست الشَّمس، جريدة الاتحاد، العدد (375).



أملاكه. وكان رئيس الدَّير حينئذ غائباً يسيح في الأراضي المقدسة. فلما عاد ورأى ما حل برهبانه رفع ظلامته إلى أمير المغول باطو، فألقى القبض على عَدي سنة 1223 (ميلادية) وقتله. وبعد قتله بسنين يسيرة عاد أولاده فاستولوا على الدَّير المذكور ثانية»[1].

ادعى أَحمد تيمور المصري أن كاهناً كلدانيا يدعى ماروثا، وحكيم ببغداد، دفع إليه مقالاً متعلقاً بظهور الشَّيخ بالمنطقة، وقصة أخذه للدير، كما ذكرها القس سليمان صائغ الموصلي، نشره في مجلة «المقتطف» المصرية. و زاد عليه أن الشَّيخ عدي نشأ بالدَّير وتعلم العربية والآرامية، مثل الرُّهبان، وتزوج مِن فتاة تترية شريفة شهيرة، فارتفع شأنه عند رئيس الدَّير، فعهد إليه إدارة الدَّير، وما يتبعه مِن أَملاك، فأجله الناس[2].

فحسب المقال، الذي حصل عليه تيمور، كان الدَّير يشرف على ثلاثين قرية وكانت الماشية تحت رعاية أهل الشَّيخ عَدي. فانتهز الفرصة واستولى على الدَّير ليقيم فيه هو وأُسرته. بعدها حاول رئيس الدَّير استرجاع ديره، فلجأ إلى المغول عند دخولهم أربيل، وأُحضر الشَّيخ عَدي فردَّ على تهمة قتله للرُّهبان وسيطرته على الدَّير بأن الفاعل كان أَكراد ترهايا. حينها قُتل عَدي بأمر الخان المغولي[3]. لكن ابن العبري (ت685هـ)، يذكر في أحداث السَّنة 651هـ أن الذي

(1) الصائغ، تاريخ الموصل 1 ص298-299.

(2) أحمد تيمور، القول الفصل في أصل اليزيدية، مجلة المقتطف، يوليو (تموز) 1922.

(3) المصدر نفسه.



قتله المغول كان مِن أَحفاد صخر أَخي الشَّيخ عَدي، وهو «شرف الدِّين محمد بن الشَّيخ عَدي (غير ابن مسافر) مِن بلد الموصل»[1].

ينتقد القس الموصلي المعلومات الواردة في المخطوطة (لعلها المقال نفسه الذي نشره تيمور)، وثقة الباحث الفرنسي المسيو (نو) فيه، الذي جعل الشَّيخ عَدي كردياً زرادشتياً، مع عدم إنكاره عدي العربي المسلم القادم مِن الشَّام إلى الموصل قال الموصلي: «أفتكر أن الأَول هو غير الثَّاني. والعقبة التي اعترضت هذا البحاثة في طريق أبحاثه خاصة هو الفرق في تاريخ وفاتهما. إذ إن عَدي الأَموي توفي سنة 1160 أو 1161 (ميلادية)، وعَدي الكردي قتل سنة 1223 (ميلادية). ولعلَّ عَدي الذي احتل الدَّير المسمى اليوم باسمه هو غير عَدي الذي أقبل بنفسه من بعلبك إلى الجبال الهكارية»[2].

يرى الموصلي أن يكون عدي بن صخر بن مسافر هو الذي احتل الدير لقربه من التاريخ الذي يعنيه صاحب المخطوطة[3]. كانت لدى الموصلي ثقة كبيرة بأَن المعبد كان ديراً مسيحياً نسطورياً. لكنه يختم بحثه بالقول: «إلا أننا لا نعلم كيف أصبح هذا الدَّير زاوية للشَّيخ عدي الأَموي؟ ولا كيف آل أمره إلى يد أبناء الأمة اليزيدية؟»[4].

---

(1) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص267.

(2) الصَّائغ، تاريخ الموصل 1 ص300.

(3) المصدر نفسه.

(4) حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص302.



حاول باحث آخر الابتعاد عن حكاية اغتصاب الدَّير النُّسطوري بالفرضية الآتية: «أن منطقة الشَّيخان كانت ولاشك في حالة دمار، بعد حصار كربوقا (المغولي). سار إلى الموصل السَّنة 489هـ، وربما كانت قد خلت من معظم سكانها في ذلك الحين. وليس مستبعداً أن يكون مجيء الشَّيخ عادي والمنطقة خالية مِن أي ساكن مما سهل عليه اتخاذ زاويته قرب معبد مثرائي مِن دون أن تثار هنالك أي ضجة. ولعلَّ رجوع اليزيدية بالتَّدريج إلى معبدهم، وهو يتعبد هناك، جعلهم ينظرون إليه بشيء مِن الحرمة والرَّهبة، وهو وحيد في ذلك القفر»[1].

تكون هذه الفرضية مقبولة لو عالجت دوافع الشَّيخ عَدي لترك الشَّام والحياة بين الجبال؛ وإقامته وتعبده بمعبد مثرائي. على الرَّغم مِن وجود المساجد والرُّبط الصُّوفية بالمناطق المحيطة، وتعامل أهل هذا الدِّين مع شيخ مسلم. إضافة إلى حاجز اللغة، فالشَّيخ كان عربياً والقوم كانوا كردا.

اعتقد الأب أنستاس الكرملي (ت 1947) ما ذُكر آنفاً مِن أن المعبد كان بالأَصل كنيسة نسطورية، ونقل عن أَيزيديين أن اسم عَدي بني على اسم القديس أدَّي أو آدي، أحد المبشرين الأوائل بالمنطقة. «ثم تفرق رهبان الدَّير بإغواء مِن الدِّين فظهر الشَّيخ عادي بدعوته»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص53.

(2) الكرملي، اليزيدية، مجلة المشرق، مارس (آذار) 1899. يذكر الكرملي في المصدر نفسه حكاية أَيزيدية، سمعها مِن أفواه بعضهم، تفسر تحول الدَّير إلى معبد أَيزيدي وتحول الرُّهبان وأتباعهم إلى أَيزيديين. ونص الحكاية: «كان المزار المدفون فيه اليوم الشَّيخ عادي ديراً للرُّهبان النساطرة، مشهوراً بقداسة ساكنيه (...)



لكن القس سليمان الموصلي ينقل عن الأَب مارتان قوله: «إن معبد الشيخ عدي كان قديماً ديراً على اسم مار آدي، أحد الاثنين والسَّبعين تلميذاً»[1].

يرى باحث آخر أن الشَّيخ عَدي بن مسافر السَّاكن بلالش كان مِن أحفاد الأمويين، الذين لاذوا بجبال المنطقة هروباً مِن البطش العباسي[2]. اعتمد هذا الرَّأي على تعصب عدد مِن الأكراد ليزيد بن معاوية، بعد التَّوهم بسبب تشابه الاسم بين يزيد وأيزيد اسم الله. ولهذا صحف الاسم من الأَيزيدية، وبسهولة، إلى اليزيدية.

تنقص الرَّأي الآنف الرّوايات المتقدمة حول حياة أَو سيرة الشَّيخ عَدي بن مسافر، الذي ولد ببعلبك وقدم إلى الموصل في ظروف غير

فيه كنيسة مبنية على اسم القديس أدي أو آدي. فنفث الطَّاووس الملك في صدور الرُّهبان، أن يتركوا الصَّلوات والأَصوام، والعيشة القشفة، لأن الله تعالى قد غفر لهم سيئاتهم كلها».

«وأعدَّ لهم مقاماً سامياً في جنة الخلود. فسول إليهم أن يتزوجوا، وأن يأكلوا خبزهم بعرق جبهتهم. فبينما كانوا قد خرجوا يوماً من البيعة، وفي مقدمتهم الصليب ليطوفوا ثلاثة أيام حول الكنيسة استدراراً لنعمه تعالى بالشُّكر، وتبركاً بعيد عظيم يقع بعد ثلاثة أيام، رأوا طرساً معلقاً بأعلى الشجرة التي كانت موجودة في فناء الدار. فوقف الطوافِ عند ذلك وأمر رأس الدير أن تُنزل تلك الصحيفة وتُقرأ».

«فلما أُنزلت رأوا مكتوباً فيها ما يأتي: أيها الرهبان الأتقياء: إن الله قد غفر لكم كبائركم وصغائركم، فلا تعودوا تقشفون أنفسكم، بل اهجروا الدير، فتفرقوا وتأهلوا وائتونا بولدان نجباء والسلام. فلما وقف الرهبان على ما انطوت عليه هذه الرقعة عجبوا كل العجب. فقالت طائفة منهم: إن هذا إلا من الشيطان الرجيم، وقال آخرون: إن هذا إلا من الرحمن الرحيم. ومن ثم ثارت الشحناء بين الفريقين، ولما كان الغد وفعلوا ما فعلوه أمس رأوا طرساً آخر وفيه مكتوب ما قرأوه البارحة».

«ثم رأوا نفس هذه الأشياء في اليوم الثالث، فاتفق جميع الرهبان على أن يهجروا الدير، ويفعلوا بما قرأوه. فتفرقوا شذر مذر، وتزوجوا ودانوا باليزيدية» (مجلة المشرق، التاريخ المذكور).

(1) الصائغ، تاريخ الموصل 1 ص298 عن كلدو، ص28.

(2) الأحمد، اليزيدية أحوالهم ومعتقداتهم 1 ص105.



معروفة. واللافت للنَّظر، أن يعقوب سركيس، أو محرر مجلة «لغة العرب»، وضع كلمة «أيزيدي» عنوانا لتعقيب ورد فيه «أن عز الدِّين بن يوسف الكردي العدوي، كان أمير حلب، وأَنه كان يزيدياً»[1]. نقول لافت للنظر، لأن الكلَّ بدون استثناء يدعون أَهل هذا الدِّين باليزيدية، وكأَن رواية العلاقة بينهم ويزيد بن معاوية أصبحت واقعاً.

يأتي تيمور برواية، قد تؤيد الرَّأي السَّابق، ملخصها: أن قوم عَدي بن مسافر الأموي كانوا يصعدون إلى جبل زوزان صيفاً، وينزلون منه شتاءً، ليقيموا في سهل الموصل. وكانوا على صلة بقبيلة كردية تدعى (زدنايا)، فكانت هذه القبيلة تكرم آل أُمية، وأن المنتمين إلى الشَّيخ عدي أكراد ترهايا مِن المسلمين، وعددهم يتجاوز الألف بيت[2].

كما ينقل يعقوب سركيس عن مصدر آرامي رواية شبيهة بالرِّواية السَّابقة، أخذها عن مستند يعود تاريخه إلى 855هـ (1452ميلادية)، وتتناقض أيضاً مع ما ورد حول سيرة الشيخ عدي في المصادر الإسلامية.

ترجح الرِّواية وصول الأُمويين إلى جبال زوزان السَّنة 266هـ، بعد مذبحة عظيمة، فرحلَ مَن كان يوالي يزيد إلى الجبال المذكورة وبلاد فارس. وفي هذه الأثناء ظهر شخص أُموي يدعى أحمد (جد الشَّيخ عَدي بن مسافر) فرأسهم في تلك الجبال، وخلفه بعده ابنه

(1) مجلة لغة العرب، يوليو (تموز) 1929.

(2) تيمور، القول الفصل في أصل اليزيدية، مجلة المقتطف، المجلد (61) السَّنة 1922.



مسافر ثم ابنه عدي. فاهتدى الأَيزيديون به إلى الإسلام. «لكنه فرض عليهم أن يؤمنوا بأن يزيد كان إلها، وأنه أيضا كذلك إله. ثم أضاف شرف الدِين وشمس الدين ابنا عادي اعتقادات شتى إلى معتقداتهم، كما يرويه تاريخهم»[1].

كم يبدو هذا الرَّأي ضعيفاً لسبب هو أن مطارِدة العباسيين للأمويين انتهت قبل هذا التَّاريخ بفترة طويلة، فلم يبق أُموي إلا وقتل أو التحق بموطنه الجديد الأندلس. ويرى الرَّأي السَّابق صدِّيق الدَّملوجي، وهو متعصب ضدهم إلى حدِ ما، فيعتبر ردتهم عن الإسلام مسؤولية الشَّيخ شمس الدِّين (حفيد أخي الشيخ عدي).

قال: «فقد ذهب به الحماس إلى نيل الملك، لدرجة أن جعله يضحي بدينه، فوضع نفسه بمنزلة الآلهة، ودعا قومه للإيمان به، فآمنوا به واتبعوه وعدوه إلها وعبدوه. وتفانوا في سبيل دعوته (...) فقد دعاهم إلى عبادة إله الشر، وهي عقيدة مجوسية. وأوجب عليهم مجاملته ومصانعته، وأفهمهم أن لا خلاص لهم من شروره وآثامه إلا بتقديم النذور والقرابين»[2].

غير أن الشَّيخ شمس الدِّين حسن بن عدي، الذي عده الدَّملوجي مفسداً، قال عنه ابن شاكر الكتبي (ت 764هـ): «الملقب بتاج العارفين شمس الدِّين أبو محمد شيخ الأَكراد، وجده أبو البركات هو أخو الشَّيخ

---

(1) اليزيدية، مجلة لغة العرب، يونيو (حزيران) 1929، عن المستند الآرامي، ص67.

(2) الدَّملوجي، اليزيدية، المقدمة: ل.



عدي رحِمه الله، وكان شمس الدِّين مِن رجال العلم رأياً ودهاءً، وله فضل وأَدب وشأو، وتصانيف في التَّصوف، وله أَتباع ومريدون يبالغون فيه»[1]. والشَّيخ حسن هو الذي قتله أَمير الموصل بدر الدِّين لؤلؤ السنة 644هـ[2].

وزاد الكتبي بقوله: «وفي الأَكراد طوائف إلى الآن (القرن الثَّامن الهجري) يعتقدون أن الشَّيخ لا بد أن يرجع»[3]. بيد أن المستشرق مينورسكي، الذي زار المنطقة، أشار إلى التَّناقض بين اعتقاد المسلمين في صلاح الشَّيخ عدي وممارستهم ضد مرقده. قال: «مِن الطَّريف أن المؤرخين المسلمين يعتبرون هذه الشَّخصية التَّاريخية، الذي عاش في القرن الثاني عشر للميلاد، مسلماً صالحاً، ولا يعتبرونه مِن دين آخر، أو عقيدة أخرى. ولكن بالرغم من هذا أن السُّكان المسلمين قد هدموا مرقده في 1415 الميلادي»[4].

ليس هناك شك في أن عدي بن مسافر كان مسلماً، على المذهب الشَّافعي ومتصوفاً، وأن الصِّلة بين التَّصوف والمذهب الشَّافعي معروفة. لكن عدي، أو آدي، الأَيزيدية كان شخصاً آخر. أما هدم السُّكان المسلمين لمرقده فهذا ليس دليلاً على ما ذهب إليه مينورسكي، فالمرقد المذكور سواء كان فيه عدي المسلم أو آدي المسيحي فهو كان

---

(1) الكتبي، فوات الوفيات1 ص335.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) مينورسكي، الأكراد ملاحظات وانطباعات، ص55.



وما زال مكاناً مقدساً عند الأَيزيدية، وأن اعتداء المسلمين عليه كان ضد ديانة، وليس ضد صاحب المرقد! وفي العلاقة بين يزيد بن معاوية والمنطقة الكردية، نذكر برواية السَّمعاني السالفة الذِّكر.

توكد إشارة مصحف «رش» (كتب الأَيزيديين المقدسة لا تنسجم مع ماهية الدِّيانة ولابد أنها تعرضت إلى تبديل وتغيير) إلى معاوية أن أموياً دخل عرضاً على الأَيزيدية، فحول ما لأيزيد الإله إلى يزيد بن معاوية. وعن طريقه دخلت الخرافة الآتية، كما تصرف بها أحمد تيمور عن المصحف المذكور: «أن معاوية أباه (أبا يزيد) كان خادماً لنبي الإسماعيليين، وحلق رأسه يوماً فجرحه، وأكب عليه الدم فلحسه بلسانه، لئلا يسيل على الأرض. فقال له النبي: أخطأت، وستكون ذريتك أعداءً لأمتي، فعاهده على أن لا يتزوج أبداً. ولم يكن له بنون من قبل. ولكن الله سلط عليه عقارب لدغته في وجهه، وجزم الأطباء بموته إن لم يتزوج. فتزوج امرأة في الثمانين ليأمن حملها، فلما أصبحت إذا هي ابنة خمس وعشرين، فحملت وولدت يزيد، أحد آلهتهم السَّبعة»[1].

كذلك يرى القس سليمان الموصلي، القريب مِن مضاربهم، أن لا صلة للأَيزيديين بيزيد بن معاوية، أو أي يزيد غيره، و«الأَصح أن ينسب تعليل تسميتهم بذلك إلى إله كانوا يعبدونه اسمه يزد أو يزدان»[2]. هم لا يقرون اليوم بيزيد بن معاوية ولا بما صدر عن مركز الأُمويين ببغداد،

---

(1) اليزيدية وبحث في منشأ معتقدهم، مجلة المقتطف، المجلد (48) السنة 1916.

(2) الصائغ، تاريخ الموصل، ص295-300.



الذي تأسس بعد يوليو (تموز) 1968. غير أن دعوة أَصلهم العربي لم تكن حديثة فقد نقلها أنستاس الكرملي، عن آخرين في نهاية القرن التَّاسع عشر، بالقول: «إن أصل اليزيدية مِن عرب العراق والجزيرة ثم انضم إليهم عدد عديد مِن أهل العجم حتى تغلَّب العنصر العربي، وسحناتهم وتقاطيعهم تؤيد هذا القول»[1].

ثم يعود الكرملي ليجعلهم متشابكي الأُصول تغلب عليهم التَّقاطيع الهندية الأوروبية، ممتزجة بتقاطيع عربية وأُخرى كردية. غير أن اعتزازهم بلغتهم الكُردية القديمة إذ يعتبرونها لغة أَهل الجنة، وما جاء في تقرير عصبة الأُمم المتحدة 1925 بأنهم يجلون هذه اللغة إلى حد التقديس، قد يحول دون القول بأصولهم العربية أو الآشورية.

قال الشَّيخ علي الشَّرقي حول أصلهم، بما يبعدهم عن الأَصل الأَموي، وكل ما يتعلق بيزيد بن معاوية: «يظهر أن جنسيتهم كردية، ويمكن أن يقال إنهم شعب كردي خاص باق على قدمه، وأكثرهم عاداتهم وتقاليدهم عين العادات والتقاليد الكردية. وقد أُشير لهم في خريطة الألوان البشرية بلون غير اللون الكردي. لكن الخريطة التي أصدرتها جمعية الجغرافية الملكية سنة 1910 تشير إليهم وإلى الأكراد بلون واحد. إلا أن الاختلافات السِّياسية حول الموصل بناء على أَساس القوميات أَدت إلى أَنهم يشكلون جسماً مدمجاً مِن الأكراد والأَتراك، وجاء في النِّسخة القديمة أن مبادئ هذه الفرقة كانت معروفة قبل

(1) اليزيدية، مجلة الشرق، السنة 1899.



الشَّيخ عدي، في قبيلة كردية مِن القبائل القاطنة شمال العراق»[1].
هذا أيضاً ما أشار إليه السِّياسي العِراقي طه الهاشمي (ت 1961):
«اليزيديون مِن الشَّعب الكردي، الذي دان بدين آخر»[2].

يرى يعقوب سركيس في رده على أحمد تيمور: أن الأَيزيديين كانوا على الدِّيانة المانوية، فأسلموا زمن عدي بن مسافر، وفيهم التَّراهية، وكانوا مسلمين زمن القاضي والمؤرخ الأربلي ابن خِلّكان (ت 681هـ) بشهادته. لكنهم ارتدوا إلى دينهم القديم، وظلوا على تعظيم عدي بن مسافر، تعظيماً لا يليق بمخلوق، إضافة إلى ما أنتجته مخيلتهم الشَّعبية[3].

وخلاف ما ورد في الرّوايات الآنفة، مِن التي تعرضت إلى المعبد على أنه كان ديراً مسيحياً نسطورياً، أو التي تعرضت إلى إسلام الأَيزيديين ثم ردتهم، يأتي جورج حبيب بأدلة نقيضة، تؤكد قِدم هذه الدِّيانة وصلتها بالمثرائية. مِن هذه الأدلة أن طراز بناء المعبد، الذي يضم رفات الشَّيخ عادي، يحوي محاريب سبعة. ويقع على كهف ذي ينبوع مائي. ومعنى هذا أنه معبد مثرائي، فالمحاريب تشير إلى الدرجات المثرائية السَّبعة، وأن المعابد المثرائية الأُولى كانت كهوفاً تقع على ينابيع مائية[4].

---

(1) مجلة العرفان، المجلد (11) السنة 1926.

(2) الهاشمي، مفصل جغرافيا العِراق، ص109.

(3) اليزيدية، مجلة لغة العرب، يونيو (حزيران) السنة 1929.

(4) حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص49.



كذلك إن المعبد الحالي لم يكن في يوم من الأَيام ديراً مسيحياً، أو مسجداً إسلامياً بدليل أن منطقة باعذرى[1]، التي يقع فيها المعبد، «كلمة آرامية مختصرة مِن بيت عذرى، أي دار الأعوان. فهي –إذن– دار الأيزيدا، الآلهة الأعوان. ولعل الاسم يشمل المنطقة المحيطة بالقرية، فاختص بالقرية وحدها. وإننا نجد نفس التَّعبير اليوم بلغة عربية كردية تشمل المنطقة، هي كلمة شيخان. فكلمة شيخ عربية ولكنها جمعت بالصِّيغة الكردية، بإضافة ألف ونون، حيث أصبحت شيخان، فهي منطقة الشِّيوخ، أي الأَعوان، وهي الآن موطن دار الإِمارة اليزيدية»[2].

كذلك يجد حبيب في تاريخ الإمارة الأَيزيدية دليلاً على أصالة الدِّين الأيزيدي فيجيب على سؤال: لمن كانت الزَّعامة قبل أن يأتي الشَّيخ عدي إلى لالش؟ بقوله: «ليس مِن شك أن اسم الشَّمسانية يشير بوضوح إلى الشَّمس، أيزيد، الذي ينتسب إليه الأَيزيدية. ومن هنا يتضح أن الزَّعامة، قبل مجيء الشَّيخ عدي، كانت دائما تتمثل في الزَّعيم الدِّيني، الذي يمثل الإله الشَّمس، والتي لم تكن وراثية في النِّظام المثرائي. ولعلها أصبحت وراثية بعد امتزاجها بالدِّيانات البابلية، في عهد متأخر نسبيا. أما وقت أزيحت الزعامة من العائلة الشمسانية

(1) بيث أو بيت عذراي، اسمها آرامي بمعنى «بيت العماد والعون والمساعدة» (بشير فرنسيس وكوركيس عواد، أُصول أسماء الأمكنة العراقية، مجلة سومر، مجلد 8 السَّنة 1952). ويذكر الأب ألبير أبونا أن بيث عذراي شهد العام 485 ميلادية مفاوضات الصلح بين جاثليق الكنيسة الشرقية آفاق والراهب اليعقوبي أو المنوفيزي برصوما (أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 1 ص92).

(2) حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص49.



بعد أن استلم القيادة خلفاء الشيخ عدي، فقد جرى استرضاء هذه العائلة الشمسانية، بأن جعلوا زعيمها وزيرا فأصبح الشيخ الوزير هو لقب الشمساني»[1].

نجد في بحث للأَيزيدي حسو أمريكو أن للأُصول المانوية والزَّرادشتية (التَّراهية أو الميثرائية) علاقة بدين رئيس الملائكة. قال: «وفقاً للأَيزيدية فإن الملاك سن أو (الشيخ سن)، حسب التعبير الدَّارج، هو المسؤول عن العلم والقلم والمعرفة. وهو نورائيل، الذي يقابل يوم السبت. وهو ناقل الوحي إلى كل الأَنبياء. وأطلقت الأَيزيدية تعظيماً له اسم فخر الدين، أي إنه افتخار للدين ومصدر له، بصفته ناقلاً للوحي، وتقر الأَيزيدية بأن القمر هو مسكن فخر الدِّين»[2].

من آثار الدَّاسنية، نسبة إلى الملاك سن، أن اسم زعيم الأَيزيدية العام 1516 (ميلادية) كان حسين بك الدَّاسني[3]. وأن المسيحيين، «الذين يتكلمون بالسِّريانية الدَّارجة في القرى التي قرب الموصل، فيسمونهم ديصانية وديسانية»[4]. لكن أحمد تيمور بعد أن ينسب تسمية الدِّيسانية إلى ابن ديصان المنجم المسيحي يستدرك بالقول: «ولعلهم سمَّوا كذلك لعبادتهم الشَّمس والقمر والنُّجوم»[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص56.

(2) دين رئيس الملائكة المنانية، روش، سبتمبر (أيلول) 1997.

(3) المصدر نفسه.

(4) أحمد تيمور، اليزيدية أو عبدة إبليس، مجلة المقتطف، أكتوبر (تشرين الأول) 1916.

(5) المصدر نفسه.



ويُعتقد أن دين رئيس الملائكة، حتى العهد البويهي، كان شائعاً بسوران. لكن البويهيين «مِن موقعهم الدِّيني هذا مارسوا التَّأثير على سوران، فتحولوا عن دين رئيس الملائكة»[1]. ورئيس الملائكة هو عزرائيل المعروف بطاووس ملك. وهو أَول مخلوقات الله يوم الأَحد. والملائكة السَّتة هم: دردائيل، إِسرافيل، ومكائيل وجبرائيل، وشمنائيل، ونورائيل[2]. مثلما ذَكرنا ذلك سلفاً.

كان طاووس ملك، الذي يرفع الأَيزيديون تمثاله في طقوسهم، معروفاً في الأَديان العراقية القديمة. فالطُّيور المقدسة «مِن خصائص ديانة البابليين. وقد تكون مِن خصائص ديانة الآشوريين أَيضاً. وكانت عندهم بمثابة أَرواح، ذات سلطة على أعمال الناس (...) وكان لها في قصر ملك بابل صور مِن الذَّهب على ما قاله فيلوسترانس. ووصلت عبادة الطُّيور مِن آشور إلى الإسرائيليين. فقد جاء في سفر تثنية الاشتراع (4 و17): لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً شبه طير ما ذي جناح ممَّا يطير في السَّماء»[3].

عقب تيمور على الاقتباس السَّابق بقوله: «أفلا يحتمل أن تكون صورة الطَّاووس من بقايا الدِّيانة البابلية»[4]. ونحن نتساءل بدورنا ألا يُخالف هذا رأي تيمور القائل: «إن اليزيدية ليست إلا طائفة مِن

---

(1) دين رئيس الملائكة، مجلة روش، سبتمبر (أيلول) 1997.

(2) الدَّملوجي، اليزيدية، ص1-2.

(3) أحمد تيمور، اليزيدية أو عبدة إبليس، مجلة المقتطف، أكتوبر (تشرين الأول) 1916 عن السرهنري ليرد.

(4) المصدر نفسه.



الصُّوفية، ثم صاروا مِن غلاتهم، وما زالوا يتمادون في الغي، حتى باينوا جميع الفرق الإسلامية، وخرجوا من الإسلام جملة»[1].

أقول: إذا كان الشَّيخ عدي بن مسافر صوفياً فالأَيزيدية ديانة مستقلة، احتضنت الشَّيخ المذكور لأَسباب غير معروفة، وظلت على ما هي عليه، مع تأثرها بالمحيط. فالشَّباب الأَيزيدي المتعلم يدرك اليوم أن الشَّيخ عدي كان طارئاً على تاريخ ديانتهم، ويقرون بإسلامه، مثلما يقرون بمرتكزات دينهم . ويحاولون نزع ما كتبه الآخرون عن تاريخهم. وإذا فات أسلافهم الدِّفاع عن دينهم بالخطاب والجدل، واكتفوا بالتَّحصن بالجبال والوديان، والانغلاق على النَّفس، فإن الجيل الحاضر يكتب ويجادل ويرد الحجة بالحجة. تولت هذه المهمة مجلتا: «لالش»، الصَّادرة بدهوك عن مركز لالش الثَّقافي الاجتماعي، و«روش»، التي يصدرها بألمانيا أيزيديون متنورون. أقول: إذا كان «طاووس ملك» مقدساً لدى الأَيزيديين، فأي ديانة خلت مِن تقديس أو احترام حيوان ما؟!

فلينظر إلى الهدهد، كيف جعل منه النَّبي سليمان رسولاً، وحُرم أكل لحمه في الشَّريعة اليهودية، وورد في القرآن «وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ

(1) المصدر نفسه، مجلة المقتطف، يناير (كانون الثَّاني)، السَّنة 1916.



وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ»[1]. لذا أكثر النَّاس القول في الهدهد حتى عدوا عظمه مفيداً للسِّحر.

لفت الطَّاووس، الذي يضرب المثل بكبريائه وجماله، نظر الإمام علي بن أبي طالب، فقال أو نُسب إليه، وهو يصف الطُّيور: « وَمِنْ أَعْجَبِهَا خَلْقاً الطَّاوُوسُ، الَّذي أَقَامَهُ في أَحْكَم تَعْديل، وَنَضَّدَ أَلْوَانَهُ في أَحْسَنِ تَنْضيد، بِجَنَاح أَشْرَجَ قَصَبَهُ، وَذَنَب أَطَالَ مَسْحَبَهُ.إذا دَرَجَ إلَى الأُنْثَى نَشَرَهُ منْ طَيِّه، وَسَمَا به مُطلاًّ عَلَى رَأْسه كَأَنَّهُ قلْعُ دَاريّ عَنَجَهُ نُوتيُّهُ.يَخْتَالُ بأَلْوَانه، وَيَميسُ بزَيَفَانه، يُفْضي كَإفْضَاء الدِّيَكَة، وَيَؤُرُّ بمَلاَقحه أَرَّ الْفُحُول الْمُغْتَلمَة للضِّرَاب أُحيلُكَ منْ ذلكَ عَلَى مُعَايَنَة، لاَ كَمَنْ يُحيلُ عَلى ضَعيف إسْنَادُهُ، وَلَوْ كَانَ كَزَعْم مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ يُلْقحُ بِدَمْعَة تَسْفَحُهَا مَدَامِعُهُ فَتَقِفُ في ضَفَّتَي جُفُونِه...»[2].

فما الغريب في أن يكون للطَّاووس تمثال عند الأَيزيدية، كرمز للعبادة! قال أحد الأَيزيدية: «الطَّاووس عندنا هو الرَّاية السَّماوية. رمز الإله ناشر السَّموات السَّبع والمسيطر على الأَرض، التي يحكمها بالعدل والمعرفة»[3].

(1) سورة النَّمل، الآيات: 20-22.

(2) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، الخطبة (163).

(3) باقسري، مه ر گه هـ، ص93.



معبد لالش

في الطريق إلى معبد لالش (أكتوبر (تشرين الأول) 2000)، والذي معناه عند الأيزيديين خميرة الأرض[1]، حيث تعلو القباب المخروطية[2] البيضاء فوق المعبد، تحدث الأيزيديان درمان خلف حيدو مسؤول مالية مركز لالش بدهوك، ومشير شمو حاج، مسؤول العلاقات بالمركز، والمشغول بقيادة السيارة عبر الطرق الملتوية، بتكليف من نائب محافظ دهوك، عن العلاقة بين الأيزيديين المتنورين أو المتعلمين وبين إمارتهم، التي، شأنها شأن أي قيادة دينية تحاول المحافظة على ما هو موجود وبلا تجديد. وقد تحكم هذه العلاقة ظروف المنطقة السياسية. فالأيزيديون موزعون بين حكومة إقليم كُردستان والحكومة المركزية ببغداد، والإمارة بسنجار، ولم يأت الأمير إلى لالش إلا في المواسم، عند ظهور تمثال طاووس ملك والسناجق، فهي أيام العبادة والنُّذور.

على الرَّغم مِن العوائق، التي تحاول الإمارة وضعها أمام شباب ملتها، ربما لقلق على الدِّين مِن الحداثة، إلا أن مركز لالش الثَّقافي والاجتماعي، ومجلته الفصلية «لالش»، وتجمع الشَّباب الأَيزيدي خارج العراق وإصدار مجلتهم «روش» بألمانيا سيسهم في نقل الأَمة الأَيزيدية

---

(1) أبو هوري، الأَيزيدية قدست الشمس، جريدة الاتحاد، العدد (375).

(2) تعلو القباب المخروطية عديد من أضرحة ومقامات الأولياء بالعراق، مثل: مقام الحسن البصري بالزبير من البصرة، والإمام محمد الدري بمدينة الدور من سامراء، والشيخ حديد بمدية حديثة من الأنبار، وضريح ذي الكفل قريباً من بابل وغيرها. لا ندري لماذا أهمل مؤلفا كتاب القباب المخروطية بالعراق قباب معبد لالش، وربما كان لها السبق في هذا النوع من القباب (راجع الحديثي وهناء عبد الخالق، القباب المخروطية في العراق، وزارة الإعلام، مديرية الآثار العامة- بغداد).



إلى حياة جديدة، تتفق مع متطلبات العصر، فيظهر دينهم إلى الآخرين، وأن يكفوا عن الانزواء والوجل.

يتذكر الشَّباب الأَيزيدي جيداً ما حاولته الحكومة العراقية، في نهاية السِّتينيات عبر أَحد أمراء الأَيزيديين يوم أعلن عن نفسه أنه عربي أُموي الأُصول، وفتحت الدَّولة مركزا ببغداد عنوانه المركز الأُموي، بإدارة الأَمير معاوية، وحينها كتب في مجلة «التُّراث الشَّعبي» البغدادية العام 1969 مقالاً يعقب فيه على ما كتبه عبد الرَّزاق الحسني عن أعياد الأَيزيدية، موقعاً مقاله ببايزيد الأموي.

عند السُّؤال عن موقفه قيل: إنه ادعى في ما بعد أن الأَيزيديين من أصل آشوري. وبالفعل نقرأ في مجلة أو نشرة آشورية تصريحاً وقعه ولده أنور معاوية إسماعيل، جاء فيه: «إن للشعب اليزيدي والآشوري مصيراً واحداً على أساس تاريخ واحد وأرض واحدة وعلم واحد؛ بعد أن علمنا تاريخياً بأن اليزيديين والآشوريين من بقايا الإمبراطورية الآشورية وتجمعهم قومية واحدة مشتركة»[1]. إلا أن نجل الأمير نفسه أصدر كتاباً، مثلما تقدم، سعى فيه إلى تأكيد أُصول الدِّيانة العربية الأُموية تحت عنوان: «اليزيدية.. التَّاريخ، العقيدة المجتمع» وورد اسمه على غلاف الكتاب: أنور معاوية الأموي! ومع ذلك فإن كلَّ الاحتمالات واردة، فالأُصول متشابكة ومتداخلة في المنطقة.

---

(1) حويودو الآشورية، السويد، العدد (50) سبتمبر (أيلول) 1992.



كانت السيارة تنهب الطَّريق بين دهوك والشَّيخان، على الرَّغم من عوائق الحفريات، وقطعان الأغنام والماعز، التي يرعاها العرب الرُّحل اللاجئون إلى المنقطة بحثاً عن الكلأ. واصل درمان الحديث راداً على استفساراتي التي استرجعت فيها قراءاتي حول هذه الدِّيانة. ما تمنيته أن يكون كل ما قرأته وكتبته عن الأَيزيدية صحيحاً، أو مقارباً أقل خطأً. كلما دنونا من المعبد تزداد شكوكي في معلوماتي، ولعل مصدر الشَّك هو الخوف مِن التباين بين أنباء الكتب، وكذب الرُّواة وأغراض المغرضين، والواقع المعاش.

قبل الوصول إلى المعبد لفت نظري خان قديم مهجور، رأيته مأوى للكلاب السَّائبة، التي ولت هاربة باتجاه الوادي، دون اعتراض على دخولنا إلى مأواها وسط الوادي. يشير طراز البناء إلى عمارة عباسية أو أقدم من ذلك ترفع سقفه سبعة أعمدة ضخمة من الطابوق، وهو مكان قديم لنزول الحجاج الأيزيديين في مواسم الأَعياد، ومن مشاريع الأَيزيديين المستقبلية الاهتمام بهذا الخان كأثر من آثارهم التَّاريخية.

بدا الوادي المقدس خلف الخان المحصور بين الجبال الثَّلاثة: عرفات، خررت، مشت. لاحت على مسافة ميل، تقريباً، القباب المخروطية البيض، تتوسطها قبة كبيرة تتألف من أربعة وعشرين خطّاً منحوتاً بالحجر، كل خط يشير إلى ساعة مِن الزَّمن. أما القباب الأُخر فتتألف مِن اثني عشر خطا، كلُّ خط منها يشير إلى شهر مِن الزَّمان. كان سؤالي مفاجئاً لخادم المعبد الفقير جندي، فلم يخطر على باله



حِساب خطوط القباب المخروطية. تكفل درمان في الصُّعود إليها لعدها، واعتقدت حينها أن هذا الطِّراز مِن القباب له علاقة بحساب الزَّمن. وافقني درمان مجاملة، ومضينا بالحديث حول تفاصيل المكان الأُخر. في لحظة الوصول إلى المعبد هطل مطر غزير، وعلا السَّماء قوس قزحٍ، فقلت هذه من بركات الشَّيخ آدي، فتمتم من كان معي استحساناً.

يُعد خلع الحذاء عند عتبة دار الضِّيافة، التي تؤدي إلى المعبد، تقليداً ومِن مستلزمات الزِّيارة، ويتقيد به الجميع، مع أن الأَرض غير مفروشة ومرطوبة من المطر. لم يفارقني ما قرأته عن المكان، وما احتفظت به من صوره الملتقطة في بداية القرن العشرين. كنت أتحدث مع نفسي: هل سأرى ما يطابق المشهد كما هو في الكتب، وأن ألتقي بالنَّاسك الشَّاويش، كما يعرف عند الأَيزيديين، الذي تنسك بالمعبد منذ 1949، وانتشرت صوره عبر كاميرات الرَّحالة الأجانب، بضفائره وغطاء رأسه المميز؟ سألت عن هذا الرجل فقيل لي: نُقل إلى المستشفى قبل أيام. بيد أن جيلاً جديداً من الشواويش كانوا يطوفون في فناء المعبد.

هل سيصمد لساني ولم تخرج منه كلمة الشَّيطان المحظورة عند الأَيزيديين. لو حصل ذلك عفوياً ماذا ستكون العاقبة وأنا وسط أيزيديين متدينين في مكان مقدس؟ كل هذه الأسئلة سألتها لنفسي، ولم أبادر إلى السُّؤال إلا بعد أن أنظر جيداً في وجوه مَن حولي.



الحقيقة. ليس هناك ما يهددني، لكن مبالغات مَن كتبوا عن هذا الدِّين كان لها تأثيرها.

كانت الأَرض ندية باردة، فالشتاء على الأبواب، ولا مفر من التجوال في مساحة تقدر بأكثر مِن ألفي متر مربع حافياً، وفيها مغارة تنبع داخلها عين ماء شديد البرودة، ومقدس عند الأَيزيديين. وقبل التوجه إلى بوابة المعبد جلسنا في المضيفة أمام لوحة فنية كبيرة لوادي لالش، تظهر فيها القباب المخروطية الثَّلاث. بين الحين والآخر يمر أمامنا شاب ملتحٍ، يرتدي الثِّياب الدِّينية البيضاء، ويتكلم العربية على حياء.

سألت عنه، قالوا: هذا معتكف في المعبد منذ 1995، من عشيرة ألبير الذين يحق لهم أن يكونوا شواويش، حالهم حال الرُّهبان المسيحيين في الأَديرة، لا يتزوجون ولا يعرفون طريقاً إلى لذة دنيوية. سألت الشَّاويش: هل تنتظر الدُّخول إلى الجنة والفوز بملذاتها الأَبدية مقابل خدمتك في الضَّريح؟ قال: «جنتنا لا نساء فيها ولا لذات دنيوية، فيها فواكه وطعام نظيف. ستتحول روحي إلى كائن آخر. يتم ذلك حسب أعمالي. وأنا لا أتزوج خدمةً للشَّيخ عادي، فقد مات عازباً». أثناء حديثنا مرَّ شاب آخر مبتسم ونشيط الحركة، يحمل الوقود، قال الشَّاويش: «إنه زميلي، أتينا في وقت واحد، ونعيش في مكان واحد، وسنظل هكذا».



طلب الفقير، خادم المِعبد، الدُّخول، ولسرعة الحركة، والحذر من الوقوع في الخطأ، لم أُدقق في تفاصيل باب المعبد، قلت أترك الحديث فيها لصاحبي درمان بعد انتهاء الزِّيارة. في لحظة الدُّخول إلِى بوابة المعبد لم أجد درمان بجانبي فقد أسرع إلى السُّجود على الأرض لتقبيل عتبة الباب، وكذلك فعل الآخرون. أما أنا فاكتفيت بالانحناء أمام الباب على هيئة الرُّكوع، متشاغلاً بكاميرتي وأوراقي.

بعد الانتهاء مِن مستلزمات الدُّخول دلفنا إلى داخل المعبد، فواجهتنا رائحة تشبه رائحة الملابس العتيقة، وظلام لم تفرجه الفوانيس الكهربائية الضَّئيلة الإنارة، التي فرضها الشَّباب كمحاولة مِن محاولات التَّجديد. تُنبيء تلك الرَّائحة عن تفاصيل زمن غابر لم ترحل بعد، وعن قوم قد لا يضاهيهم قوم هود وصالح بالقدم، إنهم قوم إبراهيم الخليل.

هذا ما قاله لي الشَّيخ علو خلف علو في مركز لالش الثَّقافي بدهوك: «إن كتابنا (مصحف رش) نزل على إبراهيم». لكن يا شيخ علو: إن كتابكم فيه اسم معاوية وإسماعيل ومحمد؟! فكيف عرف إبراهيم بمعاوية ومحمد قبل أن يخلقوا؟ قال: «الذي لديك عدد من صفحاته ليس كتابنا، هذا مزور علينا. إن كتابنا محفوظ بالصُّدور، وإن اليهود قد أَحرقوه لأننا مِن جماعة نبوخذ نصر الملك العظيم، الذي رحلهم إلى بابل». إنه مجرد كلام غير مدعوم بوقائع، ومَن لديه وقائع مِن عصر نبوخذنصر!



التقيت، بعد سبعة أعوام (نيسان 2007) من اللقاء السَّابق، وبمركز لالش نفسه بدهوك، الشَّيخ علو خلف ثانية، قلت له: هل ما زلت، كما أخبرتني من قبل، مصراً على أن كتابكم، وهو في الصُّدور لا في الصُّحف، نزل على إبراهيم الخليل؟! قال: نعم. وكتب لي بالكردية نصاً مما يحفظ، وما معناه: «الذي خلق الشَّمس والقمر والنُّجوم وخالقي ئه زداي». وأردف قائلاً: نحن الأيزيدية، موحدون لله وحده، وهو (يزدان) بلغتنا القديمة، لا صلة لنا بيزيد بن معاوية ولا بإبليس الرَّجيم.

لعبارة الشَّيخ علو، في أنهم أتباع النبي إبراهيم، أكثر من دلالة. أولا: أنهم ديانة قديمة تتصل أصولها بتاريخ بلاد الرافدين القديم. وثانياً، وهي الأهم والمطروحة اليوم من جهات آشورية وأيزيدية: أن قومه من شعوب بابل وآشور. وأنا أضع اللمسات الأخيرة على هذا الفصل وصلني كتاب «اليزيدية في ما بين النَّهرين» لآشور نصيبينويو، هدية من شمعون دنحو المقيم بالسُّويد، يؤكد لي كثرة الحديث عن أصل الأيزيديين الآشوري.

غير أني وجدته متعلقاً بعبارة لأَمير الأَيزيدية السَّابق بسنجار (فترة الثَّلاثينيات) تقول: «قبل يزيد بن معاوية قام لنا ملك اسمه يزيد الجعفي بين حدود إيران والكرد. وإن أغلب الأكراد هم يزيدية من نسله والباقي من الآشوريين»[1]. فسرها نصيبينويو بالآتي: «يقصد أن

(1) إسماعيل بك جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص77.



بعض اليزيديين أكراد والباقي من الآشوريين»[1]. وفي التفسير هناك اعتراف بأيزيديين أكراد.

لا أدري، هل أخذ علو عبارته مما قاله الأمير إسماعيل في الكتاب المشار إليه سلفاً، أم أنه سمعها شفاهةً مما يُسمى بعلم الصَّدر عندهم؟ لكن مِن المؤكد أن الأمير سمعها عن طريق علم الصَّدر بالتَّواتر بين أجيال دينه. قال الأمير إسماعيل: «وكان مننا (هكذا وردت فناشر الكتاب الدكتور قسطنطين زُريق ترك كلام الأمير على ما هو) ملوك منهم أحاب الملك. وكانوا يسمون ملك أحاب بلعزبوب، والآن يسمى عندنا بيربوب. وكان لنا ملك في بابل اسمه بختنصر (نبو خذنصر)، وفي العجم احشويرش، وفي إستانبول اغريقولاوس»[2].

غير أن الأَمير نفسه قال في مكان آخر: «إن الله تكلم بلسان كردي مع آدم ومع طاوس مَلَك. ولهذا كتاب مصحف رش الذي هو عايد للملك شمس الدِّين وزبور داود هو بالكردي»[3]! والسُّؤال: هل الانتساب إلى الملك أو الاعتراف به يعني آشورية الأَيزيديين، كما يريد آشور نصيبينويو إثباته؟ وهل الملوك يحددون أُصول الشُّعوب الدِّينية والقومية؟ ومجرد سؤال لا غير: هل إن الآشوريين والأكراد والتُّركمان بالعراق أصبحوا عرباً، لأن الملك فيصل الأول كان عربياً؟! لم أُطل النِّقاش مع الشَّيخ علو، فأي دين لا يدعي وصلاً بإبراهيم، فهو أكثر من

---

(1) آشور نصيبينويو، اليزيدية في ما بين النهرين، ص68.

(2) جول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص103.

(3) المصدر نفسه، ص76.



ليلى، فالكل يدعي وصلاً به. فلماذا لا يدعيه الأيزيديون أيضاً؟ قلت ذلك لنفسي وأغلقت باب النِّقاش في هذه المسألة بالذات.

كان لإبراهيم الخليل ضريح لا يبعد عن مقامات الأَيزيدية كثيراً. فقبل الوصول إليه من جهة فيشخابور تلوح قبة أَيزيدية يتيمة في بطن الوادي. بعد المرور بعدة أضرحة، وأعمدة داخل المعبد، مثل التي ترفع سقف الخان المهجور، وصلنا إلى سجادة الشَّيخ عادي، كانت مفروشة أمام متكأ، يجلس عليها الباحث عن الشَّفاء من مرض عصي. أوحى لي قدم المكان وسكون الزَّمان بالسُّؤال: هل هي نفسها سجادة الشَّيخ أم تُستبدل بين حين وآخر؟ ابتسم الفقير جندي، وكأنه أراد أن يشعرني بسذاجة السُّؤال. قال: «نعم نستبدلها بسجادة جديدة تحل محلها بين الحين والآخر».

تبدو السجادة، وأغطية الأضرحة، هي الوحيدة التي تتغير، بعد أن تصبح رثة لا تترك أملاً لدى طالب شفاعة. طلب درمان ومشير من الفقير خادم المعبد أن يبتهل لنا، ويمارس بعض طقوس الشَّفاعة. تقدم أمامنا، وأخذ يدور مهرولاً ونحن ندور خلفه، كان يتلو من الأَدعية الأَيزيدية. قيل لي: إنها باللغة الكردية القديمة. كنت أقلب ناظري في فضاء الضَّريح، الذي شغلني صاحبه لسنوات. أقول لنفسي: كيف يكون عدي بن مسافر الشَّافعي الصُّوفي إماماً أو ولياً لدى الأَيزيدية؟

لم تتأكد لي المعلومة التَّاريخية مِن أن للأيزيديين عاديهم غير عدي المسلم؛ إلا بعد أن صرح لي الشَّيخ علو: «أن عدي بن مسافر ليس



عادينا، الذي صنعه الله من نوره!» والأمر ليس بسيطاً، أن يتم التَّمييز بين عادي الأَيزيدي وعدي المسلم أو آدي المسيحي، مبشر المسيحية الأول بكردستان العراق. ففي النُّطق الكردي تتقارب الأَسماء الثَّلاثة فتصبح آدي. لم يتوقف الخلاف عند شخص آدي بل يمتد إلى الضَّريح أو المعبد، هل أصله كنيسة أم معبد زرادشتي ميثرائي أم تكية صوفية؟ كلٌ هذا كان يدور برأسي وأنا أتفحص تفاصيل المكان بدهشة.

رفعت رأسي، أثناء الدوران خلف الفقير، إلى أعلى الضريح فرأيت قطة رمادية تفترش غطاءه الأخضر. كان لونها المغبر يوحي بالقدم أيضاً. ظلت هادئة، لم تكترث لترتيل الفقير، ولا لضوء عدسة الكاميرا. تركت الاستفسار عن وجود القطة فوق قدس أقداس الأيزيديين إلى ما بعد الانتهاء من مراسيم الزيارة. لكن التَّفاصيل الأُخر شغلتني عن ذلك. ليس أمامي غير درمان أستفسر منه، فقال: لا أدري! حتى أخذ يشكك بروايتي، وأنا الذي بنيت عليها قصة، قد ترتبط بعاطفة تجاه الحيوان!

يصل الزَّائر بعد المرور بأضرحة عدد مِن الشِّيوخ إلى عمق المعبد، حيث ضريح الشَّيخ آدي أو عدي، وسجادته التي يعتقد فيها الشَّفاء لكل مريض يجلس عليها. ومثل رهبان وراهبات الأديرة المسيحية، وسدنة في خدمة المزارات الإسلامية ومتصوفة يلوذون في زوايا المساجد، ينقطع الجواويش والدَّايات إلى العبادة بمعبد لالش، فلا زواج ولامتعة دنيوية، غير سد الرَّمق والعِبادة، والتَّمثل بأخلاق الشَّيخ آدي العازب الطَّاهر.



سألتُ سادن المعبد الفقير جندي عن ماء زمزم، وهو ينبع داخل المعبد ووسط ظلام المغارة: مِن أين ينبع هذا الماء المبارك؟ أجاب بثقة: «انفجرت عين زمزم بعد أن زار الشَّيخ عبد القادر والشَّيخ الرِّفاعي، وآخرون، الشَّيخ آدي، وحجوا جميعاً إلى جبل عرفات (الجبل المحيط بالمكان وليس الذي بمكة)، ولم يكن هناك ماء، فضرب الشَّيخ آدي باطن الجبل بعكازه فانفجر هذا الماء».

وإذ قال المؤرخون المسلمون: إن بئر زمزم بمكة حفرته الملائكة قبل آلاف السِّنين، فماذا يمنع الأيزيديين من نسبتها إلى عكاز الشيخ! حاولت متابعة جريان الماء الأزلي إلى ردهات ضيقة ومنخفضة أُخر، لكن الطَّريق إليها كان أخطر مما قدرت. لذا اكتفيت بجواب الفقير عن مصدر وغاية جريان الماء المقدس وقفلت راجعاً. كان الاعتقاد عند الأيزيديين أن هذه العين موصولة عبر قناة سرية ببئر زمزم بمكة، كما أسلفنا، إلا أن هذا الاعتقاد لا وجود له بين الأيزيديين حاليا أو الذين التقيتهم في الوادي المقدس، على الأقل.

أُطلق على العين اسم زمزم بتأثيرات إسلامية، شأنها شأن جبل عرفات المحيط بالمعبد. أما التَّأثير المسيحي فكان عماد الأطفال في ماء زمزم. أخذتُ حفنة من الماء البارد وتهيأت للنُّزول في المجرى، بعد نزول درمان ومشير والفقير جندي. قال الفقير: لا يسمح لغير الأيزيدي النُّزول إلى الماء المقدس. لكن ذلك مسموحٌ للضيوف المحبين فقط.



شكرته، ونزلت في الماء، وهو يجري بقوة إلى منخفض في داخل المغارة. يُذكر المشهد بالصَّابئة المندائيين، وبحثهم عن مثل هذه العذوبة الخالصة، فهي الماء الحي! وهم يؤدون طقوسهم بمكانهم التاريخي الأهوار، وعلى ضفاف دجلة والفرات، ثم تحولوا إلى أدائها بأحواض ماء مصطنعة، أو مسابح تنبعث منها رائحة المواد المعقمة، كما هو الحال بأوروبا. فترى شيوخهم يؤدون الطقوس بأقل جدية، لأن الماء ليس الحي المطلوب للعبادة.

يتكون المعبد مِن عدة ردهات مفتوحة على بعضها عبر ممرات ضيقة ومنخفضة. لم ينس الفقير عند تجاوز كل ممر التنبيه بقوة، فالصُّخور قاسية ومسننة! لذا لا يتم المرور إلا بوضع الرُّكوع، وربما كان الأمر مقصوداً، ليجبر الزَّائر على اتخاذ هذا الوضع في الحضرة المقدسة، مثلما يفعل بعض الملوك مع خصومهم الأقوياء، إذ يمرون إلى مجالسهم عبر أبواب تفرض هيئة الانحناء أو الرُّكوع. مررنا من ردهة عين الماء إلى ردهة الجرار السُّود، المنصوبة على الجانبين بشكل مائل.

كان دخان نيران الزَّيت القديمة يكسو المكان تماماً. قيل لي: إن تاريخ هذه الجرار يعود إلى ألف عام. وبلا شك في التقدير مبالغة، فعشرة قرون مِن الزَّمان ليست بالفترة الهينة، لكن هيئة البناء وأجواء المعبد الذي بدأ سقفاً لعين الماء المقدسة، واحتوى على ميثولوجيا كل العصور، التي مرت عليه واستقرت في رحمه، قد لا تبدو كثيرة للنَّاظر، فلو عثر على أحدها خارج المعبد لعدت أثراً سومرياً أو آشورياً. يجمع الزَّيت في تلك الجرار من النُّذور والهدايا، ليستخدم في إضاءة المعبد



قبل وصول فوانيس الكهرباء غير القادرة على قهر الظَّلام وسواد الجدران.

سألت عن مرتفع مِن الحجر يعلو مقدمة ردهة الجرار، تستقر فوقه قطعة قماش خضراء مكورة. قالوا: إنه لاختبار الحظ، الذي يعرف بالخيرة. جرب درمان حظه برمي كرة القماش، فاستقرت حالاً على رأس المرتفع، وقد بانت عليه علامات الفرح. طلب مني الرَّمي مع النِّية على شيء، رميت بدون نية لم أتمكن إلا في الرَّمية الثَّانية.

أصبحت الجرار المائتان جزءاً من تاريخ المعبد وتراثه، ووجودها بهذه الهيئة يضفي على الطقوس زمناً غابرا. امتزجت رائحة الزيت المحترق التي تنبعث من الجرار بعفونة القماش القريبة من رائحة ورق الكتب القديمة، تملأ مغارة المعبد وتلاحق الزَّائر إلى فضاء الصَّحن، لتبقى عالقة في الثِّياب حتى الخروج مِن الوادي المقدس.

لم يكن مصدر العفونة بالمعبد بسبب إهمال الأَيزيديين للنَّظافة، كما دأب على قول ذلك زائرون سابقون، فالأَيزيدي نظيف البدن والثِّياب والقلب، وعيون الماء العذب تملأ رحاب الوادي، تتجمع حولها فتيات جميلات يلبسنَ أَلوان الطَّبيعة ثيابا زاهية، يغسلنَ الثِّياب والأَواني، وينظرن مِن بعيد بعيون مرحبة إلى الغرباء الذين يزورن المعبد بين حين وآخر. لم نجد أثرا لتقولات عدد من الغرباء عن ابتعاد الأيزيدي عن الماء، وأنه لا يعرف مكان الخلوة، فيرمي فضلاته في عرض الوادي.



بعد إتمام الزِّيارة والطَّواف وقفت أَمام باب المعبد متأملاً تفاصيله، قارئاً ما كتب على واجهته. فساعات زيارة المعبد كانت كافية للاطمئنان، لا سيما وأن مفردة الشَّيطان لم تعد مخيفة. الباب كما هو، مثلما رسمه الرَّحالة الأوائل، ونشرت صورته مجلة «المقتطف» المصرية العام 1916، وصورته عدسات الأجانب في العشرينيات مِن القرن الماضي.

لم أجد نقوشاً أو رقوشاً مضافة، ولا زينات كهربائية، فما زال التَّجديد يعد غريباً في بطن وادي لالش. ما زال تمثال الأفعى السَّوداء منقوشاً على الجانب الأيمن مِن الباب، يعلوه أسدان يرفعان شمعداناً يجلس عليه طير طاووس، وهو مجسد رئيس الملائكة أو نائب يزدان. ترمز الأفعى السَّوداء، حسب الأيزيديين، إلى السَّلام والمحبة، ومنام الأفعى يعني خيراً، كما سلفت الإشارة، ويعلو ذلك عبارة مكتوب عليها النَّص الآنف الذِّكر.

في فناء الصَّحن عدة نماذج لقبة المعبد المخروطية، عليها آثار شموع ودخان، أبرزها قبة بير مند، وهو أَحد الوشائج المفترضة مع الصَّابئة المندائيين، وعلى بُعد أمتار تبدو العين البيضاء داخل مزار ضيق نسبيا، جلست أمامه امرأتان عجوزان: بيركَوله (كولى) متعهدة المزار وزميلتها. تجمع كولى ما يتركه الزُّوار أمام العتبة مِن قطع نقدية. ينبع الماء من العين بهدوء، ليجتمع في حوض يقضي فيه حجاج المعبد أغراضهم، فهناك مساكن معدة لاستقبالهم. وعلى الرَّغم مِن



الاختلاط بين الجنسين، البائن في العلاقات الاجتماعية، فإن احترام المعبد يتوجب فصل النِّساء عن الرِّجال، مع تغطية رؤوسهن بمنديل خفيف.

إلى جانب الشَّواويش مِن الرِّجال، خُدام المعبد، نساء دايات (راهبات) نذرنَ حياتهنَّ لخدمة المعبد، اشتهرت منهنَّ: داي شيرين وداي كوليه، يلبسن عادة الملابس البيض. حاولت اللقاء بهنَّ، لكن خروجهنَّ في ذلك اليوم مِن المعبد حال دون ذلك. لا يمنع الأيزيديون تولي المرأة سلطة دينية أو دنيوية إذا اقتضت الضَّرورة، فقد أصبحت ميان خاتون زوجة علي بك الأمير، وصية على ابنها سعيد بك ثم ابنه تحسين لفترة طويلة مِن الزَّمن، وهي النَّاهية الآمرة[1]. كانت ميان خاتون تتصرف في شؤون الدِّيانة مثلها مثل الأمير، كوصية على عرش إمارة الدِّيانة.

قال لي حجي ماخسو حسو مدير مدرسة خانك الأَيزيدية الجديدة، الذي حضر اللقاء بمركز لالش الثقافي والاجتماعي بدهوك (أكتوبر (تشرين الأول) 2000): إن فرصة وجود حكومة إقليم كردستان تعد فرصة ذهبية في حياة الأَيزيدية، فهناك ست مدارس أَيزيدية بدهوك وحدها، يدرس فيها منهاج ديانتهم (أَيزيدي)، ولا تتمتع المدارس الأَيزيدية التي ببعشيقة وسنجار والقسم الآخر من شيخان بهذا الامتياز حتى 2003 وليس لي عِلم ما حصل بعد ذلك.

---

(1) انظر: كيست، تاريخ اليزيديين، الفصل الثاني عشر: عهد ميان خاتون، ص383 وما بعدها.



لقد جرت محاولة في الثَّمانينيات -ولعل ذلك كانت في التسعينيات، مع الحملة الإيمانية، وبمدن وقرى الموصل- من قبل الحكومة العراقية لتدريس القرآن في المدارس ذات الكثافة الأَيزيدية والمسيحية؛ لكنها تراجعت عن ذلك قبل التنفيذ. وللمناطق ذات الكثافة الأَيزيدية حاليا بكردستان قاضي شرع أيزيدي، يدعى نمر كجو. ويأملون أن يتمتعوا بيومهم المقدس يوم الأربعاء كعطلة رسمية خاصة بطائفتهم.

قبل السَّفر إلى معبد لالش بيوم قضيت نصف نهار اليوم الثَّاني والعشرين من أكتوبر (تشرين الأول) 2000 بمركز لالش الثقافي في وسط دهوك. كان اللقاء أولاً مع خيري بوزاني مسؤول لجنة المركز الثَّقافية، وأمين المكتبة صالح حسن. قال بوزاني رداً على استفساراتي الأَولية، قبل الشُّروع في البحث بوثائق المركز الدِّينية: نحن نعتبر الشَّيخ آدي خارج القومية، ونعتقد أنه خُلق من نور الله، وأن ديانتنا، حسب ما يحمله شيوخنا مِن حفظ في الصُّدور من أَقدم الدِّيانات.

سألتُ بوزاني بحذر عن إبليس، وما قصة ما يشاع عن احتِرام الأَيزيديين له، قلتها دون أن أَتلفظ حروف الكلمة الصريحة الأُخر، وذلك تحفظاً من أي ردة فعل. لكن خيري بدد تحفظي، ونطق أمامي كلمة الشَّيطان، وتدخل الشَّيخ علو معلقاً: لا نؤمن بوجود الشَّيطان، ولا نعرف للشرِّ إلهاً، ولا للظَّلام إلهاً، إنه يزدان إله واحد أحد. تدخل خيري مفسراً كراهية الأيزيديين للفظ الشَّيطان: إن عدم اعترافنا بالشَّيطان



دفع الفضوليين مِن الجيران بالإشارة إلينا بتلك المفردة وكأننا أعوانه، وتكرار ذلك خلق صدامات شديدة ولدت عند الأَيزيديين كراهية سماع هذا اللَّفظ، حتى حتمت العادة أن نظهر بمظهر المقدسين لهذا الكائن الخرافي.

مع الأديان الأُخر

نبدأ بالتَّأثير الإسلامي المحيط وهو على ما يبدو الأَكثر، فعند زيارة معبد لالش تستغرب من اسم الجبل، المحيط بوادي لالش، «عرفات»، ومن اسم عين الماء داخل المعبد، «زمزم»، ومن أسماء إسلامية، وتعلق بشخصيات الصوفية، وربما طرحت السؤال: كيف تكون الأَيزيدية ديانة مستقلة وهم يسمون هذه الأسماء؟! أو من أين أتي الذين اعتبروا الأَيزيدية طائفة انحرفت عن الإسلام بحكمهم هذا؟! لكن قد يتضح الأَمر بعد النَّظر في تفاصيل الصِّراع بين الأدانية والشَّمسانية، وميل الأولى إلى تبني التَّقاليد الإسلامية مع المحافظة على جزء مِن التَّقاليد الأَيزيدية.

يعود دخول التَّأثيرات الإسلامية إلى الشَّيخ حسن بن أَبي البركات الشَّيخ آدي الثَّاني الهكاري، وهو من الأَدانية. فحسب ما يُنقل عنه أنه اختلى ست سنوات وظهر بتعاليم دينية جديدة في كتاب «الجلوة لأَهل الخلوة»، عنوان من عناوين الصُّوفية على ما يظهر، ومن تلك التَّعاليم اتخاذ سُنَّة النَّبي إبراهيم الخليل مثلما هي عند المسلمين، وعلى هذا الأساس شرع الحج إلى الكعبة، لأن إبراهيم تولى بناءها، وأطلقت



تسميات مثل عرفات وزمزم على الجبال المحيطة بمعبد لالش، وعين الماء التي تنبع من داخل المعبد، وأن التوجه إلى الكعبة عند الصَّلاة على غير ما اعتادته الأَيزيديون مِن التَّوجه إلى الشَّمس، وإحياء ليلة 15 من شعبان، وهي ليلة ميلاد الإمام المهدي المنتظر عند الشِّيعة، وتسمى بليلة المحيا والزِّيارة الشَّعبانية معروفة لدّى الشِّيعة يزورون كربلاء، حيث ضريح الإمام الحسين بن علي.

ارتضت الأدانية بهذه التَّقاليد، واعتبرت الشَّيخ حسن نبياً على الأرض، وصاحب طريقة، وبما أن الأَيزيدية يقولون في التَّناسخ والحلول، لذا صدقت الأدانية مَا ادعاه الشَّيخ حسن مِن حلول روح القدس في جسده، وأنه يتلقى تعاليمه مِن الملائكة فتغيرت الشَّهادة الأَيزيدية إلى إضافة الشَّيخ حسن حبيب اللّه[1].

تبنت الأَدانية المفاهيم الجديدة، التي دعا إليها الشَّيخ حسن، بينما ظلت الشَّمسانية على تقاليدها الدِّينية، وأخذ الصِّراع يعتمل بين الأدانية بزعامة الشَّيخ حسن والشَّمسانية بزعامة الشيخ شمس بن أيزدين أمير، واعتبر الأخير ما أدخله الشيخ حسن هو انحراف عن الدين، فانفجر الصراع بحرب أسفرت عن ضحايا من الطَّرفين، وكانت المعارك تتجدد بين الأدانية والشَّمسانية في مراسم إحياء ليلة الـ 15 مِن شعبان، وتسمى براءة، حيث يجتمع الأدانية ويصلون على شكل صفوف متوجهين إلى الكعبة. وحسب شاهد عيان أن هذا التَّقليد ظل

---

(1) باقسري، مه ر گه ه، ص116-117.



يمارس حتى العام 1984[1].

بعد مباحثات طويلة بين جماعتي الأدانية والشَّمسانية؛ صارت الإمارة العامة إلى الجماعة القاتانية، فمنها أمير الشيخان، مع بقاء الجماعة الأدانية في ممارسة ما شرعه شيخها حسن بن أبي البركات آدي الثاني[2]. ولعلَّ في ما تقدم ما زال الغموض من وجود التقاليد الإسلامية، وبقوة على ما يبدو، لدى جهة من جهات الأَيزيدية، ويكفي سببا في دخول الصوفية الإسلامية إلى عمق الأَيزيدية، حتى بدا الأمر محيراً حقاً في مثول الشيخ عبد القادر وبايزيد البسطامي وغيرهما في التقاليد الأَيزيدية، مع علمنا، وحسب سيرة حياة الشَّيخ آدي، التي وردت سلفاً، أنه متصوف انقطع إلى جبل ووادي الأَيزيدية، وأثر فيهم وتأثر، مع إنكار جماعة الأَيزيدية في أن يكون مسلما، ولعلَّ الشيخ حسن أبو البركات، وهو قريب الشيخ آدي أو عادي بن مسافر، كان وراء كل التأثير الإسلامي في الديانة الأَيزيدية، ولولا وقوف جماعة الشَّمسانية لربما تحولت الأَيزيدية إلى فرقة من الفرق الصوفية.

مع المندائيين

يلتفت الباحث العراقي الأصل (دل كوفان)، إلى التشابه الكبير بين طقوس واعتقادات الديانتين المندائية والأَيزيدية، منطلقاً من كلمة مند، التي هي اسم لأحد المقدسين القدماء عند الأَيزيدية والمعروف

---

(1) المصدر نفسه، ص123.

(2) المصدر نفسه.



بشيخ الأَفاعي (مهمته الشَّفاء مِن لدغات الأَفاعي)، تجلى في شخص الشيخ فخر الدِّين كتجلي طاووس ملك بشخص الشيخ آدي، وله مرقد يزار، وقفنا عليه بمعبد لالش.

كذلك تشير كلمة مَند إلى اسم لقبيلة كردية، يقابلها اسم لعشيرة مندائية (المندوية) بالعمارة جنوب العراق، ويسمى المعبد عند المندائيين بالمندي. إضافة إلى اشتقاق اسم الدِّيانة مِن كلمة مند، والتي تعني المعرفة أو العِلم. في هذه العلاقة يُعتقد أن المندائيين انحدروا مِن ميديا (كردستان) إلى جنوب العراق، ومن هناك تأتي جذور الصِّلة بين الديانتين[1]. إضافة إلى اعتقاد المندائيين بأنهم أبناء (شيت بن آدم) واعتقاد الأيزيديين أنهم أبناء (شيت بن جرة)، الذي هو ابن آدم مِن دون حواء حسب أسطورتهم، كما سبقت الإشارة.

أما التَّشابه في المعتقدات بين الأَيزيدية والمندائية فتوجز بما يلي: تحريم الزَّواج في شهر أبريل (نيسان)، وحبس المرأة النَّفساء عند المندائية في دائرة مِن الحصى، وتحبس عند الأيزيديين داخل حبل على شكل دائرة، ووضع حفنة مِن تراب أول حفرة في فم المتوفى، وعند الأيزيديين حفنة تراب من تربة الشَّيخ آدي، وتحريم ذرف الدُّموع على الأموات، وكراهة لبس الثِّياب الزُّرق، وتفضيل لبس البيض منها اعتقادا أنها ثياب أهل الجنَّة، وهي عند المندائيين لباس النَّور، ولا تعتبر الدِّيانتان المواريث مِن صلب الشَّرائع والمهام الدِّينية.

(1) دي كوفان، مجلة لالش الأَيزيدية أبريل (نيسان) 1994.



مع الإقرار بشيء غير قليل من هذه المماثلة، لكن هناك اختلافات مهمة بين الدِيانتين، منها تحريم الختان عند المندائيين تحريماً باتاً، فالجسم حسب اعتقادهم خُلق كاملا فلا يجوز إنقاص ما خلقه الله، والختان عندهم يعني الخروج مِن الدِّين. وبالمقابل يتشدد الأيزيديون بالختان، وعندهم سُنَّة مقدسة[1]. كذلك إن التَّعميد شعيرة رئيسة في المندائية، وله تراتيل خاصة، ويشمل أغلب الطُّقوس، بينما لا خصوصية له عند الأَيزيدية، والتَّعميد الذي ذكره باحثون أيزيديون وغيرهم لا يتعدى تعميد الأطفال المواليد، وتغسيل الأموات في العين البيضاء المقدسة.

مع الشَّمسية

أما صلتهم بالدِّيانة الشَّمسية، التي أشار إلى علاقتها بالأَيزيدية صاحب كتاب «اليزيدية أحوالهم ومعتقداتهم»، هي ديانة قديمة يتعبد أتباعها في كهوف الجبال بسرية تامة حول منطقة ماردين بتركيا (محاذية للموصل حيث يقطن الأيزيديون). على ما يبدو هم كالأَيزيديين والمندائيين وغيرهم، يكرهون التَّعبد أمام الغرباء (بدأ ذلك لتفادي الخطر ثم تحول إلى شرط مِن شروط الدِّين). تُقام صلاة الشَّمسي عند شروق الشَّمس، يتوجه نحوها ويمد «ذراعيه أو كفيه، كأنه يغترف شيئاً مِن الهواء. ويركع عند الظَّهيرة عدة ركعات، وعند الغروب ينتظرها في مكان عال بحيث يرى مغيبها»[2].

---

(1) باقسري، مه ر گه ه، ص199.

(2) الدِّيانة الشمسية، مجلة العرب المجلد (7) السنة 1929 ص193.



إن كان هناك شيء من التَّشابه في الطُّقوس بين الشَّمسية والأَيزيدية، في ما يخص الشَّمس، فهناك خلاف بين الدِّيانتين في العقيدة. فالأَزيديون اعتبروا الشَّمس من تجليات طاووس ملك، المخلوق الأَول مِن قبل الله، ويأتي خلق الشَّمس بعد خلق صورة سبع السَّموات. جاء في «مصحف رش»: «ملك طاووس جعله رئيساً عليهم بعده خلق صورة سبع سموات والأرض وشمس وقمر فخر دين». بينما عدَّ الشَّمسيون الشمس هي الخالق الوهاب للنَّور والحياة.

مع الزَّرادشتية

هناك مَن لمح بقوة إلى صِلتهم بالزَّرادشتية، قال (أوجين بوره)، وهو أحد الأَجانب الذين زاروا المنطقة قديماً: «لعمر الحق أن كل شيء فيهم يوضح آراءً يشم منها رائحة ديانة زرادشت، التي أدخل فيها ماني صاحب الثَّنوية المانوية بعض التَّغييرات»[1]. لكن هناك ما تفترق به الأَيزيدية عن الزَّرادشتية، التي يُعتقد أنها ملَّة مِن مللِها، فهي ليست ثنوية، وربما هذا اختلافها أيضاً مع الأَديان المجاورة الأُخر، ومنها الدِّيانات السَّماوية الثَّلاث.

ختاماً، قال لي أحد شيوخهم: نحن أكراد فرض علينا لبس العقال والكوفية الحمراء حتى لا نبدو غرباء في الجزيرة وسنجار، مثلما فرض علينا يزيد بن معاوية والشَّيطان. نحن لا نكره الحسين بن علي بن أبي طالب، ولم نشارك في ضرب ضريحه كما شاع عنا،

---

(1) الأب الكرملي، اليزيدية، مجلة المشرق، العام 1899 ص35.



ولم نفرح في ذكرى مذبحة عاشورا قط، ولم نسهم بضرب ضريحه إثر انتفاضة الرَّبيع 1991 مثلما شاع ذلك بقوة.

وجودهم وعددهم

يتوزع الأيزيديون على مناطق عديدة بشمالي العراق مثل سنجار وشيخان وبعشيقة ودهوك وتلعفر وزاخو وتلكيف وغيرها. كذلك لهم خارج العراق وجود بسوريا وتركيا وعلى الحدود الروسية القفقاسية. وعدَّ الدليل العراقي لعام 1936 أيزيدية سنجار وشيخان فقط بـ (19000) نسمة.

وورد عددهم في كتاب «خلاصة تاريخ كردستان» بـ(30000). وفي الإحصاء العراقي لعام 1947 عُدوا جمعا مع طائفة الشَّباك بـ(33000). وفي الموسوعة العراقية الحديثة عدوا بـ(72000). وورد عددهم في كتاب «الملل والنحل والأَعراق في الوطن العربي» لسعد الدِّين إبراهيم جمعاً مع الشَّبك بـ(125000).

ويدل عدم التَّفريق، في الكتاب الأَخير، بين الأَيزيدية والشَّبك على جهل واضح بطبيعة الكيانين. الأول كدين والثَّاني عشيرة مسلمة منهم السُّنَّة ومنهم الشِّيعة، مع أن الكتاب صدر العام 1994، وكم صدرت مِن المؤلفات التي مزجت بينهما، لكن الباحث لم يأت بشيء منها. كان كتاب سَعد الدِّين إبراهيم كثير الأخطاء وخصوصاً في الأديان العراقية. فمثلما أخطأ في عدد الصَّابئة واعتماده على فيليب



حتي في اعتبارهم ملّة يهودية مسيحية أخطأ في الأَيزيدية.

قال: «يتركزون في منطقة الشيخ عادي بالقرب من الموصل، ولا يعدون في الوقت الحاضر (التسعينيات) بضعة آلاف»[1]. ولا ندري كيف عدهم سوية مع الشبك بـ(125000) نسمة، ثم يذكرهم ببضعة آلاف، هذا مِن جانب، ومِن جانب آخر ليست هناك منطقة باسم الشَّيخ عادي، وإنما هناك مرقد داخل معبد بهذا الاسم، وبهذا يبدو أنه كتب على السّماع.

ظهر عدد الأيزيدية حسب تقرير مديرية الأَمن العامة الخاص بالتَّوزيع السكاني حسب الدِّيانة في إحصاءات (1947، 1957، 1965، 1977) على التَّوالي: (32433)، (55828)، (69653)، (102191) نسمة. وحسب التَّقرير المذكور، كانت نسبة الخصوبة بين هذه الجماعة عالية، لذا لا يستبعد أن يصل عددهم حالياً إلى نصف مليون نسمة.

أخذ الشَّباب الأيزيدي اليوم معظم حقول المعرفة، بعد أن كانت طائفتهم، في الأيام الخوالي، تخشى القراءة والكتابة، وأن طبقة اجتماعية واحدة لها حق التعلم فقط، فإضافة إلى الباحثين مِن أَصحاب الشَّهادات الذين وردت أسماؤهم كمؤلفي كتب وكُتاب مقالات، أذكر وظائف واختصاصات أعضاء الهيئة التأسيسية لمركز لالش الثقافي بدهوك كمثال على تقدمهم وتوافر التَّخصصات المعرفية والمهنية فيهم.

---

(1) إبراهيم، الملل والنحل والأعراق، ص82.



أسماء وردت في رسالة موجهة إلى وزير داخلية إقليم كردستان العراق (12 مايو/ أيار 1993) لغرض الاعتراف رسمياً بمركزهم، وهم: المحامي عادل ناصر حجي (معاون محافظ دهوك)، والطبيب خيري نعمو علو، والمحامي شامو شيخو نعمو، والمهندس باسل شرو درويش، وعميد الجيش حسين مرغان علي، والقاضي نمر كجو، وبعدها زار مسعود البارزاني المركز الأيزيدي فمنحهم حق تملك البناية التي كانت قبل 1991 مشغولة مِن قبل اتحاد الجمعيات الفلاحية التَّابع للسلطة المركزية ببغداد.

فتاوى وحملات

يعود الفضل في استمرار وجود الأَيزيديين، ككيان ديني واجتماعي، إلى جبل سنجار، ووادي لالش بشيخان الحصينين، حيث احتموا مِن فتاوى قتل جماعي أصدرتها بحقهم الإدارة العثمانية، لحقتها مباشرة بغارات عسكرية، ومِن قبل شرع فيهم فقهاء ما يُضيق عليهم. كتب فيهم الشَّيخ تقي الدِّين بن تيمية (ت 728هـ) وصية، سماها بالوصية الكبرى، اعتبرهم فيها مسلمين منحرفين عن الجادة، وقد بَجل فيها شخص عَدي بن مسافر، لكن الفساد دخلهم في ما بعد. وجاءت في خمسة وخمسين صفحة، داعيهم إلى العدول عن عقائدهم، موضحاً أن مَن يسجد لغير الله، ومَن يعتقد مثل معتقداتهم مصيره القتل، والواضح أنه كان يخاطبهم كمسلمين، وبهذا يطولهم حكم الرِّدة عن الدِّين[1].

(1) الدَّملوجي، اليزيدية، ص422 وما بعدها عن رسائل ابن تيمية الرِّسالة السَّابعة.



ولعلَّ أول فتاوى القتل الواضحة ضدهم كانت في الزَّمن العثماني، وهي فتوى شيخ الإسلام في زمنه أبو السُّعود العمادي (ت 1554 ميلادية)، مفتي الدَّولة العثمانية لمدة ثلاثين سنة في عهدي السُّلطانين: سليمان القانوني (ت 1566) وسليم الثَّاني (ت 1574). صدرت الفتوى بأمر مباشر مِن دار السَّلطنة، بعد اعتبار الأَيزيدية طائفة مرتدة عن الإسلام، والمؤرخ عباس العزاوي (ت 1971) يحتفظ بنصها التُّركي، ووجد ترجمتها العربية منشورة في «الرِّسالة الذَّهبية»، التي ردَّ فيها صاحبها، محمد الخياط أحد علماء الموصل، على العقائد الأيزيدية، السنة 1873، وكان الدَّافع توجيه حملة عسكرية ضدهم.

جاء في السُّؤال الموجه لإصدار الفتوى، وهو من وجوه عسكرية على ما يبدو من العبارة: «ما قول أئمتنا الحنفية، والشَّافعية، والمالكية، والحنابلة، وما جوابهم على عسكر المسلمين، إذا غزوا هذه الطَّائفة الطَّاغية وقتلوها، أو قتل أحد من المسلمين بأيديهم، هل يكون قاتلهم غازياً ومقتولهم شهيداً؟ أفتونا مأجورين مثابين»[1]. وجاء الجواب: «... يكون قاتلهم غازياً، ومقتولهم شهيداً، لأن قتالهم جهاد أكبر، وشهادة عظيمة، وفي هذه الحال سبب حلِّ قتلهم، وسبب حلِّ سبي نسائهم وذراريهم. هل السَّبب الموجب لذلك بغيهم، وخروجهم على سلطان المسلمين، وإشهارهم السَّيوف على قتل عساكر المسلمين، أو السَّبب بغضهم لحضرة الإمامين الكاملين الهمامين التَّقيين النَّقيين الشَّهيدين النَّسيبين، الإمام (...) الحسن السِّبط، والإمام أبي عبد

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين 4 ص247.



الله الحسين (...) أو السبب في ذلك بغضهم لحضرة قدوة الأولياء مدينة العلم الخليفة الرابع علي المرتضى...»[1].

يُعدد المفتي وجوب قتلهم وهي كثيرة، ومنها ردتهم عن الإسلام، التي حجمها أربع صفحات[2]، وأطنب عند معاداتهم للحسن والحسين. بينما أصل الفتوى هو عدم طاعتهم للسلطة، في تمتعهم من دخول الجيش ودفع الضَّرائب أو المثول، أو قطع مسلحين منهم للطُّرق. أما مسألة عدائهم للحسن والحسين على أساس أنهم أمويون فهذا لم يصدر ضد يزيد بن معاوية نفسه، ولا بقتلة الحسين بن علي آنذاك!

صدرت بعدها فتاوى كثيرة ضدهم، صرحت بأنهم كانوا كفرة أصليين، فهناك كفر مخفف يعرفه الفقهاء المسلمون بكفر النِّعمة مثل أهل الكتاب، وكفر أصلي يخير أصحابه بين أمرين: دخول الإسلام أو القتل، مثل كفر عبدة الأَصنام والأوثان. منها: فتوى الشَّيخ عبد الله الربتكي السنة 1137هـ، وأجرى حكم المرتد بحقهم، وهو من فقهاء الموصل، يتحدر من جبال المزورية، وذلك لإنكارهم القرآن والشَّريعة، وأنهم يحلون الزِّنا، ويفضلون عدي بن مسافر على النَّبي ويمكنون شيوخهم من زوجاتهم، إلى غير ذلك[3]. وكل ما ورد لا يقره الأيزيديون، فهم ديانة مستقلة، وأخلاقهم لا تختلف عن أخلاق بقية مواطنيهم مِن أهل العِراق.

---

(1) الصدر نفسه، ص247-248.

(2) المصدر نفسه، ص247-250.

(3) الدملوجي، اليزيدية، ص434-435.



يعتمد رجال الدِّين والسِّياسة، في أَغلب الأحوال، البحوث والأَخبار التي يزودهم بها مؤرخ أو باحث عن طريق مؤسسات الدَّولة الثَّقافية. فعلى سبيل المثال لا الحصر، سبقت أكاذيب الرَّحالة التُّركي أولياء جلبي بن درويش محمد ظلي، الذي زار المنطقة العام 1654 ميلادية، بعض الفتاوى والحملات العسكرية ضد مناطق الأَيزيدية، حتى أصبح كتابه (ئه مه سي) مصدراً لعدد من المهتمين في أمور هذه الديانة. وصفهم جلبي بكراهية عميقة متنكراً لإنسانيتهم ودمائهم معه وغيره مِن الرَّحالة.

قال فيهم: «أكثرهم قصير القامة، وليس لهم رقاب واضحة، كأن رؤوسهم خرجت من أكتافهم. وإن الأكراد هناك يسمونهم بأهل الشّوارب الثَّمانية (...) وأَسنانهم كأَسنان الخيل. وأن نساءهم لا يضعنَ أولادهنَّ قبل مرور سنة كاملة. وللكلاب عندهم حرمة، فإذا وضعت المرأة أرضعت ابنها بحليب كلبة سوداء»[1].

خلا ما تعرضوا له مِن قبل حكام الموصل آل لؤلؤ (القرن السَّابع الهجري) وسواهم، وتلك الفتوى القاتلة، هناك حملات عسكرية عديدة وجهتها السُّلطة العثمانية ضدهم، طالت العديد مِن الإمارات والعشائر مِن غير الأَيزيديين، لكننا نرصد ما يتعلق بهم، حسب الزَّمن:

- 1715 جرى سبي أَيزيدية سنجار، النِّساء والأطفال، ونهبت

(1) الأحمد، اليزيدية أحوالهم ومعتقداتهم، ص7-8، عن أولياء جلبي، سياحي ئه مه سي، القسطنطينية 1900.



الأموال، وبيعت السَّبايا[1].

- 1716 هاجمهم وزير العراق، من بغداد، على أساس عصيانهم»[2].

- 1733 هاجم العسكر العثماني قرى الأَيزيدية الواقعة على الزَّاب ونهبوها، إلا أن حاكم الموصل حسين باشا الجليلي أعاد ما نُهب لهم[3].

- 1751 سار إليهم وزير العراق من بغداد، وقتل أكثر رجالهم وأسر نساءهم بل «اتُّخذت منارات من رؤوسهم المقطوعة (...) وعاد إلى بغداد منتصراً، فجاءه الفرمان والخلع السَّنية له ولمَن معه مِن كرد وعرب»[4].

- 1791 غزاهم وزير العراق، وسماهم عبدة الشَّيطان، وطلب رجالهم، ولما قدموا إليه أمر بقتلهم، وأُرسلت رؤوسهم إلى إستانبول»[5].

- 1803 تجهيز وزير العراق حملة على سَنجار، والاستيلاء على قرى الأَيزيدية، وحصارهم لفترة طويلة، حتى وقع منهم قتلى وجرحى[6].

---

(1) الحسني، اليزيدية في حاضرهم وماضيهم، ص140-141.

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 5 ص192.

(3) المصدر نفسه 5 ص245.

(4) المصدر نفسه 6 ص28-29.

(5) المصدر نفسه 6 ص111. الكركوكلي، دوحة الوزراء، ص196.

(6) الكركوكلي، المصدر نفسه، ص223. العزاوي، المصدر نفسه 6 ص155.



- 1809 تجهيز حملة مِن قبل وزير العراق على سنجار، ضد الأَيزيدية وقبائل الضِّفير، وقُتِلَ الرِّجال وسبيت النِّساء فيها[1].

- 1832 قُتل الأَيزيدية قتلاً ذريعاً، وسبوا ونهبوا، وذلك ثأرا مِن حكومة الموصل لعم أحد الوجهاء من آل المزروي، الذي قتله الأَيزيديون[2].

- 1844 كان والي الموصل شريف باشا من أقسى الولاة ضدهم، فقد نالهم بمذابح دموية، تبعها مذابح: 1845 و1846[3].

- 1890 إثر إلغاء السُّلطان عبد الحميد الثَّاني لأخذ البدل النَّقدي مِن الأَيزيدية أسوة بأهل الكتاب، فوجهت ضدهم حملة بدعوى إرجاعهم إلى الإسلام، فدخل عليهم العسكر الشَّيخان، ونهب قصر الإمارة، واستولى على المعبد، وهدم قباب معبدهم، ودنس مرقد الشيخ آدي بما لا يبيحه الدِّين الأيزيدي، وفتحت في معبد لالش مدرسة دينية إسلامية[4].

الحقبة الملكية

- 1935 ثار الأَيزيديون ضد قانون التَّجنيد الإجباري، وجابهتهم

---

(1) الكركوكلي، المصدر نفسه، ص245. العزاوي، المصدر نفسه 6 ص189.

(2) العزاوي، المصدر نفسه 7 ص24.

(3) المصدر نفسه 7 ص71.

(4) الحسني، اليزيدية في حاضرهم وماضيهم، ص141-142.



الحكومة بالقوة واتهمت جماعة منهم، وصدر بيان مِن بغداد أن بقية الأَيزيديين استنكروا فعل المتمردين، وأكثر مِن هذا جمعت الحكومة بين الأَيزيديين والمسيحيين الآثوريين بدعوى العثور على وثائق للتنسيق بينهما، ونفذ حكم الإعدام بالمحامي الآثوري عبد الله فائق بن سلمان بولص الموصلي، والأيزيدي عبد الكريم قره كله، وثمانية مِن مختاري القرى الأَيزيدية شنقاً بسنجار (7 نوفمبر/ تشرين الثاني 1935)، وصدرت أحكام بالسِّجن والغرامات على آخرين[1].

تضامنهم مع المسيحيين

لعلَّ تلك المقاتل والاضطهادات، وعدم لين الحكومات معهم، دفعهم إلى التَّضامن مع الأرمن والمسيحيين عموماً، عندما تعرضوا إلى الاضطهاد العثماني (1915) بما يشبه الإبادة. يتذكر ذلك الأمير الأيزيدي إسماعيل بك چول، هذا الرَّجل الذي نعته صدِّيق الدَّملوجي (ت 1958) بـ«الأمي والغبي، لا يصلح أن يكون أكثر مِن راعي أبقار، وليس من له العقل ولا الفهم»[2]!

ولا ندري لماذا كل هذا التَّعالي وبخس النَّاس! وللأسف لم تأت الدراسات على كشف هذا الجانب التَّضامني في حياة الأَيزيدية أو ضمن ما أُرخ مِن حوادث المنطقة. فالأمير إسماعيل يبدأ بالحديث عن هذا التَّضامن بسرد منام كأنه دخل إلى كنيسة، مِن كنائس ماردين،

(1) المصدر نفسه، ص144-146.

(2) الدَّملوجي، اليزيدية، ص422.



وأن قساوسة دخلوها، وأمامهم صناديق يخرجون منها محارم سود ويوزعونها على النِّساء.

فحسب ما ذكر في كتابه: إنه بعد فترة، لما سمعوا باضطهاد سيصير ضد المسيحيين أرسلوا إلى مطران دير الزَّعفران ومطران مالايان الأرمني يخبرانهما بأن الأَيزيدية مستعدون للمساعدة، ومَن يحضر معهما من المسيحيين، وبالفعل حضرت حوالى مائة عائلة، وقام بالمساعدة أيضاً أمير الأَيزيدية بسنجار حمو شرو، وأخذ إسماعيل بك دواب بنقل المسيحيين إلى القرى الأَيزيدية بسنجار، وحمل معه صورة السَّيد المسيح، وقدم لهم الصورة لعلها تعوض عن الكنيسة، وتوافد عليهم المسيحيون مِن الأناضول وسورية، وكان معهم قسيس فأخذوا يصلون معه.

أخذ إسماعيل يدور على القرى الأَيزيدية يوصيهم بالعناية بالمسيحيين، وخاض الأيزيديون معركة مع المسيحيين ضد الجماعة القادمة بدليس، وهم الذين اعتقد المسيحيون أنهم أسهموا بقتل جماعتهم هناك، ثم تسلل إسماعيل بك إلى الموصل والتقى بباطريارك الأرمن المنفي إلى الموصل مِن إستانبول، وزافيل أفندي، وأخبره سراً بوجود المسيحيين بسنجار. كذلك عمل الأيزيدية على استقبال قوافل الأرمن المساقة إلى الإبادة، وتحدثوا معهم باللِّسان الأرمني والتُّركي، ناصحين العساكر بالرِّفق بهم، والأرمن بمحاولة الهروب إلى الجبل، وهناك يحميهم الأَيزيدية.



وحصل أن طلب قائمقام سنجار محيي الدِّين أفندي مِن أمير الأَيزيدية تسليمه اثنين من النِّساء الأربع الأرمنيات؛ اللواتي لذن بحمى داره، فامتنع بشدة، ولكن القائمقام أبلغ حكومة الموصل بأن أيزيدية سنجار يخابرون الإنكليز، وينهبون ويسلبون، فجاءت الأوامر إلى العشائر العربية بقتل الأَيزيدية وسبي ذراريهم ونهب أَموالهم، كان ذلك في يناير (كانون الثَّاني) 1918، ووصل عسكر عثمانيِ ووضع شروطاً على الأَيزيدية: تسليم المسيحيين الموجودين بسنجار وأطرافها وتسليم الأسلحة، وأَخذ اثنين وعشرين من أكابر الأَيزيديين كرهائن عندهم وحصلت المعركة وترك الأَيزيديون، ومعهم الأَرمن، المدينة إلى الجبل.

بعد سفر مُضن، ومواجهة مصاعب مع عشائر الأَنبار، غربي العِراق، ولم يجد حرجاً كونه شيخ الأَيزيدية بين شيوخ تلك العشائر، وخصوصاً وضوح هزيمة الأَتراك، تمكن إسماعيل بك مِن الوصول إلى بغداد، ومقابلة القادة الإنكليز، وطلب منهم الأسلحة والمعونة، مع المساعدة في احتلالهم للموصل، أو -على حد عبارته- تزويده بتنكة (صفيحة) من السُّم ليشربها مع قومه والمسيحيين المحاصرين معهم بجبل سنجار!

بعدها تمكن من مقابلة المس بل (ت 1926)، وسلمته ثلاثة آلاف روبية، وينتظر ما سيصدر له من أمر. لكن الأتراك خرجوا مِن الموصل، وعاد الجميع إلى سنجار، إلا أن خلافاً داخل إمارة الطَّائفة



الأَيزيدية جعل الإنكليز يأمرون إسماعيل بك أن يبقى ببغداد لفترة. ثم عاد وسويت الأمور. فوجد من المسيحيين الأرمن مَنْ ردَّ الجميل بالعناية بالأَيزيدية في ظروف صعبة[1].

ما سرده أمير الأَيزيدية من حوادث وسعي لحماية المسيحيين من الإبادة جاء تأكيده مِن قِبل الأب إسحق أرملة السرياني (ت 1954)، وما شهد به لشيخ طي المسلم أيضاً، قال: «لابد لنا من كلمة في شأن محمد شيخ طي فإنه أوصى مَن ينتمي إليه أن يحقن دم كلِّ نصراني يلوذ به وأرسل عددا من المسيحيين إلى صديقه حمو شرو صاحب سِنجار»[2].

أقول: على الرغم مما يُشار إلى دافع العداء الأيزيدي للعثمانيين، فإن القصة التي سطرها الأمير الأيزيدي تُعد واحدة من ملاحم التضامن والتسامح بين الأديان داخل العراق، ولعلَّ الموقف المسيحي الآثوري الإيجابي مع الأيزيديين (1935) السَّالف الذِّكر، يتعلق بحمايتهم بالموصل وخارجها مِن قِبل أمراء الأَيزيدية.

والشيء بالشيء يُذكر، لما حصل أن هربت ابنة إسماعيل بك واسمها ونسا بعد أن أطلقت النَّار على زوجها أمير الشَّيخان سعيد بك، ساعدها السَّائق الأَرمني هاكوب ونقلها في سيارته إلى الموصل،

---

(1) انظر: چول، اليزيدية قديماً وحديثاً، ص53-72.

(2) أرملة، القصاري في نكبات النَّصارى، ص98. انظر أيضاً: قره باشي، الدَّم المسفوك مجازر ومذابح السُّريان ما بين النَّهرين، ص 188- 195.



ثم إلى بغداد، وأوجد لها مكانا لدى عائلته للاختباء، وكان الدافع أن إسماعيل بك قد أنقذ عائلة هاكوب من الإبادة على يد الأتراك[1].

بعد أبريل (نيسان) 2003

بعد سقوط النظام في التّاسع من أبريل (نيسان) 2003 تمكن الأيزيديون مِن النّشاط السِّياسي، على مستوى العراق، ودخلوا البرلمان العراقي في الانتخابات العامة. وأول مرة في تاريخهم يفصح الأيزيديون، عبر وسائل الإعلام، عن عقيدتهم الدِّينية علانية، حيث قام نائبهم كامران خيري سعيد راداً على رئيس الوزراء في حينه

---

(1) كيست، تاريخ اليزيدين، ص411. كان هناك دور للقائمقام المسلم العراقي ثابت السويدي في محاولة إنقاذ المسيحيين مِن تلك الإبادة، وقد فقد حياته مِن أجل ذلك. يروي النّائب في مجلس المبعوثان (البرلمان العثماني) سليمان الفضي (ت 1951) قصة السُّويدي، الذي التقى به وهو عائد إلى العراق عبر حلب كشاهد على تلك الإبادة، يوم كان يشغل منصب قائمقام قضاء البشيرية في ولاية ديار بكر، والمعروفة في التّاريخ باسم آمد. قال السُّويدي: «كنت أشغل قائمقامية قضاء البشيرية في ولاية ديار بكر، وجاءت أوامر الحكومة إلى الوالي رشيد بك الجركسي بذبح الأرمن القاطنين تلك الدِّيار. فأرسل هذا عصابة مِن الجراكسة تولوا ذبح الأرمن والمسيحيين على اختلاف مللهم، بصورة وحشية لا يمكن وصفها، لم ينج مِن أيديهم طفل ولا شيخ ولا امرأة».
وأردف قائلاً في ما فعلته حكومة الاتحاد والترقي بعد عزل السُّلطان عبد الحميد الثّاني (ت 1918): «كان مِن الطّبيعي أن أعترض على قتل المسيحيين العرب، الذين يشهد الجميع بأنهم لم يعصوا أمر الحكومة، ولم يكن لهم أدنى علاقة بالأرمن. وكتبت إلى الوالي أصف له المذابح البربرية، التي ارتكبها رجاله. فغضب مني وشكاني إلى إستانبول، واتهمني بحماية الأرمن، فأمرت الحكومة بنقلي إلى قضاء روم قلعة مِن أعمال حلب، وهأنذا إلى القضاء المذكور» (فيضي، مذكرات سليمان فيضي، ص191-192).
يقول فيضي: إنه عندما وصل إلى بغداد واستقبله الأصدقاء افتقد أحد القريبين عليه، وهو يوسف السُّويدي (ت 1929)، وكان مِن رجال اليقظة الفكرية، وعضو مجلس الأعيان في عهد فيصل الأول (ت 1933)، وشخصية معروفة في العهد العثماني مِن قبل (المطبعي، أعلام العراق في القرن العشرين). أسرع فيضي إلى داره، ووجده منكسراً كئيباً، وما إن أبلغه بلقائه بولده ثابت حتى أجهش في البكاء قائلاً: لقد قُتل ثابت»! فقد دُبر قتله بمعرفة والي ديار بكر. فحسب رسالة وصلت لصاحب المذكرات فيضي أن الوالي المذكور خشي مِن ثابت أن يتصل ويخبر عن تلك المجزرة، ففتكوا به بعد ست ساعات مِن لقاء فيضي به بديار بكر، وافترق بهما الطّريق. وبعد أن عُقدت الهدنة في الحرب العالمية الثّانية فتح التحقيق في تلك المقاتل، فلجأ الوالي الجزار رشيد بك الجركسي إلى الانتحار (فيضي، مذكرات سليمان فيضي، ص 192).



إبراهيم الجعفري عندما تعوذ من الشَّيطان خلال كلمته أمام البرلمان في (11 أب 2005).

قال كامران أمام الشّاشات التّلفزيونية والجمعية الوطنية: «ربما مداخلتي غريبة نوعاً ما، ولكن بما أنكم نفذتم بنا هذه الكلمة (الشَّيطان)، وأعني كلمة أعوذ بالله مِن الشَّيطان الرَّجيم في مقدمة خطابكم وبياناتكم. علماً بأننا لا نؤمن بهذه الكلمة، ولا نشعر بالنَّقص إزاءها، ولكن عند ذكرها من قِبل مسؤول، ينظر زملاؤنا وكأننا معنيون بها»[1].

إلا أن هذا المكسب الدِّيمقراطي قابلته كوارث نزلت على رأس الأيزيديين من قبل قوى الإرهاب، وعلى وجه الخصوص القاعدة، مع أن خطاب أبي مصعب الزرقاوي (قُتل 2006)، الذي أباح به قتل المتمترسين من المسلمين، من أجل قتل أمريكي أو جندي أو شرطي عراقي، أشار إلى عدم قتل الأيزيديين بالاسم إذا لم يتعاونوا مع الحكومة العراقية والأميركان. لكن الذين قُتلوا على شكل إبادات كانوا من العمال ورواد الأسواق لا أكثر.

في السَّابع من أبريل (نيسان) 2007، والدِّيانة الأَيزيدية مقبلة على عيد رأس السَّنة الأربعاء، وهو عيد الخليقة، اهتزت منطقة شرق الموصل لقتل الفتاة دعاء دخيل من قبل صبية أيزيديين، رجماً

---

(1) جريدة الشرق الأوسط 12 أغسطس (آب) 2005. وقد اتصلت بيَّ الجريدة المذكورة مستفسرة عن علاقة الأَيزيدية بالشيطان، وما هو الإحراج في التعوذ منه أمامهم.



بالحجارة وركلاً بالأقدام، على خلفية هروبها إلى دار شاب مسلم بنية الزَّواج. إلا أن والد الشَّاب، حسب ما رويت لي القصة في مركز لالش بدهوك وكنت حينها في زيارة له، طردها حتى لا يتحمل المسؤولية، فهامت على وجهها، خشية العودة إلى دارها، فواجهت مصيرها المؤلم.

فُقدت دعاء، البالغة مِن العمر (17) ربيعاً، لليلة واحدة مِن دارها، فالزَّواج بين الطَّبقات الدِّينية والاجتماعية محرم بين الأيزيديين فكيف به مِن ديانة أخرى؟! وما زال والدها مُصرًّا على أن ابنته قُتلت أيزيدية، وأنها لا تقرأ ولا تكتب، فكيف أُشيع أنها أشهرت إسلامها بعد قراءة القرآن؟! وأن ما بينها وبين الشَّاب المسلم مجرد نزوة عابرة. قُتلت دعاء ببحزاني، بالقرب من بعشيقا. وهما من بقايا الأسماء الآرامية الحيَّة بالعراق، والأولى (بيث - حزياني) أي بيت الرُّؤيا أو المشهد والثَّانية (بيث- عشيقا)، ومعناه بيت المظلومين[1].

وبتحشيد مريب وهياج من قبل المتشددين الإسلاميين بالموصل أسفرت الحادثة عن قتل (24) أيزيدياً من عمال النسيج في يوم الأحد الأسود (22 أبريل/ نيسان 2007) مثلما عبر عنه الأيزيديون. قتلوا صبراً بحي النُّور من قصبة الموصل. وقد حكى القصة أحد النَّاجين بأعجوبة مِن القتل، بعد أن سكن سكون الأموات بين القتلى ولما انسحب الفَعلة فتحت امرأة موصلية له باب دارها لتوقف نزيف ساقه وتحميه.

ما إن سمع الجاعلون أنفسهم أمراء لإمارة الموصل الإسلامية

---

(1) بشير فرنسيس وكوركيس عواد، أُصول أسماء الأمكنة العراقية، مجلة سومر، مجلد (8) السنة 1952 ص254.



بحادثة دعاء، وهي حادثة عادية لاتخلو منها عشيرة أو ديانة أو مذهب، إلا وتبنوها أختاً لهم! وأخذوا يبثون الواقعة عبر شبكات الإنترنت والتلفونات النَّقالة، على أن الأيزيديين قتلوا مسلمة! وكانت النَّتيجة قتل (24) أيزيدياً بين كهل وشاب من بحزاني وباعشيقا كافة، لا صلة ولا دراية لهم بحادثة الرَّجم. منهم: جمعة خدر جمعة، كمال حيران جمعة، لاوين بركات حين يوسف، ممتاز إلياس نوفل، محسن خليل جمعة حمور خدر حمور، جمعة رشيد جمعة، جمعة خليل جمعة، بركات حسين يوسف، دخيل مادو عيدو، إلياس جمعة إلياس، فالح خدر جمعة، حجي خدر حمور، عيدو خدر صادق، عمر جمعة يوسف، عماد بركات حيران داسي.

أصدر (أمير إمارة الموصل الإسلامية) بياناً تحت عنوان: «ثأراً لك يا أختاه!» جاء فيه: «لقد مكنَّ اللّه إخوان هذه الأمة المسلمة من (26) يزيدياً من المنطقة (هكذا أتى الرقم في البيان)، التي شاركت في الجريمة، منطقة بعشيقة، وقاموا بقتل هؤلاء الحثالة عبدة الشيطان، وهذا جزء من ثأرنا لأختنا رحمها اللّه، وثأراً لكل مسلم ...» (23 أبريل/ نيسان 2007). بينما خطباء مساجد أعلنوا بعد صلاة الجمعة: «لم تُقتل الفتاة بسبب الإسلام» بل بسبب «غسل العَار»! وهذا هو الصَّحيح.

طالب الأيزيديون من جانبهم بإنزال أشد العقوبات براجمي الفتاة، وجاء في بيان مجلسهم الرُّوحاني: «نحن رئيس وأعضاء المجلس ندين بشدة الجريمة النكراء في قرية بحزاني، قرب بعشيقة، إذ ارتكبت



مرة مِن الشَّباب الطَّائش جناية القتل الوحشي...». ومعلوم أن اسم دعاء لا يكفي دليلاً على إسلام الفتاة، فهو اسم سماها به والداها، وأن الأيزيديين يسمون صلاتهم بالدُّعاء. أقول هذا لأن المفردة استغلت في تأجيج الغضب، شأن أي استغلال للمشاعر الدينية.

كانت قضية دعاء وقتل الأيزيديين هي الشَّغل الشَّاغل، ليس على ألسنة النَّاس سواها، وهي حافز بير خدر سليمان، رئيس الهيأة العليا لمركز لالش بدهوك الحديث عن التَّعايش القديم بين سُكان المنطقة وهو يقود سيارته إلى أربيل، ويبدو التَّعلق بين الشَّباب على مختلف أديانهم أمراً مألوفاً، لكن القتل وبهذه الطريقة والانتقام الجماعي هو الغريب فيها. ونحن في الطريق من دهوك إلى أربيل (مساء 28 أبريل/ نيسان 2007) أشار خدر إلى ثلاثي مسلم ومسيحي وأيزيدي متجاورين ما بين وادٍ وجبل: مرقد الشَّيخ نور الدِّين البريفكاني، تلميذ المؤسس الصُّوفي خالد النَّقشبندي، وقريب منه قرية وجبل مام يزدين، وإلى هناك جبل وممر ديركي (تصغير الدَّير)، وما زال البشر على اختلافهم متجاورين أيضاً.

بعد حادثة دعاء ومقتل الأربعة والعشرين أيزيدياً بالموصل تعرض الأيزيديون (14 أغسطس/ آب 2007) إلى كارثة العصر، عندما فجرت أسواق قريتي القحطانية والحمدانية، القريبة من سنجار، وهما من المجمعات السكنية التي أقامها النِّظام السَّابق، السَّنة 1986، أسفرت عن قتل نحو (750) أيزيدياً، وكانت إعصاراً مِن الدِّماء وموسماً لحصاد البشر؟!



بعد اجتياح سنجار

أما المحنة الكبرى التي ألمت بهم فكانت باجتياح الموصل، وبضمنها مدينة سنجار، مركز الأيزيدية الثَّاني بعد شيخان، مِن قِبل ما يُسمى بالدولة الإسلامية «داعش». كان العاشر مِن يونيو (حزيران) 2014 يوماً فاصلاً في حياة وتاريخ الأيزيديين، فقد عوملوا ككفار أو مرتدين لا ذِمة لهم، وهذا ما ضاعف محنتهم، فسبيت النساء وقُتل الرِّجال بعد دخول «داعش سنجار»، والمعروفة بين الكُرد بشنكال، تعرضوا فيها إلى كارثة بشرية، فقد صاروا بين مسبية أو قتيل أو لاجئ في ظروف صعبة للغاية.

كان أفظع ما أسفر عن كارثة الموصل بالنِّسبة للأيزيديين عرض الأيزيديات للبيع، وتعرضهنَّ للاغتصاب، ومنهن مَن فضلت الانتحار حسب تقارير «العفو الدولية»[1]. وأظهر تنظيم «داعش» فيديوهات تصور تلك العروض، وخطب قادة الجماعة تقرُّ بسبي نساء المخالفين، وعُرضت أسعار للنِّساء متباينة حسب العمر والهيئة، وما تركه تنظيم «داعش» من فظائع بالموصل وغيرها مِن مناطق العراق وسوريا لا يُشك في ما تحدثت به ناجيات من أَسْر رجال التَّنظيم.

مع أن زمن الاستعباد إثر الانتصار في الحروب قد ولّى، فإن الزَّمن عند المتطرفين لا قيمة له، ولا للإنسانية حظ في مقالتهم الدِّينية

---

(1) انظر: أحد التقارير على موقع إيلاف نشر في 28 ديسمبر (كانون الأول) 2014 على الرَّابط: http://elaph.com/Web/News/968144/12/2014.html.



وسلوكهم، فراحوا يطبقون ما ورد في صفحات التّاريخ تطبيقاً حرفياً، لقد عادت بنا فعلة «داعش» بالموصل إلى ما قبل الإسلام، بعثت بالسيئ منه. وإذا ذكرتنا بوأد النِّساء -السبي في العصر الحديث يفسر قياساً بالوأد ما قبل الإسلام- فقد أحيت ردود الفعل عليها أيضاً ذِكر صعصعة بن ناجية بن عِقال التّميمي، جد همام بن غالب الفرزدق (ت 110هـ). كيف حصل هذا؟

شاعت قصة رجل من الموصل تقدم إلى سوق «داعش» لبيع الأيزيديات، وقام بشرائهنَّ بما عرضوا مِن سعر وزاد عليه، والغرض كان إطلاق سراحهنَّ كي يلتحقنَ بأسرهنَّ، لا نعلم عن عددهنَّ، ولا أسماء المحررين لهنَّ، ففي ذلك خطورة لمن يعيش داخل دولة «داعش». لم نعتمد على ما جاء في الإنترنت من أخبار الأسيرات وإنما ممن شهد تلك المواقع!

فضلنّا التذكير بجد الفرزدق صعصعة بن ناجية في زمن الوأد الحديث، وكان يشتري البنات اللاتي يقع عليهنَّ الوأد مِن أهلهنَّ، ويُنقل عنه القول: «أشتري كل موؤودة بناقتين عُشراوين وجَمل، فعندي إلى هذه الغاية ثمانون ومائتا موؤودة فقد أنقذتها»[1] ومعلوم أن داعش قد مارسوا بيع النِّساء طقساً دينياً أيضاً. قال الفرزدق مفاخراً[2]:

---

(1) المبرد، الكامل في اللغة والأدب 2 ص354.

(2) الجوهري، الصِّحاح 1 ص543.



ومِنَّا الذي منع الوائِدات

وأحيا الوئيد فلم يوأدِ

في الختام

أسفرت جهود باحثين عراقيين وأجانب، منذ عشرينيات القرن الماضي، عن كشف معلومات تنفي ما قيل بالأيزيديين خطأً. أهم ما فيها: لا يعبدون بشرا ولا الشَّيطان، بل يعبدون الله الواحد الأحد بطريقة مغايرة. لا يودون التَّخلي عن عقائدهم. يحبون الآخرين. ويكرمون الضيف. يهتمون بالنظافة. يعشقون بيئتهم إلى حد يظن به الآخرون أنهم يعبدونها. وهذا ما شاهدته بأم عيني عند زيارة واديهم المقدس لالش والمرور على قراهم.

يحاكي الأيزيديون بصلادتهم صخور واديهم المقدس، على الرَّغم مِن فتاوى وحملات القتل ضدهم، والتي أدت إلى هجمات شرسة لم تسلم منها عظام شيخهم الجليل، التي أُحرقت غير مرة، كما أسلفنا. يتوقف في وادي الأيزيدية المقدس الزَّمن عن الجريان، ليتحول إلى دهر يولد الأيزيدي فيه ويموت مشدودا للشَّمس، بين جرار مِن الزَّيت عمرها ألف سنة، مصفوفة داخل المعبد، تنبعث منها رائحة الأزل.

زُين باب معبدهم الرَّئيس في وادي لالش تمثال أفعى سوداء، يعتقد الأيزيديون ببركتها، وتمثال أسدين يحملان شمعدان وطير



طاووس، وعبارة تقول: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم. خالق السَّموات والأرض، هذا المنزل محل الشَّيخ عادي الموقر 569هـ». غير أن هذه العبارة بقية من بقايا الغزو العثماني، وتحويل المعبد إلى مدرسة إسلامية لمدة خمس سنوات متواصلة، حرموا خلالها مِن زيارة معبدهم.

هذا، والأَيزيدية ديانة غير تبشيرية، أي لا تتجاوز علىِ ديانات الآخرين، ومحافظة على الكيان، لا يتزوج الأيزيدي بغير الأيزيدية، ولا هي بغير الرَّجل الأيزيدي، وليس من حق الآخرين أن يصبحوا أيزيديين.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الثّالث

اليهودية



أعاد التَّاريخ نفسه في أحوال يهود العراق، إذ قدم أغلبهم إلى أرض الرَّافدين، قبل أكثر من ثلاثة آلاف عام، عبر عمليات تهجير جماعية، ما عُرِف بالسَّبي البابلي، الأول والثاني، ثم السَّبي الآشوري، واشتهرت هجرتهم بالسَّبي البابلي، وقبل نصف قرن هُجِّروا تهجيراً جماعياً أيضا تاركين خلفهم دهرا لا يُقاس بوحدات الزَّمن يعرف حقاً بالسَّبي النَّازي - الإسرائيلي. فهل كانت مصادفة أن يستوطن اليهود العراق ويهجرونه مضطرين في الحالتين؟! فالأقوام تهاجر عادة لجوع وظمأ، أو هروب مِن كارثة طبيعة، أو عدو متربص.

لكن هجرة يهود العراق تبدو قضية أخرى، ولعلَّ هذا ما يميز بينهم وبين الأديان والمذاهب التي استوطنت العراق في مختلف الحقب التَّاريخية. استوطنته بفتح، أو تبشير، أو نبعت فيه متفرعة من أديانه القديمة. فلم يجر الحديث عن هجرة مسيحية، أو إسلامية، أو أيزيدية، أو صابئية مندائية، إلا بحدود ضيقة بالنِّسبة للدِّيانة الأخيرة، نقصد إلى العِراق -أما في الهجرة منه فقد تساوى الجميع في العقود الأخيرة- غير أن التَّوافق بين الدِّيانات السُّومرية والبابلية والمندائية، في الطُّقوس والمثيولوجيا، قد يبطل الحديث عن هجرة مندائية إلى العراق، ويختلف الأمر مع اليهودية وعلاقتها بالبابلية، سواء كان في القصص الدِّينية أو في ما يتعلق بالشَّريعة.

يجري الحديث عن ذلك وكأن التَّوراة لا وجود لها قبل السَّبي البابلي. وبالتالي لم يستلمها موسى من الله مباشرة، وهو يناجيه من



على ظهر الطُّور. ويُنسب إلى أبي العلاء المعري (ت 449)، أنه تسلق الجبل الذي كلم موسى الإله من على قمته، وطلب الكلام في مشهد مماثل، وكرر الطلب ثلاثة أيام ولم يجبه أحد، فقال:

لقد أسمعت لو ناديت حياً

ولكن لا حياة لمن تنادي

ولو ناراً نفخت بها أضاءت

ولكن أنت تنفخ في رمادِ[1]

لكن ما حكاه ابن نباتة المصري (ت 768هـ) عن أبي العلاء يظهر اختلاقه مِن قبله أو غيره، ذلك لقِدم الشِّعر المنسوب، فنجد في تاريخ محمد بن جرير الطَّبري (ت 310هـ) أن الحجاج بن يوسف الثقفي (ت 95هـ) قد استشهد بالبيت الأول، في رسالة لأصحابه، مقدماً له بعبارة: «وقد أعذر مَن أنذر»[2].

كذلك هناك أكثر مِن مؤرخ يروي البيت وينسبه إلى شعراء مختلفين؛ ممَن سبقوا عصر أبي العلاء المعري بكثير. أتينا بهذه القصة كشاهد على أنها جرت على الألسن جريانها في الخيال، وما فعل ابن نباتة مع المعري هو ما فعله الأقدمون مع قيس بن الملُوَّح (نحو 68هـ)، وأبي نواس الحسن بن هانئ (ت 198هـ)، أي نسب للأول

(1) ابن نباتة، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ص466.

(2) الطَّبري، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص339.



كل نسيب وغزل ونسب إلى الثَّاني كل تهتك وخمريات. فقال في ذلك الأمير العباسي الشَّاعر ابن المعتز (قُتل 296هـ) «هذا الشعر مما ينحله العامة أبا نواس، وذلك غلط لأن العامة الحمقى قد لهجت بأن تنسب كل شعر المجون إلى أبي نواس، وكذلك تصنع في أمر المجنون، فكل شعر فيه ذكر ليلى تنسبه إلى مجنون ليلى»[1].

إن وجود التوراة واليهودية كدين، قبل السَّبي البابلي، قد لا يزيد شأنا عما نسب لأبي العلاء المعري من محاولة الكلام مع إله موسى. فهل اليهود استلموا رسالة مِن السَّماء جاء فيها أنهم «شعب اللّه المختار»؟ وكيف يسمح اللّه أن يسبى شعبه مرة إلى العراق وأخرى إلى فلسطين، تحت ذريعة أرض الميعاد؟ وما يخص فكرة «الشَّعب المختار» فإن أكثر الأديان، إذا لم تكن كافتها، قالوا بما قالته اليهودية وقد مرَّ بنا ذكر ما ذهب إليه الصَّابئة المندائيون، وما جاء في أصل الأمة الأيزيدية. كذلك أُمة المسلمين خير الأمم، جاء في الآية: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ»[2].

إذا كان سبي اليهود موكداً مِن أورشليم فإن باحثين استندوا على آثار وأسماء قرى ومدن ووديان وجبال تفيد بأن أصولهم من الجزيرة العربية واليمن[3]؛ وهم أيضاً لم يصيبوا كبد الحقيقة.

---

(1) ابن المعتز، طبقات الشُّعراء، ص89.

(2) سورة آل عمران، آية: 110.

(3) راجع كمال صليبي، التوراة جاءت من الجزيرة العربية، وخفايا التوراة وأسرار بني إسرائيل. وفرج اللّه صالح



فالأسماء تتكرر والأديان تنتشر. فهذهَ عشتار البابلية لها في كلِّ بلد من بلدان العالم اسماً وطقسا[1]. إنه تاريخ ملتوي الطُّرق والشِّعاب لا ندخل فيه لوعورته وبُعده عن موضوعنا، والمختصون أعرف بشعابه.

لم يشغل اليهود العراقيين، ولا مواطنيهم من الأديان الأُخر، خبرُ هجرتهم القسرية إلى العراق، مثلما يجري الحديث عن هجرتهم القسرية عنه. وأصل التَّوراة والتَّلمود قبل قيام دولة إسرائيل. قاد الحدث إلى النبش عن أصل اليهود وأصل توراتهم، والعودة بقوة إلى الحديث عن توراة أصلية وأخرى مزيفة.

كذلك لولا تقاطعهم مع الإسلام، في بداية الدَّعوة بمكة والدَّولة بيثرب، ما كان يشك بأصالة كتابهم، أو تمييزهم عن المسيحيين بعداوتهم. ورد في الآية: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»[2].

يبقى السُّؤال كيف نعرفهم بأهل كتاب وكتابهم مزيف؟! وكيف شرعت لهم الذِّمة وقد زيفوا كلام الله؟ وبالتالي مَن يجرؤ على تزييف كلمات الله ذات اللفظ الكوني المقدس، والنَّازلة من اللَّوح السَّماوي المحفوظ؟ وكيف يحوي القرآن قصصا وشرائع من هذا الكتاب، وهو

دهب، التوراة العربية وأورشليم اليمنية.

(1) راجع السواح، لغز عشتار.

(2) سورة المائدة، الآية: 82.



موصوم بالتَّزييف؟ كذلك لدى المسلمين رواية تقول: إن الله كتب التَّوراة بيده، فكيف يُزوَّر ما خطه الله بيده[1]؟!

أسئلة عديدة يقف عندها المتأمل في العلاقة بين الدِّيانات الثَّلاث المعروفة بالسَّماوية، قد لا يجيب عنها غير البحث في خلفية الصِّراعات، وصراعات اليوم بالذَّات. فدولة يشرعها الله، حسب الرُّؤية اليهودية، كيف يخالفها البشر؟! ولماذا تشريع دولة لنخبة مِن النَّاس وهو ربُّ العالمين؟! وكيف تفهم فكرة المختارين والمنبوذين عند الله؟! لم أجد لهذه الأسئلة تفسيراً مريحاً أكثر مما قاله، أو ما نسب إلى أبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج (قتل 309هـ)، فالقصد هو المثال لا أكثر، وإلا لا تجدني مطمئناً إلى ما ظهر مِن شعر للحلاج على أنه قائله:

تفكرت في الأديان جداً محققاً

فألفيتها أصلاً له شُعب جما

---

(1) مثل ما رواه مسلم عن أكثر من سند: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ دِينَارٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضَّبِّيُّ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ وَاللَّفْظُ لِابْنِ حَاتِمٍ وَابْنِ دِينَارٍ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ طَاوُسٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ مُوسَى يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنْ الْجَنَّةِ فَقَالَ لَهُ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى. وَفِي حَدِيثِ ابْنِ أَبِي عُمَرَ وَابْنِ عَبْدَةَ قَالَ أَحَدُهُمَا خَطَّ وَقَالَ الْآخَرُ كَتَبَ لَكَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ» (الكتب السِّتة، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حِجاج آدم وموسى، رقم الحديث: 6742 ص1140).

وما أورده الهندي: «خلق الله ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده» (كنز العمال 6 ص131 حديث رقم: 15138)..



فـلا تـطلبنْ للمـرءِ دينـا فإنـه
يصـد عن الوصـل الـوثـيق وإنمـا
يـطـالبـه أصـل يـعـبر عنـده
جميـع المعـالي والمعـاني فيهمـا

ما يربط ذلك في موضوعنا أن شاهد الأبيات، سواء كانت حقيقة أم خيالا، يتعلق بقصة يهودي عراقي، أهانه شخص يدعى عبد الله بن طاهر الأزدي أمام الحلاج بسوق بغداد. قال له: «يا كلب»! فقال له الحلاج من بعض ما قال: «يا بُنيَ الأديان كلها لله عزَّ وجلَّ، شغل بكل دين طائفة لا اختيارا فيهم، بل اختيار عليهِم (...) واعلم أن اليهودية والنَّصرانية والإسلام، وغير ذلك مِن الأديان هي ألقاب مختلفة وأسامٍ متغايرة، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف»[1].

ومثل ما نُقل عن شيخ الأشاعرة أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت 324هـ) أنه قال لصديقه البيهقي، في لحظة تجرد، وهي لحظة احتضاره: «اشهد عليَّ أني لا أُكفِّر أحدا من أهل القبلة. لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا اختلاف العبارات»[2]. أشار هذا إلى المشترك بين المذاهب، وبالتالي ينسحب إلى المشترك بين الأديان فـ«الكل يشيرون إلى معبود واحد». تاريخ ومقالات وشرائع تبدو واحدة، فرقتها العبارات.

---

(1) ماسنيون، كتاب أخبار الحلاج، ص69.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء 15 ص88.



ما زالت كلمات أنليل السَّومري ومردوخ البابلي مسموعة. ولا أجد حرجا في ذكر مقالة المهاتما غاندي (اغتيل 1948) في أصل الأديان، فما بينه وبين الحلاّج إذا صح ما ورد عن الحلاّج صلة التَّصوف والثَّورة، وما بينه وبين الأشعري صلة الفكر. قال غاندي بتوارد خواطر عجيب بينه وبين السابقين.

أقول توارد خواطر لأن قراءة غاندي للأشعري والحلاج ربَّما لم تحدث. قال المهاتما: «الدِّيانات دروب تختلف، تتقارب حول الرَّأي ذاته، ماذا يهم أن نسلك دروباً تختلف، طالما سنصل إلى الهدف نفسه»[1]. هذا ولأبي العلاء المعري في لزومياته، حول هذا الموضوع، شواهد.

الصِّلة ببابل

كان سكان بابل حسب المؤرخ الكلداني بيروس، الذي عاش بعد 300 قبل الميلاد: «مؤلفاً من عناصر مختلفة سكنوا بلاد الكلدان»[2]. وفيها عنصران شمري (ربَّما سومري) يقطن جنوب بابل، وأكدي يقطن شمالها. «وكان هذان الشَّعبان يتميز بعضهما عن بعض بالملامح والعادات والحضارة واللغة. ولا يبت العلماء في أيهما أعرق من أخيه في هذه الدِّيار. وأغلب الظَّن عند بعضهم أن الشِّمريين أقدم من الأكديين. وقال فريق: إن الشِّمريين تورانيون جاؤوا بابل مِن الشَّرق،

---

(1) حكمة غاندي، مجلة أدب ونقد 194، السنة 2001.

(2) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص42.



ومروا في طريقهم بتخوم بلاد فارس، واستندوا في قولهم هذا إلى المشابهة الموجودة بين لغتهم واللغة التُّركية وسائر اللغات المغولية في آسيا الوسطى، وإلى بقايا حضارتهم المكتشفة في حفريات بنبلي في تركستان (1903 - 1904). وأن السَّاميين الأكديين الذين كانوا يسكنون شمالي بابل وينسبون إلى سام بن نوح هم الآثوريون والعبريون والفينيقيون والآراميون والعرب والأحباش إذ كلهم من نجار واحد، والأرجح أنهم نزحوا من بلاد العرب»[1].

أشارت خارطة بابل السُّكانية إلى «تاريخ أول مجموعة يهودية في العراق في أواخر القرن السَّادس، أو أوائل القرن السَّابع قبل الميلاد، وأن هذا التَّاريخ مطابق مع تاريخ السَّبي الآشوري إلى شمال العراق، بحدود 626 ق. م»[2]. ومن نتائج هذا السَّبي أن استقر اليهود شمال العراق، وكونوا «لهم قرى خاصة بهم، حالهم في ذلك حال بقية السُّكان الأكراد في المنطقة التي قطنوها»[3]. وظلوا هناك حتى السَّبي الأخير في الخمسينيات من القرن الماضي.

أما اليهود البابليون فمصدرهم السَّبي البابلي الأول والثَّاني «تم تجميعهم في مركز مدينة بابل، (بعد أن) توج نبوخذنصر ملكاً على بابل في اليوم الثَّالث والعشرين من الشَّهر التَّاسع العام 604 ق.

---

(1) المصدر نفسه، ص43.

(2) كوريه، يهود العراق تاريخهم أحوالهم هجرتهم، ص8.

(3) المصدر نفسه، ص6



م»[1]. وقيل إن أول تجمع لهم كان بالأنبار[2]. غير أن أحمد سوسه (ت 1984)، وهو يهودي عراقي أعلن إسلامه (1936) واستبدل اسمه نسيم بأحمد، لا يرى أي تاريخ لليهود قبل السَّبي البابلي.

قال: «تبدأ الدِّيانة اليهودية الحالية بكتابة التَّوراة على يد الكهنة في الأسر في بابل؛ وما بعد الأسر في اللُّغة التي صارت تعرف بالعبرية (آرامية التَّوراة/سوسه) وهذه هي التَّوراة التي بين أيدينا اليوم»[3]. وبالتَّالي فهو يرى ما يراه الإخباريون المسلمون أو أكثر تطرفاً. قال: «إن التَّوراة التي بين أيدي اليهود اليوم، وقصص القرآن التَّاريخية مطابقة لها هي غير التَّوراة التي نزلت على موسى باللغة المصرية قبل ثمانمائة عام من عصر اليهود اليوم»[4]. ويربط سوسه بين تسمية اليهود ومملكة يهوذا المنقرضة، على حد قوله، وسكانها هم «الذين سباهم نبوخذنصر إلى بابل في القرن السادس ق.م»[5]. وخلاف ما يرى سوسه فالقصص القرآنية جاءت مطابقة لما ورد في التَّوراة المعروفة بين أيدي النَّاس.

---

(1) المصدر نفسه، ص7.

(2) ليسترنج، بلدان الخلافة الشَّرقية، ص91، عن ابن المستوفي. تقع الأنبار على طريق الشام -بابل فليس بعيداً أن اتخذت محطة لجلاء اليهود من القدس إلى بابل، فقد حصل أن اتخذها البابليون معسكراً لأسرى العرب أيضاً (الطبري، تاريخ الأمم والملوك 1 ص326).

(3) سوسه، العرب واليهود في التاريخ، ص (ث) من المقدمة.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص (ر) من المقدمة.



حاولت الأديان كافة، وخصوصا بمنطقة الشَّرق الأوسط، مجاهدة التَّعلق بشخص إبراهيم. ولهذا انتسب بنو هاشم بعد النُّبوة على لسان علي بن أبي طالب (اغتيل 40هـ) إلى كُوثى ببابل «أراد كُوثى السَّواد التي ولد بها إبراهيم الخليل» ليقول: «إن أبانا إبراهيم عليه السَّلام كان من نبط كُوثى، وإن نسبنا ينتهي إليه»[1].

ترى النَّسابين المسلمين يعدون إبراهيم الأب الثَّلاثين للنبي محمد. فهو «محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن النضر بن كنانة بن خُزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن أد بن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يش-جب بن نابت بن إسماعيل بن إبراهيم»[2].

مع أن إبراهيم لم يكن عربياً، واسمه من الممنوعات من الصرف لأعجميته. فكيف كان جداً لنبي عربي؟ وقبل ذلك نسب مدونو «الإنجيل» المسيح إلى إبراهيم الخليل عن طريق يوسف النّجار، فورد في نسبه «يسوع بن داود بن إبراهيم. إبراهيم وَلدَ إسحاق وَلدَ يعقوب (...) ومتان وَلدَ يعقوب ويعقوب وَلدَ يوسف زوج مريم التي ولَدَ منها يسوع وهو الذي يقال له المسيح»[3].

---

(1) الحموي، معجم البلدان 4 ص488.

(2) ابن هشام، السيرة النبوية 1 ص3-5.

(3) إنجيل متّى 1/1-17.



لقد سبق القول: إن للصَّابئة المندائيين متعلقهم بإبراهيم أيضاً، فقد ورد في صلاتهم: «بسم الحي ربي اصطبغت بصبغة إبراهيم الكبير ابن القدرة صبغتي تحرسني وتسمو بي إلى العلا»[1]. مع أن رجال الدين الصَّابئة، كما سلف ذكر ذلك، أشاروا إلى برهم ربه الملاك، وليس إبراهيم المرفوض من قبلهم لأنه مارس الختان. وإن ابن القدرة يعني تماماً أنه الكائن النُّوراني وليس الإنسان (راجع الفصل الأول مِن هذا الجزء).

ومثلما تقدم في الفصل الثاني، يزعم بعض الأيزيديين أن كتابيهم «مصحف رش» و«كتاب الجلوة» قد هبطا على صدر إبراهيم. وهنا لابد أن يكون إبراهيم كرديا حتى يتناسب مع أصل ولغة الأيزيديين. ولإبراهيم بين الكردِ مقام هو مقام إبراهيم الخليل بزاخو. وربما كان من آثار الدِّيانات الأُخر هناك. فعلى حد علمنا لم تألف الزَّرادشتية، التي كان الكرد على دينها قبل الإسلام، إبراهيم، أو أي شخصية سامية أخرى. وحال إبراهيم مع الأديان ذات الأصول المختلفة حال أيقونات السَّيد المسيح ووالدته العذراء. بأفريقيا سوداوان وبآسيا وأوروبا بيضاوان! إنها محاولة لخلق حالة من التَّناغم أو المماهاة بين المعتقد والبيئة.

بعد هذا لماذا يستكثر على اليهود تعلقهم بإبراهيم الإنسان، أو برهم ربه الملاك وتخيله بما يتناغم مع معتقدهم فيه؟ ولماذا يعد

---

(1) المراني، مفاهيم صابئية مندائية، ص112.



هذا التَّعلق تلفيق أصل لنسبهم (المجهول)؟ قال سوسه: «إن أهم ما كان يهدف إليه كتبة هذه الديانة (ديانة أجداد وآباء سوسه) هو إرجاع نسبهم المجهول إلى إبراهيم الخليل الذي يمثل أقدس وأقدم شخصيات العصر القديم. ثم تثبيت عقيدة الأرض الموعودة وعزوها إلى إبراهيم ويعقوب وموسى، وهؤلاء بريئون منها»[1]. ولا ندري، كيف اهتدى سوسه إلى براءة الأنبياء من القول بأراضٍ موعودة، وبمنقذين سيظهرون الحق ويزهقون الباطل؟ مع أن الأديان كافة تتحدث عن أرض الله وعن المنقذين المأمولين.

إن شخصية إبراهيم، التي تعلقت بها أديان الشَّرق كافة، ما زالت قلقة من النَّاحية التاريخية والأثرية. فلم يعثر على دليل واحد لا بأور الكلدانيين، ولا بالمدن التي مرَّ بها أثناء رحلته إلى كنعان، ولا أثر أيضا لما تحدث فيه الإخباريون المسلمون. وللكرملي رأي ملخصه أن أورَ تعني النَّار، فإبراهيم لم يقدم من مدينة أور، وإنما أتى من نار الكلدانيين عندما أرادوا حرقه فيها، وخلصه الله منها فكانت بردا وسلاما.

فمثلما مَّر بنا أن الأب الكرملي، وما قرأه من التَّوراة باللاتينية، وما أخطأ في ترجمته الآباء اليسوعيون: «أنت الرَّبُّ الإله الذي أخرجته (أي أَبرام) مِن نار الكلدانيين» أما ترجمة الآباء اليسوعيين فعرَّبت الآية عن أصلها العبراني فقالت: مِن أور الكلدانيين. وسبب هذا الفرق

(1) سوسه، العرب واليهود في التاريخ، ص (ن) من المقدمة.



في الاستخراج أن اسم النَّار واسم مدينة الكلدانية أُور هما واحد بالعبرية»[1].

وقرأت في القاموس المندائي أن «أور» تعني أيضاً: عَمِيَ، أي أصبح أعمى[2]. وأور عند الصَّابئة هو أحد أولاد كائن الظَّلام الرُّوهة. وما أشارت كتب التَّاريخ إلى صابئية إبراهيم يطابق النَّص القرآني «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين»[3]. وإنه ابن القدرة لا ابن الإنسان حسب الدُّعاء المندائي. وربما يقود هذا إلى الاعتقاد بالملاك النوراني المندائي برهم أصل لشخصية إبراهيم الخليل لدى بقية الأديان.

لم يأت سوسه بجديد حين اعتبر تعاليم اليهودية، بشكلها الحالي، خارجة من الفكر البابلي عندما قال: «ففي بابل مارس اليهود شعائرهم الدِّينية، وواصل كهنتهم أعمالهم الدِّينية بتحرير فصول التَّوراة، والتَّمهيد لتدوين التَّعاليم اليهودية المعروفة باسم التَّلمود البابلي، حتى ليقال: إن السَّبي البابلي كان عاملاً قوياً في تطوير الدِّيانة اليهودية»[4].

---

(1) الكرملي، الصَّابئة أو المندائية، مجلة المشرق، السَّنة الثَّالثة 1900، ص783. اطلعنا على موضوع وجود إبراهيم مِن عدم وجوده في أكثر مِن كتاب مثل: طه حسين، في الشِّعر الجاهلي، ص26. فلهلم رودلف، صلة القرآن باليهودية والمسيحية، ص77 وما بعدها. محمود السَّيد قمني، النبي إبراهيم والتَّاريخ المجهول، وهو كُتيب خصص لهذا الغرض. لكن يبقى أن ما تقدم به الكرملي فيه معلومة تستحق النَّظر.

(2) لفتة وعودة، القاموس المندائي، ص8.

(3) سورة آل عمران، الآية: 67.

(4) سوسه، العرب واليهود في التاريخ، ص158.



فما قاله سوسه قاله الكثيرون من قبل، وفي مقدمتهم (ديورانت) في «قصة الحضارة». وقد أثبت آخرون هذا التَّوافق من خلال مقابلة الألواح البابلية بصفحات التَّوراة والتَّلمود. غير أن الذي يؤخذ على سوسه، وهو الأكاديمي الرَّصين ولم يكن كذلك في كتابه «العرب واليهود في التاريخ»، هو الحماس ضد اليهودية، مما يقلل مِن حيادية البحث وعلميته. قلل حماس سوسه، ضد ديانة أجداده وآبائه بهذه الطريقة، من شأن دراسته، وكأنه كتب كتابه بدافع البراءة والتعلق بأذيال انتساب قومي وديني جديدين. هذا، ولا يتردد منصف بالإشارة إلى نسيم أو أحمد سوسه بالعالِم، فهو صاحب دراسات رائدة في مجاله العلمي، مثل: «الرَّي في حضارة وادي الرافدين»، و«فيضانات بغداد»، و«خارطة بغداد» وغيرها.

ما يعترض عليه أهل الأديان السَّماوية هو محاولة إثبات انحدار موسى من الأسرة الفرعونية بمصر؛ لأن كشف مثل هذا الأمر لا يصيب اليهود بالضَّرر فحسب، مثل القول بتزوير كتابهم، إنما سيلحق بقية الأديان، ذلك لاتصال بعضها ببعض. أشار إلى ذلك ما «كشف في مقابر أريحا الملكية (من) أدلة تثبت أن موسى قد أنجبته في عام 1527 ق.م الأميرة حتشبسوت. وأنه تربى في بلاطها وبين حاشيتها. وأنه فرَّ من مصر حين جلس على العرش عدوها تحمتس الثَّالث»[1].

ما تقدم يختلف اختلافاً كلياً عن قصة موسى التوراتية

(1) ديورانت، قصة الحضارة 1 ص326. القمني، النَّبي موسى وآخر أيام العمارنة 1 ص168.



والقرآنية، ونسبه كما ورد عند الإخباريين المسلمين. فحسب ابن كثير «موسى بن عمران بن قاهث بن عازر بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم»[1]. جاء في «قاموس الكتاب المقدس» حول تسمية اليهود؛ أنها أُطلقت «أولاً على سبط أو مملكة يهوذا، تمييزا لهم عن الأسباط العشرة، الذين سموا إسرائيل، إلى أن تشتت الأسباط، وأُخذ يهوذا إلى السَّبي، ثم توسع معناها فصارت تشمل جميع مَن رجعوا مِن الأسر من الجنس العبراني. ثم صارت على جميع اليهود المشتتين في العالم. ولفظة يهود أعم من عبرانيين، لأنها تشمل العبرانيين الأصليين والدخلاء»[2].

وحسب القاموس المذكور فإن يهود اسم عبري «معناه المدح»، وإن إسرائيل معناه «يجاهد مع الله». لذا أُطلق الاسم على يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم. ويفيدنا «قاموس الكتاب المقدس» بمعلومة أخرى تقول: إن «مملكة إسرائيل تختلف عن مملكة يهوذا. فإسرائيل كانت تميل إلى الوثنية والأصنام، بينما يهوذا مستقرة على التَّوحيد»[3]. نفهم مما تقدم أن تعميم اسم اليهود جاء بعد السَّبي إلى العِراق، وأنهم قدموا إلى بابل وهم موحدون.

أضاف المؤرخون العرب إلى ما سبق أن اشتقاق التَّسمية من الفعل هدى «من هدى الرَّجل إذا رجع وتاب، وإنما لزمهم هذا الاسم

(1) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص296.

(2) قاموس الكتاب المقدس، ص1084.

(3) المصدر نفسه، ص69-70.



هاصة لقولهم لموسى: «إنا هُدنا إليك»، أي رجعنا وتضرعنا. وقيل من الهيد، وهو الحركة. لأنهم يتحركون عند قراءة التَّوراة برؤوسهم، وصدورهم فلزمهم هذا الاسم»[1]. وجاء في «القاموس المحيط» الهود: «التَّوبة والرجوع إلى الحق»، و«هوده: حوله إلى ملّة اليهود».

خلافا لِمَن اعتقد أن اليهود لا تاريخ لهم، ولا نقاوة في جنسهم، قال ديورانت: «لم يُوجدوا تاريخهم بل تاريخهم هو الذي أوجدهم. وإنا لنراهم مِن بداية ظهورهم خليطا من سلالات كثيرة. والحق أن وجود جنس نقي في الشَّرق الأوسط بين الآلاف من تياراته الجنسية التي تتلاطم فيه أمر يتطلب مستوى مِن الفضيلة لا يعقله عاقل، على أن اليهود كانوا أنقى أجناس الشَّرق الأدنى غير النَّقية. لأنهم لم يتزوجوا بغيرهم مع الأجناس إلا كارهين. من أجل هذا حافظوا على جنسهم واستمسكوا به استمساكاً عجيباً. فالأسرى العبرانيون الذين نرى صورهم في النُّقوش المصرية والآشورية يشبهون كل الشَّبه يهود هذه الأيام»[2].

أوردَ المؤرخ الأميركي ويليام جيمس ديورانت (ت 1981) نصا يفيد في صلة اليهود ببابل، قاله أرميا على لسان ربه: «إني أنا صنعت الأرض والإنسان والحيوان، الذي وجه الأرض بقوتي العظيمة، وبذراعي الممدودة، وأعطيتها لمن حسن في عيني. والآن وقعت كل هذه الأراضي

---

(1) الفخري، تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان، ص284.

(2) ديورانت، قصة الحضارة 1 ص328.



ليد نبوخذنصر ملك بابل عبدي (...) فتخدمه كل الشعوب (...) ويكون أن الأمة أو المملكة التي تخدمٍ نبوخذنصر ملك بابل، والتي لا تجعل عنقها تحت نير ملك بابل إني أعاقب تلك الأمة بالسيف والجوع والوباء، يقول الرب: حتى أفنيها بيده»[1].

أشارت الدِّراسات إلى التَّشابه بين التَّشريع اليهودي والتَّشريع البابلي، وخصوصا في الوصايا العشر. وهي جوهر الدين اليهودي، التي أوحى الرَّب بها إلى موسى حسب التَّوراة. وملخصها عن سفر «الخروج» (1/20 – 17): لا يكن لك آلهة أُخر. لا تصنع لك منحوتا ولا صورة شيء. لا تلفظ اسم ربك باطلا. اذكر يوم السَّبت لتقديسه. أكرم أباك وأمك. لا تقتل. لا تزن. لا تسرق. لا تشهد شهادة زور. لا تشته بيت قريبك، ولا امرأته، ولا خادمه، ولا خادمته، ولا ثوره، ولا حماره، ولا شيئا له. ومَن يطلع على الشَّرائع السومرية والبابلية والآشورية يجد بينها مثل هذه الوصايا. بمعنى أن هناك رابطة الشَّرائع، وأكثر من هذا عند البابليين والآشوريين، مثلما عند اليهود، كان يحظر على النَّاس أن يطبخوا يوم السبت ومحظور على الملك أن يكلم رعيته، أو يركب مركبة، أو يقوم بواجب عسكري، أو مدني، أو أن يأخذ دواء[2].

إلا أن الحكم النهائي يبقى للتاريخ: أيهما أخذ من الثَّاني. فإن ثبت أن شريعة حامورابي التي ما زالت محمولة على مسلته قد سبقت

(1) المصدر نفسه ص258.

(2) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص45-46.



الشَّريعة اليهودية) 430 (سنة بحساب التَّوراة) و 700 سنة بحساب بعض العلماء[1] فإنها صاحبةٍ الفضل في وجود الوصايا العشر، أو ما يتعلق بالنصوص التوراتية الأُخر. لكن من الصُّعوبة بمكان أن يجري الحديث عن توراة قديمة طُمرت أو زُورت فعاد اليهود إلى خلق توراة جديدة مستقاة من الشريعة البابلية، مثلما ذهب إلى ذلك أحمد سوسه وآخرون.

عموما اتفقت الدِّيانتان، البابلية واليهودية، في العديد من الشَّرائع، وليس لأحد نفي التَّشابه بين قصتي الطُّوفان الرَّافدينية والعبرانية، فنوح في التَّوراة هو أتو- نبشتم في ملحمة جلجامش[2]. جرى ذلك التأثير والاقتباس بعد أن تحول السَّبي إلى استيطان دائم. «فإن الذين اختاروا السُّكنى في بابل (بعد السَّماح لهم بالعودة إلى أورشليم) وبلاد مادي (شمال العراق) أصبحوا في رخاءٍ من العيش في عهد خلفاء كورش، لا بل حازوا المناصب الرَّفيعة في قصر شوشن»[3].

ويجدر التَّذكير بصلة أخرى نقلت من بابل إلى فلسطين، وهي

---

(1) المصدر نفسه، ص45.

(2) قابل: قالت الآلهة لأتو – نبشتم: «قوض البيت وابن لك فلكاً (سفينة)، تخل عن مالك وانشد النَّجاة، انبذ الملك وخلص حياتك، واحمل في السفينة بذرة لكل ذي حياة» (ملحمة جلجامش، اللوح الحادي عشر، ص150). قال الله لنوح: «اصنع لك سفينة من خشب قطراني واجعلها مساكن واطلها بالقار (...) فتدخل السَّفينة أنت وبنوك ونسوة بنيك معك ومن كل حيٍّ» (العهد القديم، ص78، سفر التكوين: 6/ 7- 20). وبكتاب القرآن: «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ (سورة هود، الآيات: 37-39).

(3) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص64.



أن تل أبيب تسمية ذات أُصول بابلية قديمة. جاء في «قاموس الكتاب المقدس»: «اسم بابلي معناه كومة أو تل سنابل القمح قرية في بابل عند نهر خابور أو كبار سكنها حزقيال النَّبي مع اليهود المسبيين»[1]. قال النَّبي حزقيال: «فوصلت إلى المَجلِّوين في تل أبيب، إلى السَّاكنين على نهر كبار، حيث كان سكناهم، فأقمت هناك سبعة أيام وأنا مدهوش بينهم»[2].

وردت تل أبيب في ترجمة أخرى للكتاب المقدس بتل السُّنبلة[3]. وبهذا المعنى ذكر أبو الحسن المسعودي (ت 346هـ) مفردة أبيب أيضاً: «قال فريق مِن العنانية، أصحاب عنان بن نبدود (داود)، وكان رئيس الجوالي بأرض العراق والفراتية، إنهم يوقعون الفصح حتى يكتمل إدراك السُّنبل، ويسمونه أبيب، ومنهم مَن يقول بالفصح عند إدراك البعض منه ولا يراعي الكل»[4].

أما اسم العملة الإسرائيلية «الشَّيكل» فهو شاهد آخر على الاحتضان اليهودي للإرث البابلي، فقد ورد تسمية «الشَّيقل»، في القوانين العراقية القديمة، في شريعة الملك أورنمو (2111- 2003 قبل الميلاد)، قبل شريعة حامورابي بقرون. فمن قانون أورنمو: «إذا قطع رجلٌ قدم رجلٍ آخر عليه أن يدفع عشر شيقلات من الفضة

(1) قاموس الكتاب المقدس، ص221.

(2) الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر حزقيال: 3/15.

(3) المصدر نفسه.

(4) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص187.



غرامةً»[1]. ويتكرر اسم الشَّيقل، وهو ما يُعادل أكثر مِن ثماني غرامات مِن الفضة[2]، في الكثير مِن مواد الشَّرائع العراقية القديمة.

تكررت غرامة وأجوراً في أغلب مواد شريعة حامورابي، منها على سبيل المثال المادة 221: «إذا شفى طبيب عظماً مكسوراً لإنسان، أو جعل وتراً مريضاً يشفى، فعلى المريض أن يعطي الطَّبيب خمسة شيقلات فضة»[3]. كان الحق أن تأخذ العملة العِراقية اسم «الشَّيقل»[4]. أما إذا قالوا: إن عملة الخلافة الإسلامية هي الواجب اعتمادها، فنحن نقول: لا الدِّرهم ولا الدِّينار مِن العروبة ولا الإسلام، فالأول يوناني الأصل[5]، والثَّاني بيزنطي الأصل[6]، أما الشَّيقل فعراقي، تعرف عليه اليهود بعد جليهم إلى بابل.

مع الإسلام

توزع يهود العراق على بلدان العالم، فهم يشكلون، على الرَّغم مِن قلة عددهم، وجوداً حيوياً بالبحرين. ولعل البحرين هي البلد الخليجي الوحيد الذي ما زال يقطنه يهود بعدد ملحوظ[7]، بعد تهجيرهم من

(1) رشيد، القوانين في العراق القديم، ص40.

(2) المصدر نفسه، ص38.

(3) مرعي، قوانين بلاد ما بين الرَّافدين، ص87.

(4) انظر: القيسي، النُّقود في العِراق، ص22 وما بعدها.

(5) شير، معجم الألفاظ الفارسية المُعربة، ص62.

(6) القيسي، النُّقود في العِراق، ص32.

(7) انظر: الجلاوي، يهود البحرين 1900-2005 صورة أخرى للتسامح والعنف، ص82 وما بعدها.



الجزيرة العربية بقرار من عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ). وقيل منهم مَن وفد إلى العراق. لذا هناك مَن عدَّ الجزيرة العربية مصدراً آخر، إضافة إلى السَّبيين الآشوري والبابلي، ليهود العراق[1].

هَجرَ عمر بن الخطاب اليهود من الجزيرة، مع أن أهل الكتاب ميزوه بلقب الفاروق[2]. وأغلب الظَّن أنهم اليهود. وربما أصل المفردة

---

(1) كورية، يهود العراق تاريخهم أحوالهم هجرتهم، ص8.

(2) الفُرْقَان هو جمع الفَرْق، وهو مكيال معروف بالمدينة، والفُرْقَان القرآن، وكل ما فرق بين الحق والباطل (الجوهري، الصحاح 4 ص1540-1541)، وهو مكيال عراقي أيضاً يُعادل (36) رطلاً، وبسعة (19) لتراً (فالترهنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية، ص64). ويرى المستشرق رودلف فلهلم أن المفردة فَرق مفردة عبرية أيضاً (ferag) ومن معانيها: قطعة أو باب من كتاب، ويرجع أنها مشتقة من الآرامية (furgana)، وهي بهذا المعنى جاءت في الآية (29) من سورة «الأنفال»: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ».

وهي بالفعل عند المفسرين تعني، في هذه الآية بالذات: «هداية أو نوراً أو نجاة أو مخرجاً» (مخلوف، كتاب القرآن تفسير وبيا، ص105، الجلالين، تفسير الجلالين، ص213). وفي الآية (41) من السورة نفسها «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ» تأتي الفرقان بمعنى يوم بدر (الجلالين، ص215). وفي سورة البقرة، آية (185): «وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ» بمعنى المفرق بين الحق والباطل (المصدر نفسه، ص33). والسورة نفسها الآية (53)، وآل عُمران، آية (3)، والأنبياء، آية (48)، والفُرقان، آية (1) بمعنى القرآن «لأنه فَرق بين الحق والباطل» أيضاً (المصدر نفسه، ص58، 392، 433).

ويشير الحديث التالي إلى أنه من أسماء التوراة أيضاً: «والذي نفسي بيده ما أنزل في القرآن ولا في الزبور ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلها، يعني أم القرآن، وإنها لسبع من المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته» (الهندي، كنز العمال 1، رقم الحديث 2497). ومن الفرقان أتى لقب الخليفة عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ 642 ميلادية) الفاروق، إلا أن المؤرخين المسلمين أشاروا إلى أنه من لغات أهل الكتاب، ومنها العبرية والسريانية أو الآرامية، ذكر ابن عساكر: «بلغنا أن أهل الكتاب كانوا أول من قال لعمر: الفاروق، وكان المسلمون يؤثرون ذلك من قولهم» (تاريخ دمشق 44 ص51).

وهنا تأتي مفردة «بروقا» في المندائية، أي الآرامية الشرقية، بمعنى المخلص والفادي والمنقذ (خلف وعودة، القاموس المندائي، ص238). وتأتي في العبرية مفردة باروغ بمعنى المحطم والمهشم (قوجمان، قاموس عبري-عربي)، وهو معنى ليس ببعيد عن فَرق. وعمر بهذه الحال لقب بالمخلص لا بالمُفرق بين الحق والباطل، كما شاع في كتب الإخباريين، فالكل كانوا يفرقون بين الحق والباطل، فلماذا ينفرد عمر بهذا اللقب دون غيره. واستناداً إلى ما أفصحت عنه رواية دخول عمر إلى الإسلام أن الرسول استبشر كثيراً بإسلامه، ومن يومها أعلنت الدعوة، بإسلام عمر وحمزة بن عبد المطلب (قُتل 3هـ، 624 ميلادية)، بعد أن كانت سرية لسنوات (راجع ابن هشام، السيرة



كان (بروت) العبرية، ومعناها العهد أو الميثاق. وملاك بروت يعني رسولاً مسيحاً. والصِّلة بين الفاروق والفرقان، الذي هو «القرآن» واضحة. وحسب فلهلم رودلف «كلمة فرقان مشتقة مباشرة من الآرامية حيث لا تأتي (...) البتة بمعنى التَّنزيل، بل يكون معناها خلاصاً أو نجاة»[1].

ورد في الرّواية الإسلامية: «بلغنا أن أهل الكتاب كانوا أول مَن قال لعمر الفاروق. وكان المسلمون يؤثرون ذلك مِن قولهم، ولم يبلغنا أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ذكر من ذلك شيئاً»[2]. وقبل ذلك كان للعرافة اليهودية، من أهل خيبر، فضل في البقاء على حياة والد الرَّسول، عبد الله بن عبد المطلب، أو عبد اللات حسب ما قيل في اسمه الحقيقي. وبالتالي كانت لها صلة في حياة الرَّسول وظهور الإسلام. أشارت الكاهنة على عبد المطلب بن هاشم (ت 579 ميلادية) يوم عزم على ذبح ولده عبد الله فداءً لحفره أو إعادة حفره، بئر زمزم بضرب القداح والزيادة في الإبل. قالت: «فإن خرج القداح على عبد الله زيدوا في الإبل، وإن خرجت على الإبل فانحروها»[3].

ولصلته باليهود أشار عمر إلى نفر منهم، أخذ منه صفحات مِن التَّوراة، بأخٍ لي مِن بني قريظة، كما سيأتي تفصيل ذلك. وأن الرَّسول

النبوية 1 ص270)، فأبو بكر كان الصدّيق وعمر الفاروق.

(1) رودولف، صلة القرآن باليهودية والمسيحية، ص63.

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى 3 ص270، ابن عساكر، تاريخ دمشق 44 ص51.

(3) ابن إسحاق، السِّير والمغازي، ص36.



كان يقوم احتراماً إن مرت به جنازة يهودي فأصبح ذلك سُنَّةً. وكان «سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدَين بالقادسية فمروا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما إنها من أهل الأرض أي من أهل الذِّمة. فقالا: إن النَّبي، صلى الله عليه وسلم، مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي. فقال: أليست نفساً»[1]!

وحصل في حياة الرَّسول أن «استب رجلان، رجل من المسلمين ورجل مِن اليهود، فقال المسلم: والذي اصطفى محمداً على العالمين. فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين. فرفع المسلم يده عند ذلك فلطم وجه اليهودي (ولما عرضت القضية على الرسول قال) لا تخيروني على موسى! فإن النَّاس يُصعقون يوم القيامة فأُصعق معهم فأكون أول مَنْ يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صُعق فأفاق قبلي، أو كان ممَنْ استثنى الله»[2].

فماذا حصل ليُهجَّر اليهود مِن ديارهم، بعد أن أقرهم الرَّسول فيها، وتزوج صفية بنت حُيَيّ بن أخطب، بعد قتل ذويها في يوم خيبر (7 هـ)؟! ولماذا تغير الموقف فجأة ضدهم؟ هل يا ترى جاء قرار تهجيرهم الجماعي من قبل عمر بن الخطاب ارتباطاً بما حدث لولده عبد الله بن عمر، إذ «ألقوه من فوق البيت وكسروا له مفصلاً»؟!

جاء في رواية البخاري: «لما فدع (كسر أو ميل في المفصل) أهل

---

(1) البخاري، صحيح البخاري بشرح الكرماني، كتاب الجنائز 7 ص102-103.

(2) المصدر نفسه، كتاب الخصومات 9 ص211-212.



خيبر عبد الله بن عمر بن الخطاب قام عمر خطيبا فقال: إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كان عامل يهود خيبر على أموالهم. وقال: نقركم ما أقركم الله. وإن عبد الله بن عمر خرج إلى ماله هنا فعدي عليه مِن اللَّيل، ففدعت يداه ورجلاه، وليس لنا هناك عدو غيرهم. هم عدونا وتهمتنا، وقد رأيت إجلاءهم».

«فلما أجمع عمر على ذلك أتاه أحد بني أبي الحُقيق، فقال: يا أمير المؤمنين أتخرجنا وقد أقرنا محمد، صلى الله عليه وسلم، وعاملنا على الأموال وشرط ذلك لنا؟ فقال عمر: أظننت أني نسيت قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: كيف بك إذا خرجت من خيبر تعدو بك قلوصك ليلة بعد ليلة؟ فقال: كان ذلك هُزيلةً (مزحة) من أبي القاسم. فقال: كذبت يا عدو الله. فأجلاهم عمر وأعطاهم قيمة ما كان لهم مِن الثَّمر: مالاً وإبلاً من أقتاب (أثاث أو سروج) وحبال وغير ذلك»[1].

لم تحضر هذه القصة عند الحديث عن جلاء اليهود مِن الجزيرة العربية. حل محلها خبر منقول عن الرَّسول أنه قال: «لا يبقى دينان بأرض العرب»[2]! غير أن هذا الحديث من الأحاديث التي نُسبت إلى لحظة احتضار الرَّسول (11هـ)، وهو على فراش الموت في حجرة عائشة. ورد في حديث الجلاء: «إنه كان آخر ما تكلم به أن

(1) المصدر نفسه، كتاب الشروط 11 ص37، الحديث رقم: (2546).

(2) هارون، الألف المختارة من صحيح البخاري، باب إذا اشترط في المزارعة 1 ص436-438 الهامش.



قال: أخرجوا اليهودَ مِن الحجاز، وأخرجوا أهل نجران مِن جزيرة العرب»[1]. وأخرج أبو داود في سننه وعنه نقل ابن تيمية حديثاً آخر له المضمون نفسه، وهو «لا تصلح قبلتان بأرضٍ، ولا جزية على مسلمٍ»[2].

لكن المشهور أن كلاماً آخر، لا يوافق الفاروق والصدِّيق، أراد الرَّسول قوله في تلك الساعة لم يسمع عنه من قبل، وهو: «ائتوني بدواة وقرطاسٍ أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي»، رده عمر بقوله: «قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله»[3]، وقالوا: «ما له أهجر؟! استفهموه»[4]. بعدها قال عبد الله بن عباس (ت 68 هـ): «الرَّزية كل الرَّزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم»[5].

والسُّؤال: كيف سمعوا والتزموا حديثاً في شأن إجلاء اليهود عن خيبر، والنَّصارى عن نجران؟ أو «الأئمة مِن قريش»، بينما لم يسمعوا ما أومأ إليه عبد الله بن عباس ويفسر بوصية الخلافة؟ فإما أن تكون أحاديث آخر اللحظة موضوعة كافة أو تؤخذ كلها على أنها أقوال الرَّسول، التي تتشكل منها السُّنَّة!

وردَ في طرد الخليفة عمر لليهود، والعهدة على الرَّاوي أبي العلاء

---

(1) ابن سلام، كتاب الأموال، ص129. ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 2 ص487.

(2) ابن تيمية، مسألة في الكنائس، ص103.

(3) الشَّهرستاني، الملل والنحل 1 ص22.

(4) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 1 ص176.

(5) المصدر نفسه.



المعري (ت 449هـ) أن شاعرهم بخيبر سُمَير بن أدكن قال في تهجير قومه:

يَصــولُ أبــو حَفْصٍ علينا بدِرَّةٍ
رُويــدكَ إنَّ المرءَ يَطفـو ويَرْسُبُ

كأنَّك لم تَتْبع حَمولَةَ ماقِطٍ
لتشبع، إنَّ الزَّاد شيءٌ محبَّبُ

فلـو كان مـوسى صادِقاً ما ظهَرتمُ
عَــلينا ولكِــنْ دولــةٌ ثـم تذهــب

ونحـنُ سَبقناكمْ إلى المَينِ فاعـرِفُوا
لنـا رُتبـَةَ البادي الـذي هـوَ أكذبُ

مَشَيتـُم على آثارِنا في طَريقِنـا
وبُغيَتُكم فـي أن تَسودوا وتُرهبوا[1]

لم نجد لسمير بن أدكن خبراً أو ترجمة، وما أتى به ياقوت الحموي (ت 626هـ) اقتبسه عن «رسالة الغُفران»، وأورد الأبيات ضمن ترجمته لأبي العلاء في «معجم الأُدباء»، مع تعليق له يقول: «هذا يشبه أن يكون شعره قد نحله هذا اليهودي، أو أن أراده لمثل هذا واستلذاذه به مِن أمارات سوء عقيدته، وقبح مذهبه»[2].

---

(1) المعري، رسالة الغفران، ص274.

(2) الحَموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب 1 ص336.



اختلفت المذاهب الفقهية حول حديث الجلاء وممارسة عمر، فالمذهب الحنبلي ما زال يمنع اليهود والنَّصارى مِن الدُّخول إلى مكة والمدينة، وهذا ما يُطبق في المملكة العربية السعودية اليوم، فهناك لوحة تُحدد الطَّريق لغير المسلمين كي لا يمروا بأراضي المدينتين. بينما أجاز المذهب الحنفي لغير المسلمين «دخول الحرم حتى الكعبة نفسها، ولكن لا يستوطنون به»[1].

ويلمز الإمام الحنبلي ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) في هذه المسألة رأي أبي حنيفة (ت 150هـ) الفقهي بما هو مذموم عند الحنابلة أو الشَّافعية وهو مبدأ القياس: «وكأن أبا حنيفة، رحمه الله تعالى، قاس دخولهم مكة على دخولهم مسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا يصح هذا القياس، فإن لحرم مكة أحكاما يُخالف بها المدينة، على أنها ليست عنده حرماً»[2].

هناك آراء أُخر في المذهب الحنبلي، نجدها عند ابن قُدامة (ت 620هـ)، تشير إلى جواز دخول أهل الذِّمة إلى المدينة والحجاز كافة ماعدا البيت الحرام، وسنأتي بتفاصيل ذلك في الفصل القادم[3].

عاد اليهود بعد ثلاثة عشر قرناً من طردهم إلى الجزيرة ثانية، وكانت محطتهم هذه المرة البحرين. فقد بلغ عددهم فيها، العام 1947

---

(1) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 1 ص188.

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر: ابن قُدامة، المغني 10 ص 605.



حوالى (422) نسمةً. إلا أن العدد تقلص في ما بعد بسبب مظاهرات 1948[1] بمناسبة قيام دولة إسرائيل ثم حربي 1956 و1967 مع إسرائيل، وتصاعد الشعور القومي ضدهم بجريرة الصِّراع العربي الإسرائيلي.

يقول اليهودي البحريني، العراقي الأصل، فريد روبين: «جدي مير داود روبين الذي ولد في الموصل بالعراق، كان يعمل في تجارة الأقمشة. جاء إلى البحرين العام 1910 بغرض جلب بضاعة مِن العراق وبيعها والعكس، وقرر أن يقيم في البحرين. وكان الإنكليز يحكمون البلاد. وفي العام 1919 أخذ زوجته وذهب بها إلى البصرة. ثم عاد مرة أخرى للبحرين. وولد والدي هناك، وكذلك أعمامي وعماتي»[2].

قابلتُ إبراهيم داود نونو، بقية اليهود بالبحرين، وتحث عن الوئام الاجتماعي الذي تعشيه أسرته والآخرون، مع إشارته إلى عدم إمكانية فتح معبدهم الذي ما زال مقفلاً ومهجوراً منذ زمن طويل. كان ذلك في نوفمبر (تشرين الثَّاني) 2005 في مقر شركته التجارية بالمنامة، لم يتحدث نونو بأكثر مِن ذلك مع الإشارة إلى صعوبة الزَّواج

---

(1) الجلاوي، يهود البحرين 1900-2005 صورة أخرى مِن التسامح والعنف، ص46 وما بعدها.

(2) مجلة «الجديدة»، العدد (684) تاريخ 4 أغسطس (آب) 1999. أصدر الكاتب البحريني علي الجلاوي كتيباً بعنوان «يهود البحرين 1900-2005 صورة أُخرى مِن التَّسامح و«العنف» عن «دار فراديس»، جمع فيه مادة مهمة من بدايات الجماعة اليهودية بالبحرين، وما حدث ضدهم بسبب قيام دولة إسرائيل، مِن معاداة وتنكيل، عارجاً على دورهم الاقتصادي والاجتماعي، وقد تسلمت مِن المؤلف نفسه نسخة قبل صدور الطبعة الأولى، في مقر صحيفة «الأيام» (نوفمبر/ تشرين الثاني 2005)، ومع أهمية الموضوع، وأنه أول كتيب يجمع أخبار وتاريخ يهود البحرين، فإنه –وللأسف– صدر بدون مصادر وإحالات، بقدر ما اكتفى الكاتب بذكر قائمة مراجع غير متصلة بالنص، مما يضعفه كمصدر في البحث.



بسبب قلة العدد، مما يتطلب السَّفر أو الهجرة مِن أجل الزواج بيهودية أو يهودي. كان نونو عضو مجلس شورى وأصبحت قريبته هدى عزرا نونو سفيرة البحرين في الأمم المتحدة، وأصبحت نانسي إيلي خضوري عضو مجلس شورى، مما يدل على أن يهود البحرين، على قلة عددهم، يعشيون حياة طبيعية، بعد أن زال الاحتقان السياسي والفكري ضدهم بسبب إسرائيل.

لم يبق مكان من العالم إلا ووطئته أقدام يهودي عراقي، وأي مكان يحلُّون فيه يتقدمون في المناصب، والرِّيادة في التِّجارة ومختلف المهن. حلَّ ببريطانيا اليهودي العراقي إدوارد شيلدون، ووصل إلى منصب وزير ونائب في البرلمان البريطاني. وأصبح آل خضوري مِن أغنياء هونغ كونغ[1]، بعد أن هاجر خضوري شاشا (ت 1988) من العراق إلى بريطانيا العام 1912[2]. وآل زلخا أصحاب أكبر شركة عالمية للوازم الأطفال. ومنهم رونيت زلخا مصممة الأزياء العالمية. ووصل اليهودي العراقي ديريك عزرا إلى عضوية مجلس اللوردات البريطاني. وكان وزير الدِّفاع الإسرائيلي إسحاق مردخاي مِن الكرد العراقيين، وغيرهم كثير[3].

كان القائد الهندي جاك جيكت، المولود بكلكتا الهندي 1927، سليل أسرة عراقية، واسمه يعقوب فرج رفائيل، وانتمى هناك إلى

---

(1) الشرق الأوسط، العدد المؤخ في: 12 مايو (أيار) 1998.

(2) بصري، أعلام اليهود في العراق (طبعة أورشليم 1993)، ص104.

(3) الشرق الأوسط، العدد المؤرخ في: 12 مايو (أيار) 1998.



الجيش البريطاني، وتدرج حتى نال رتبة فريق، وصار قائداً في الجيش الهندي بمنطقة الهند الشَّرقية 1970، وتولى نيابة القيادة خلال حرب باكستان الشَّرقية، التي أسفر عنها تأسيس دولة بنغلاديش[1]. كذلك فإن الشَّاعر الإنكليزي سغفريد ساسون يتحدر مِن أسرة آل ساسون العراقية، التي غادرت العراق إلى الهند ثم استقرت ببريطانيا، وكان ولد بمقاطعة كنت 1886، وتوفي ببلدة هيتسبري 1967[2].

من قَبل، ضَيَّق العهد السَّاساني، الذي افتتحه الملك أردشير العام 224 ميلادية، على اليهود إذ أمر «باضطهادهم، وسمح للمجوس بتعذيبهم والتَّنكيل بهم»[3]. وحالتهم، حسب نولدكه، مع خلفاء أردشير كانت متقلبة[4]. ولليهود، في ذلك الوقت، رئيس سياسي يدعى رأس الجالوت «ويعد من أقطاب المملكة الفارسية وله الرُّتبة الرَّابعة بعد الملك»[5]. ظلت هذه الرُّتبة قائمة في العصور الإسلامية، التي تراوحت معاملة اليهود فيها بين التَّقيد بشروط الذِّمة، وفيها توفير الحماية وحرية ممارسة الدِّين طقوسا وشريعة، والتَّضييق الشَّديد عليهم، مثل فرض لباس خاص وتعاليم توحي بأنهم مواطنون مِن الدَّرجة الثَّانية.

قُبل التَّعامل مع لقب رأس جالوت الرَّسمي في ظل الخلافة

---

(1) بصري، أعلام اليهود في العراق، ص105.

(2) المصدر نفسه، ص108.

(3) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص75.

(4) المصدر نفسه، ص76.

(5) المصدر نفسه، ص48.



الإسلامية، لكنه اختل في ظل «خلافة القادر بالله (381 - 422هـ)، ففي أيامه استفحل شأن الأمراء واضطربت أحوال الخلافة، واختل توجيه منصب رأس الجالوت. وكان آخر الرُّؤساء في عهد القادر هو الغاؤون شريرا. (بعدها) أمر الخليفة المقتفي لأمر الله (530- 555 هـ) بإحياء مراسيم رئاسة الجالوت وإعادتها إلى ما كانت عليه، ووجه العهدة بهذا المنصب للعالم الثَّري سليمان بن حسداي»[1]. ومعلوم أن القادر، الذي حكم أكثر مِن أربعين سنة، كان متعصباً ضد الأديان والمذاهب الأخر، وكان على مذهب أهل الحديث، مثلما سيأتي ذِكره في فصل قادم مِن الكتاب.

ذكر الرَّحالة اليهودي بنيامين التَّطيلي الأندلسي (ت 569هـ)، الذي زار بغداد في عهد الخليفة المستنجد بالله (566هـ)، رئاسة الجالوت، التي صارت وراثية في عائلة حسداي اليهودية، بقوله: «رئيس هؤلاء العلماء جميعهم فهو الرَّبي (الرَّباني) دانيال بن حسداي الملقب سيدنا برأس الجالوت، ويسميه المسلمون سيدنا ابن داود. لأن بيده وثيقة تثبت انتهاء نسبه إلى الملك داود، وهو يستمد سلطانه من كتاب عهد يوجه إليه من الخليفة أمير المؤمنين، عملاً بالشرع المحمدي، وينتقل هذا المنصب إلى ذريته بالوراثة، وعند تنصيب الرَّئيس يمنحه الخليفة ختم الرئاسة على أبناء ملته كافة، وتقضي التقاليد المرعية بين اليهود والمسلمين وسائر أبناء الرَّعية بالنُّهوض أمام رأس الجالوت

(1) بنيامين، رحلة بنامين، ص136 الهامش.



وتحيته عند مروره بهم، ومَن خالف ذلك عوقب بضربه مائة جلدة»[1].

كان الخلاف «حول ولاية منصب رأس الجالوت»[2] سبباً لظهور فرقة القرائين أو العنانية بزعامة عنان بن داود (ت 790هـ- 800 ميلادية) في عهد أبي جعفر المنصور (ت 158هـ)، يوم «خالف جماعة مِن الرَّبانيين في كثير من شرائعهم، واستعمل الشُّهور برؤية الأَهلة على مثل شرع الإسلام»[3]. و«كان مِن رؤساء الجوالي بأرض العراق، والقرائية»[4]. كان العنانية، حسب المسعودي، كانوا متأثرين بالمعتزلة،

---

(1) المصدر نفسه، ص136-137.

(2) المصدر نفسه، الملحق 2 ص191. وهناك منْ أشار إلى لقاء تم بين الإمام أبي حنيفة النعمان وعنان بن داوود. كتب عزرا حداد مترجم «رحلة بنيامين» الآتي: «يروي مؤرخو الفرقة العنانية أن زعيمهم عنان بن داود، أثناء مكوثه في السِّجن، تلاقى مع الإمام أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت. وكان يومئذ سجيناً مثله لأسباب لا محل لشرحها. فقص عليه عنان قصته. فأشار عليه الإمام بأن يدعي أنه ليس ثائراً على رأس جالوت، وأنه صاحب دين قائم بنفسه لا علاقة له بدين اليهود. لذلك فإن من حق جماعته أن تتمتع بحرية المعتقد شأن سائر أهل الذمة في المملكة الإسلامية» (رحلة بنيامين، الملاحق، ص192).
ويسند عزرا حداد روايته إلى أحمد أمين في «ضحى الإسلام» (3 ص316). إلا أنه لا يوجد أثرٌ للرواية المذكورة في كتاب أحمد أمين، ولا أثر لاسم عنان بن داوود فيه البتة. ويبدو أخذ نسيم رجوان الحكاية من حداد أو مصدر الآخر، لقاء أبي حنيفة وابن داوود لكتابه «موجز تاريخ يهود العراق»، مع إضافة القول: «نصح (أبو حنيفة) عنان بالتوجه إلى الخليفة والإعلان عن نفسه وعن أتباعه كأبناء ديانة منفردة قريبة جداً من الدِّيانة الإسلامية (ص58). ثم نقل جعفر هادي حسن الرواية المذكورة عن L.Nemoy.Karaite Anthology.pp4-5.
جاء فيها: أن عنان «التقى بعالم مسلم كان سجيناً معه، واقترح هذا العالم على عنان أن يلتقي أبا جعفر المنصور، ويشرح له بأنه لم يخرج عن اليهودية، ولم يذكرها أو يرتد عنها، وإنما هو صاحب مذهب فيها» (فرقة القرائين اليهود، 17-18). وبعد مراجعة المصدر المذكور (ليون نيموي) وجدناه يحيلها إلى مصادر القرائين القديمة، ولا ندري ما منعه من ذكرها. فيعقوب القرقزاني، الذي عاش في القرن العاشر الميلادي، في كتابه المخطوط «الأنوار والمراكب» مع ما ذكره من أخبار وعقائد العنانية لم يشر إلى شيء من هذا القبيل. وبالتالي تبدو لي أنها رواية لا أصل لها.

(3) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص59.

(4) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص187.



فهم «ممن يذهب إلى العدل والتَّوحيد»[1]. قال المسعودي: «شاهدنا أكثرهم»[2].

مثل: أبو كثير يحيى بن زكريا الكاتب الطَّبراني (ت 320هـ)، وسعيد بن يعقوب الفيومي (ت بعد 330هـ)، «كانت له قصص بالعراق مع رأس الجالوت داود بن زكي من ولد داود، واعتراض عليه، وذلك في خلافة المقتدر، وتحزب من اليهود لأجلهما، وحضر في مجلس الوزير علي بن عيسى وغيره من الوزراء والقضاة»[3]. ومنهم: داود المعروف بالقومسي، وإبراهيم البغدادي، وقد ناظر المسعودي جماعة منهم بالقدس والأردن[4]. وكان مِن متكلمي العنانية أو القرائين ببغداد: يعقوب بن مردويه ويوسف بن قيوما. قال المسعودي: «وآخر مَن شاهدنا منهم ممن تقدم إلينا مِن مدينة السَّلام بعد الثَّلاثمائة إبراهيم اليهودي التَّستري، وكان أحذق مَن تأخر منهم في النَّظر وأحسنهم تصرفاً فيه»[5].

وصف بنيامين، كشاهد عيان، مراسيم، أو مراسم، استقبال رأس الجالوت بدار الخلافة بالقول: «عندما يخرج رأس الجالوت لمقابلة الخليفة يسير أمامه الفرسان مِن اليهود والمسلمين، ويتقدم

---

(1) المصدر نفسه، ص112-113.

(2) المصدر نفسه، ص113.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص114.



الموكب منادٍ ينادي بالنَّاس: أعملوا الطَّريق لسيدنا ابن داود، ويكون الرَّئيس ممتطياً صهوة جواده وعليه حلَّة من حرير مقصب، وعلى رأسه عمامة كبيرة تتدلى منها قطعة قماش مربوطة بسلسلة منقوش عليها شعار الخليفة. وعندما يمثل في حضرة الخليفة يبادر إلى لثم يده، وعندئذ ينهض الخليفة، وينهض معه الحجاب ورجال الحاشية، فيجلس الرَّئيس فوق كرسي مخصص لجلوسه قبالة الخليفة»[1].

نجد إلى جانب رأس الجالوت (رئيسهم السِّياسي الذي يمثلهم عند الخليفة)[2] منصب رأس مثيبة[3]. ورد ذلك في المرسوم الذي تبوأ بموجبه ابن هبة هذه الوظيفة العام 605 هجرية، في خلافة النَّاصر لدين الله (ت 622هـ). ويبين مرسوم العهد، الذي يقرأ عادة على اليهود في كنيسهم، حقوق وواجبات اليهودي، ويذكره بنبوة محمد، وشريعته وبنسخها لديانتهم. وأدناه نسخة المرسوم كاملة كما أوردها علي بن أنجب المعروف بابن الساعي (ت 674هـ):

«بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الواجب شكره. الغالب أمره. العلي شأنه. القوي سلطانه. السابغة نعمته. البالغة حكمته. المتفرد بالجلال والاقتدار. المصرف على مشيئته مجاري الأقضية والأقدار. الدال على وحدانيته ببديع فطرته. المانع لعجائب صنعته

---

(1) بنيامين، رحلة بنيامين، ص137.

(2) المصدر نفسه، ص135 الهامش.

(3) ابن الساعي، الجامع المختصر، ص266. ورد في الهامش: «معنى رأس المشية (مثيبة) أي رأس الجمع، كانت مستعملة في اواسط القرون الوسطى والكلمة من الآرامية وأصل معناها الجمع واللَّم والضَّم».



من أن يتقدر في الأوهام كنه معرفته. الهادي إلى سبيل الرشاد من يشاء من خلقه الهامي سحاب فضله على كل مقر بربوبيته عارف بحقه، الذي اصطفى محمداً (ص) وآله من أكرم أرومة وأعلى محتد وجرثومة. وأشرف العرب منصباً وأعزها قيلاً».

«وأوضحها في المكارم سبيلاً. وأرسله إلى الأحمر والأسود نبياً. واختاره من أصناف الأُمم عربياً وأيده بالحكم أُمّيّاً. وجعله منصوراً بملائكته محمياً. وابتعثه بالبرهان الساطع والدليل القاطع. ونسخ بشريعته المطهرة الملل السَّالفة والشَّرائع. فلم يزل (ص) وآله بأمر الله صادعاً ولأنف الباطل جادعاً. ولما أنزل الله مبلّغاً ولجهده في نصح الأمة مستفرغاً فصلى الله عليه، وعلى آله وعلى سلالة عمه (العباس بن عبد المطلب)، ووارثه وصنو أبيه العباس الذي طهره الله من الأدناس، وفرض مودتهم وطاعتهم على جميع النَّاس، الخلفاء الرَّاشدين، وأئمة الحق المجتهدين صلاة لا انقشاع لغمامها. ولا انقطاع لتواصل دوامها والحمد لله الذي صار إلى خليفته في أرضه، ونائبه في خلقه الإمام المفترض الطاعة على سائر الأنام الناصر لدين الله أمير المؤمنين».

«وارث الأنبياء والمرسلين، حجة اللهِ على الخلق أجمعين، مِن مواريث أنبيائه، ومآثر خلفائه في أرضه وأُمنائه، ما هو أحق بحيازة مجده وارتداء علائه، أخذ ميثاق طاعته على الأمم في الأزل، وألزم الأواخر منهم ما ألزم الأول، وفرض على خلقه الاقتداء به والائتمام، وجاز له وراثة الخليفة عن الخليفة والإمام عن الإمام زاده الله شرفاً



إلى شرفه وأدام على العالمين ما منحهم به من شمول عدله وحصانة الله. فالمسلم والذمي والمعاهد في ظل أياديه الشَّريفة وادعون، وفي رياض الأمانة راتعون، ومما يكلؤهم من عين رأفته اليقظى هاجعون، لا يكدر لهم شرب ولا يذعر لهم سرب، وحكم عدله يوجب النَّظر العام في مناظم أمرهم وجوامع مصالحهم ورعاية جمهورهم، لما وكله الله تعالى إليه من سياسة عباده وناطه بشريف آرائه واجتهاده».

«ولما ضرع دانيال بن العازر بن هبة الله في ترتيبه رأس مثيبة اليهود، عوضاً عن العازر بن هلال بن فهد الدارج على قاعدته، وجاري عادته، وانتهى ما يتحلى به عند أهل نحلته ويتصف به استحقاقه، لما ضرع فيه بحسن طريقته فيهم، وسلامة مذهبه. رسم أعلى الله تعالى المراسم الشريفة المقدسة المعظمة المجدة المكرمة النبوية الإمامية الطاهرة الزكية الناصرة لدين الله، زادها الله جلالاً ممتد الرواق، ونفاذاً في الأقطار والآفاق: ترتيبه رأس مشية (والصحيح مثيبة) اليهود على عادة الدارج المشار إليه. حيث كان ابن الدستور رأس مشية (مثيبة) أيضاً، وأن يكون له النظر فيه، والولاية عليه من جميع الأماكن التي جرت عادته بتوليها والتصرف فيها».

«وأن يتميز عن نظرائه وأشكاله باللبسة التي عهدت لأمثاله. وسبيل طوائف اليهود وحكامهم بمدينة الشَّام، وأكناف العراق. والانتهاء في ذلك إلى المأمور به والرُّجوع إلى قوله في توسط أمورهم والعمل بموجبه. وأن يخرجوا إليه من الرسوم التي جرت عادة من



تقدمه بها بالأماكن التي كان يتصرف فيها من غير معارضة له في ذلك. مع قيامه في ما يأتيه».

«ويدره بشرائط الذِّمة والتزامه، ومحافظته بالامتثال وبواجب الاعتصام والإجلال. إن شاء الله تعالى وبه الثقة. وكتب في تاسع ذي القعدة من سنة خمس وستمائة، والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله، الذي ختم النبيين، وهو سيد المرسلين المصطفى على سائر الخلق أجمعين صلاة دائمة إلى يوم الدِّين»[1].

جاء في تعيين دانيال بن شمويل رأس مثيبة ليهود العراق، في عهد آخر خلفاء بني العباس المستعصم بدين الله (قتل 656هـ)، على لسان قاضي القضاة ما نصه: «رتبتك زعيماً على أهل ملتك، من أهل دينك المنسوخ الذي نسخته الشَّريعة المحمدية. لتأخذهم بحدود دينهم وتأمرهم بما أُمِروا به في شريعتهم، وتنهاهم عما نهوا عنه في شريعتهم، وتفصل بينهم في وقائعهم، وخصوماتهم بموجب شريعتهم، والحمد لله على الإسلام»[2].

يظهر في الكتابين التَّوجه الرَّسمي لإشعار أهل الذِّمة ببطلان دياناتهم، ونسخها بالإسلام. ويبدو الاعتراف بها منقوصاً، لا يعبر عن التسامح الديني والاجتماعي. ففيهما هناك أكثر من إشارة تُستغل ضدهم.

---

(1) ابن السَّاعي، الجامع المختصر، ص266-269.

(2) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص218.



ومِن الرّوايات التي أشارت إلى حسن معاملة المسلمين لليهود، لاعتبارات إنسانية، ما رواه قاضي القضاة أبو يوسف (ت 182هـ) أن الخليفة عمر بن الخطاب مرَّ «بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسألُ الجزية والحاجة والسن. قال: فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منـزله، فرضخ له بشيء من المنـزل. ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضرباءه، فو الله ما أنصفناه أنْ أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم. إنما الصدقات للفقراء والمساكين، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين مِن أهل الكتاب ووضع عنه الجزية وعن ضربائه»[1].

روى أبو الحسن المسعودي (ت 346هـ) أن سفير علي بن أبي طالب إلى الخوارج بالنَّهروان كان يهودياً عراقياً؛ فبعد قتلهم لأميرها عبد الله بن خباب، ورسوله إليهم الحارث بن مُرَّة العبدي كلف بالسفارة إليهم «رجلاً من يهود السَّواد»[2]. وأنه لم يذكر اليهود بسوء في خطبه ووصاياه التي شغل موقفه مِن معاوية والخوارج حيزاً كبيراً منها. والعبارة الوحيدة، على حد اطلاعي التي تمس اليهود وردت في قوله في مروان بن الحكم (ت 65 هـ) بعد معركة الجمل: «لا حاجة لي في بيعته، إنها كف يهودية لو بايعني بكفه لغدر بسبته»[3].

(1) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص126.

(2) المسعودي، مروج الذهب 3 ص156.

(3) نهج البلاغة، شرح محمد عبدة، خطبة 72 (من كلام له عليه السلام) ص149.



غير أن هناك مَن ينسب إلى عمر بن الخطاب الشِّدة ضد أهل الكتاب. بينما روايات أُخر تنسبها إلى عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ)، مع أنه أوصى عماله: «لا تهدموا كنيسة ولا بيعة، ولابيت نار، ولا تحدثوا كنيسة ولا بيعة، ولا بيت نار»[1]. وروي عنه أنه «أمر أن يقتل مسلم بيهودي فقتل»[2].

وينسب بعض المحدثين الشِّدة ضد أهل الكتاب إلى النَّبي محمد نفسه، كي تأخذ مداها في التنفيذ والدَّيمومة. مثلما أفاد بذلك المحتسب ابن الأخوة (ت 729هـ)، بالقول: «وقد ورد في الحديث عن النَّبي (صلعم) أنه قال: لأخرجن اليهود والنَّصارى مِن جزيرة العرب حتى لا أدع بها إلا مسلماً. وقال: لا تساكنوا اليهود والنَّصارى في أمصاركم إلا أن يسلموا، ومَن يرتد بعد إسلامه فاضربوا عنقه»[3]. ويتمادى بعض المشرعين ضد أهل الذِّمة إلى القول بأن: «لا تجاور قبورهم بيوت المسلمين ولا قبورهم، بل تنفرد عنهم لأنها محل عذاب والغضب، فلا تكون هي ومحل الرَّحمة في موضع واحد»[4].

يبرز في العهد العباسي الخليفة جعفر المتوكل على الله (قُتل 247هـ) في اضطهاده العلني لأهل الكتاب. ميزهم بالملابس الخاصة والمراكب، والمعاملة. وتزامن ذلك مع اضطهاد الفرق الإسلامية

---

(1) ابن سلام، كتاب الأموال، ص123، ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 2 ص690.

(2) زيدان، أحكام الذِّميين والمستأمنين، ص260-261.

(3) ابن سلام، كتاب الأموال، ص128. ابن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، ص38.

(4) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 2 ص726.



المخالفة لأهل الحديث، وفي مقدمتهم المعتزلة والشّيعة. وتأتي الصُّورة واضحة في ما قاله شاعر ذلك الزَّمن علي بن الجهم (ت 249هـ)، وهو القريب من المتوكل[1]:

تضافرت الرَّوافض والنَّصارى
وأهل الاعتزال على هجائي
وعابوني وما ذنبي إليهم
سوى بصري بأولاد الزِّناء

ففي السَّنة 235هـ أمر المتوكل «بلبس أهل الذِّمة الطَّيالسة العسلية، وركوبهم البغال والحمير برُكب الخشب والسُّروج التي فيها الأكر. وأن لا يركبوا الخيل والبراذين. ويصيروا على أبوابهم خُشباً فيها صور الشياطين»[2]. تزامن هذا الإجراء مع قرار عدم الاستعانة «بأحد من أهل الذِّمة في شيء من عمل السلطان. وأن تهدم الكنائس والبيّع المحدثة، ومنعوا العمارة. وكتب ذلك بالآفاق»[3]. إلا أن بعض المؤرخين مثل ابن تغرى بردى (ت 873هـ) يذكر أن التمييز بالملابس قد خص المسيحيين فقط[4].

إن لرواية تكليف الدَّيزج، وهو يهودي أشهر إسلامه، لهدم قبر

(1) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص320. الأصفهاني، كتاب الأغاني 10 ص219.

(2) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص487.

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 2 ص280.



الحسين بن علي بن أبي طالب بكربلاء مِن قِبل المتوكل[1] أكثر من مغزى:

الأول: تحقيق هدم ضريح تعجز يد مسلمة عن هدمه، في وقت تصاعد المد الشِّيعي وتكررت ثوراته العلوية. لكن لم تتأخر اليد المسلمة عن ضرب الكعبة بالمنجنيق من قبل، مثلما حصل في عهد يزيد بن معاوية (ت 64هـ)، وفي سنة وفاته[2]، وما حصل في عهد عبد الملك بن مروان (ت 86هـ)، السَّنة 73هـ، على يد الحجاج بن يوسف الثقفي (ت 95هـ)[3].

الثاني: لزرع روح البغضاء في المجتمع، فهدم قبر الحسين لم يكن هيناً على طائفة كبيرة مِن سكان العراق وهم الشِّيعة؛ وأهل العِراق على العموم. جاء في الرِّواية: «فلما بلغ قبره لم يتقدم إليه أحد، فأَحضر قوماً مِن اليهود فكربوه، وأجرى الماء حوله. ووكل به مسالح (نقاط تفتيش) بين كل مسلحتين ميل. لا يزوره زائر إلا أخذوه ووجهوا به إليه»[4]. أقول: هل كان بين قتلة الحسين نفسه غير مسلمين؟!

بيد أن معاناة أهل الذِّمة تعمقت مع تقدم الأَيام، لسطوة المذاهب الشَّديدة عليهم، حتى وصل الحال إلى وصفهم بالبهائم مِن قبل وزراء

---

(1) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص478-479.

(2) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 4 ص124.

(3) المصدر نفسه 4 ص124.

(4) المصدر نفسه.



الدَّولة. جاء في الرِّواية أن الطَّبيب الصَّابئي سنان بن ثابت بن قرة (ت 395هـ) كتب إلى وزير المقتدر علي بن عيسى يستأذنه في تداوي يهود السَّواد، القاطنين على نهر الملك. أجابه الوزير بكتاب شديد اللَّهجة: «فهمت ما كتبت به أكرمك الله، وليس بيننا خلاف في أن معالجة أهل الذِّمة والبهائم صواب. ولكن الذي يجب تقديمه والعمل به معالجة أهل الذِّمة قبل البهائم، والمسلمين قبل أهل الذمة، فإذا أفضل عن المسلمين ما لا يحتاجون إليه، صرف في الطَّبقة التي بعدهم. فاعمل أكرمك الله على ذلك، اكتب إلى أصحابك به، ووصهم بالتنقل في القرى والمواضع التي فيها الأوباء الكثيرة، والأمراض الفاشية»[1].

أخذت ممارسة جعفر المتوكل (ت247هـ) ضد أهل الذِّمة طابع السُّنَّة. اقتدى بها خلفاؤه من بعده، فقد قرر المقتدر بالله (ت 320هـ)، بعد فشل انقلاب ابن عمه الشَّاعر عبد الله بن المعتز (قُتل 296هـ) ضده، «ألاّ يُستخدم أحدً من اليهود والنَّصارى إلا في الطِّب والجهبذة فقط، وأن يطالبوا بلبس العسلي، وتعليق الرُّقاع المصبوغة بين أظهرهم»[2].

وتصاعد اضطهاد اليهود زمن المقتدي بأمر الله العباسي (ت 487هـ)، إذ تبنى وزيره أبو شجاع محمد بن حسين (ت 488هـ) حملة ضد اليهود منع فيها عطلة السَّبت. أمر محتسبه ابن الخرفي «أن

---

(1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء 2 ص202.

(2) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزاهرة 3 ص165.



يؤدب كل مَن فتح دكانه يوم الجمعة، ويغلقه يوم السَّبت مِن البزازين وغيرهم. وقال: هذه مشاركة لليهود في حفظ سبتهم»[1]. و«ألبس أهل الذمة الغيار».

وتحدثت الرُّوايات عِن اضطهادات عنيفة ضد الذِّميين جرت خارج العراق، في أماكن أُخر من العالم الإسلامي. فأمير مصر العباسي، أحمد بن طولون (ت 270هـ)، أمر بحرث «قبور اليهود والنَّصارى واختط موضعها قصراً عظيماً»[2].

إذا نزل بالعراق وآفاق الدَّولة العباسية مِن قيود على غير المسلمين، فإن ذلك طُبق في الدولة الفاطمية بمصر، طبقه الحاكم بأمر الله السنة (386هـ) فقد: «أفرد لليهود حارة زويلة، واسكنهم بها، وأمرهم أن لا يُخالطوا المسلمين في حاراتهم، وكان في وقت أمرهم أن يدخلوا كلهم قاطبة في الإسلام، فخافوا منه وأسلموا كلهم، ثم أذن لهم بالعود إلى دينهم، فارتد منهم في يوم واحد نحو مِن سبعة آلاف يهودي، ثم أمر بهد كنائسهم فهدمت، ثم أمر بإعادتها إلى ما كانت عليه»[3].

بشكل عام، فرض الحاكم بأمر الله (قُتل 411هـ 1020 ميلادية) على أهل الكتاب قيوداً عسيرة منها: «أمر النَّصارى بأن تعمل في

---

(1) ابن الجوزي، المنتظم 17 ص24.

(2) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزَّاهرة 1 ص327 الهامش.

(3) انظر: ابن أياس، بدائع الزُّهور في وقائع الدُّهور، مجلد1 ج1 ص 198.



أعناقهم الصُّلبان، وان يكون طول الصَّليب ذراعاً وزنته خمسة أرطال بالمصري، وأمر اليهود أن أن يحملوا في أعناقهم قَرامى الخشب في زنة الصُّلبان أيضاً، وأن يلبسوا العمائم السُّود، ولا يكتروا مِن مسلم بهيمة، وأن يدخلوا الحمام بالصُّلبان، ثم أفرد لهم حمامات، وفي العام (386هـ) أمر بهدم الكنيسة المعروفة بالقُمامة...»[1]. ومعلوم أن كنيسة القمامة مكانها بالقدس، ولا يُستبعد أن يكون أحد مسببات الكراهية التي شُنت بها، في ما بعد، الحروب الصَّليبية المعروفة (490هـ-690هـ 1096-1291ميلادية)، وإن كانت بعد عقود مِن عهد الحاكم والتي انطلقت مِن البلاد المسيحية على بلاد الإسلامية.

بما أن الغلو والتَّطرف يسري وينتشر فنجد الحاكم بأمر الله أمر باجراءات مشددة بحق النِّساء، ففي سنة (404هـ) «منع النِّساء مِن الخروج في الطَّريق، ومنع عمل الخفاف لهنَّ، فلم يزلنَ ممنوعات سبع سنوات حتى مات»[2]. أكثر من هذا «منع النِّساء مِن الخروج إلى الطُّرقات، ومِن التَّطلع مِن الطَّاقات، والطُّلوع إلى الأسطح، ومنه الخفافين مِن عمل الأخفاف لهنَّ، ومنع سائر النِّساء مِن الدُّخول إلى الحمامات، فمرَّ يوماً بحمام الذهب الذي كان بمصر، فسمع فيها ضجيج النِّساء، فأمر أن يُسد عليهنَّ باب الحَّمام، فسدوه عليهنَّ مِن الوقت والسَّاعة، وهو واقف عليهنَّ، فأقمنَ داخل الحَّمام حتى متنَ به»[3].

(1) انظر: ابن تغرى بردى 4 ص 178.

(2) المصدر نفسه 4 ص 178-179.

(3) ابن أياس، بدائع الزُّهور، مجلد1 ج1 ص 199.



وأبطل حاكم مراكش عبد المؤمن بن علي السنة 543هـ العمل بالجزية، ليلغي الذِّمة التي بعاتقه لليهود والنَّصارى ويجبرهم على الإسلام. جاء في خطابه في جمع من أهل الكتاب: «إن الإمام المهدي أمرني ألا أُقرّ النَّاس إلا على ملّة واحدة وهي الإسلام. وأنتم تزعمون أن بعد الخمسمئة عام يظهر مَن يعضد شريعتكم، وقد انقضت المدة (يعتقد أن اليهود قالوا ذلك أيام الرسول). وأنا مخيركم بين ثلاث: إما أن تسلموا، وإما أن تلحقوا بدار الحرب، وإما أن أضرب رقابكم، فأسلم منهم طائفة، ولحق بدار الحرب أخرى. وأخرب عبد المؤمن الكنائس والبيع وردها إلى مساجد، وأبطل الجزية، وفعل ذلك في جميع ولاياته»[1].

غير أن الجزية أصبحت ويلاً على دافعيها، لما يصاحب جبايتها من إذلال وتمييز اجتماعي. فعلى الرَّغم مِن أنها تعصم مؤديها مِن القتل، وبها يحتفظ الكتابي بدين آبائه، فإن نيرها الشَّديد دفع يهودياً بغدادياً (القرن الخامس الهجري) إلى تلفيق كتاب أو حديث نبوي يقضي بإعفاء يهود خيبر مِن ضريبة الجزية، وبالقياس عليهم يعفى منها باقي اليهود. غير أن واضع الحديث لم يختر السَّند أو الشَّاهد المناسب، وأنه وضعه في زمن سطوة الشَّافعية، غير المتساهلين مع أهل الذِّمة إلى حدٍّ ما.

جاء في الرُّواية: «أن بعض اليهود أظهر كتاباً، وادعى أنه كتاب

(1) المصدر نفسه 4 ص281.



رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادات الصَّحابة، رضي الله عنهم. وذكروا أن خط علي (ابن أبي طالب) فيه. فعرض على الخطيب (البغدادي صاحب كتاب بغداد، توفي 463هـ) فتأمله، وقال: هذا مزوَّر! لأنه فيه شهادة معاوية، وهو أسلم عام الفتح، وخيبر فتحت قبل ذلك، ولم يكن مسلماً في ذلك الوقت، ولا حضر ما جرى. وفيه شهادة سعد بن معاذ، ومات في بني قريظة بسهم أصابه في أكحله يوم الخندق، وذلك قبل فتح خيبر بسنتين»[1].

لا ندري إن فكَّر الأقباط المسيحيون في الاستفادة من أحاديث ربَّما ترحمهم مِن وطأة الجزية عنهم آنذاك؛ لأجل ابن أختهم إبراهيم ابن النَّبي محمد؟ وهل التزمها الخلفاء والولاة المسلمون مثلما التزموا بأحاديث مؤذية لأهل الذِّمة؟ جاء في «الاستيعاب»: أن النَّبي قال عند وفاة ولده: «لو عاش إبراهيم لأعتقت أخواله، ولوضعت الجزية عن كل قبطي»[2]! وقال أيضاً: «إذا دخلتم مصر فاستوصوا بالقبط خيراً، فإن لهم ذمة ورحماً»[3]. والمعروف في الرُّوايات أن النَّبي كلما ضرب الصَّخرة في بطن الخندق أضاءت ويأتيه الخبر بالاستيلاء على الحيرة والمدائن والشَّام؛ وهم يحفرون الخندق حول المدينة بمشورة

---

(1) السُّبكي، طبقات الشافعية الكبرى 4 ص35، أحكام أهل الذمة 2 ص6-8.

(2) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 1 ص59.

(3) المصدر نفسه. ومارية القبطية هي أم إبراهيم التي أهداها مقوقس الإسكندرية للنَّبي (الطَّبري، تاريخ الأمم والملوك 2 ص478).



سلمان الفارسي، العام الخامس للهجرة[1]. لكن، لم يعرف عنه أنه تنبأ بالاستيلاء على مصر، مثلما لم يتنبأ بالاستيلاء على الحبشة، فحاكما البلدين من الذين أعانوا الإسلام ولم يخذلا محمداً!

كانت آخر ممارسة عباسية ضد أهل الذِّمة -والعباسيون خارج الحكم- قام بها المستنصر بن الظَّاهر، النَّاجي مِن مذبحة هولاكو السنة 656هـ. فبعد استقباله بمصر كخليفة عاد إلى العراق العام 658هـ على رأس جيش لاستعادة العرش العباسي. فدخل عانة وحديثة وهيت التي «أغلق أهلها الباب دونه، فنزل عليها وحاصرها حتى فتحها، ودخَلها في التَّاسع والعشرين من ذي الحجة، ونهب مَن فيها من اليهود والنَّصارى»[2].

السَّنة 690هـ أُتهم اليهود بقتل ملك التَّتار أرغون بن أبغا بن هولاكو بالسُّم «فمالوا عليهم بالسُّيوف فقتلوهم ونهبوا أموالهم»[3]. وفي السَّنة 710هـ تمثلت سلطة بغداد بإجراءات سلطان مصر الملك النَّاصر محمد بن قلاوون ضد أهل الذِّمة. فألبس حاكمها اليهود العمائم الصّفر، والنَّصارى العمائم الزّرق[4]. ولم يختص أمراء وحكام المسلمين باضطهاد اليهود بل إن أمراء الفرنج المسيحيين لما استولوا القدس نحو (السَّنة 492هـ) «جمعوا اليهود في الكنيسة

---

(1) الطَّبري، تاريخ الأمم والملوك 2 ص419-420.

(2) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 7 ص116.

(3) المصدر نفسه 8 ص29.

(4) المصدر نفسه 9 ص109.



وأحرقوها عليهم، وهدموا المشاهد، وقبر الخليل وتسلموا محراب داود بالأمان»[1].

ما ذكرناه في هذا الفصل، وما سنذكره في الفصل الخاص بالمسيحية من اضطهادات طالت أهل الذِّمة عموما؛ كان مجرد نماذج قد تعطي تصوراً عاماً حول حالة الآخر والتعامل معه وإصراره على التَّمسك بدين الأجداد والآباء. والجانب الأهم أنها تبرز كيفية اعتماد الدِّين الذي مِن المفروض أن يكون بعيداً عن الإكراه، كأداة لقهر الآخر. ومع ذلك نجد عند اليهود، في المحصلة العامة، شهادات إيجابية تجاه المسلمين.

يخبرنا الرَّحالة اليهودي الأندلسي بنيامين بالمعاملة الحسنة التي لقيها يهود العراق في ظل الخليفة المستنجد بالله (القرن السَّادس الهجري)؛ قال: «في هذا القصر (قصر الخلافة) يعقد الخليفة العباسي الكبير الحافظ مجلس بلاطه، وهو حسن المعاملة لليهود، وفي حاشيته عدد منهم. وهو عليم بمختلف اللغات، عارف بتوراة موسى، يحسن اللغة العبرية قراءة وكتابة. وهو كذلك على جانب عظيم مِن الصَّلاح والتَّقوى، يأكل مِن تعب يديه، إذ يصنع الشَّال المقصب ويدمغه بختمه فيبيعه رجال بطانته مِن السراة والنُّبلاء فيعود عليه بالأموال الوافرة»[2].

---

(1) المصدر نفسه 5 ص150.

(2) بنيامين، رحلة بنيامين، ص132.



ليس لنا غير تقدير معرفة الخليفة بالعبرية، ولغات أُخر، وأكله من تعب يديه، لكنْ إذا كان الخليفة يعيش مما تصنعه كفاه فمتى وكيف يُدير أمور دولته؟! وخلافته كانت خلافة فعلية ليست تحت هيمنة بويهية أو سلجوقية. عموماً، يُذكر للخليفة المستنجد بالله (اغتيل 566هـ)[1] مناقب أُخر كثيرات، فمن تسامحه الدِّيني أنه ألغى الضَّرائب والمكوس، وألغى نظام المقاطعات، ومن مباهج خلافته أن رخص الورد ببغداد في زمنه[2]. يذكر بنيامين يهود بغداد، وهم الأربعون ألفاً في زمانه، بالقول: «يعيشون بأمانٍ وعزٍّ ورفاهةٍ في ظل أمير المؤمنين الخليفة، وبينهم عدد من رؤساء المثيبة وعلماء الدين، ولهم ببغداد عشر مدارس مهمة»[3].

ابن كمونة

يذكر مَن صنف الكتاب الذي عُرف بـ«الحوادث الجامعة» مداراة الدَّولة لسعد بن منصور المعروف بابن كمونة، صاحب لقب عزِّ الدَّولة ووزير المالية في العهد المغولي، يوم صنف ببغداد العام 683هـ كتاباً بعنوان «تنقيح الأبحاث في الملل الثَّلاث»، الذي سبب ثورة العوام ضده،

---

(1) كان نقش خاتمه «مَن أحب نفسه عمل لها» (ابن الكازروني، مختصر التَّاريخ، ص233)، وتبنى سياسة حاسمة ضد السَّلاجقة، وهُيئ لإلغاء سلطنتهم، فانتهى خنقاً في الحمام من قبل أكابر دولته، وربما لقتله صلة بإلغاء مرسوم المقاطعات الذي سنه وزير السلطنة السلجوقية نظام المُلك (اغتيل 485 هـ)، وتقرر عودتها إلى ديوان الخراج (ابن الطِّقطقي، الفخري في الآداب السُّلطانية، ص316).

(2) «في هذه السنة (563هـ) رخص الوَرْد ببغداد حتى بيع كل مائة رطل بقيراط» ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، أحداث السنة المذكورة. ابن تغرى بردى، النُّجوم الزاهرة 5 ص673.

(3) المصدر نفسه، ص135.



فتجمعوا لقتله، وقد لا يخلو الأمر من تحريشهم مِن قِبل الخواص.

لأنه «تعرض فيه بذكر النُّبوات. وقال ما نعوذ بالله مِن ذكره، فثار العوام وهاجوا واجتمعوا لكبس داره وقتله، فركب الأمير تمسكاي شحنة بغداد ومجد الدِّين ابن الأثير، وجماعة الحكام إلى المدرسة المستنصرية؛ واستدعوا قاضي القضاة والمدرسين لتحقيق هذه. ولما طلبوا ابن كمونة سارع إلى الاختفاء عن الأنظار، واتفق ذلك اليوم يوم جمعة فركب قاضي القضاة للصَّلاة فمنعه العوام، فعاد إلى المستنصرية».

«فخرج ابن الأثير ليسكن العوام، فأسمعوه قبيح الكلام، ونسبوه إلى التَّعصب لابن كمونة والذَّب عنه، فأمر الشِّحنة بالنِّداء في بغداد بالمباكرة في غد إلى ظاهر السُّور لإحراق ابن كمونة، فسكت العوام، ولم يتجدد بعد ذلك له ذِكر. وضع ابن كمونة داخل صندوق مجلد وحمل إلى الحلة، وكان ولده كاتباً بها، فأقام أياماً وتوفي هناك»[1].

نفهم مِن النَّص السَّابق أن كتاب «الحوادث الجامعة» ليس لابن الفوطي. لأنه مختلف تماماً عن رأي ابن الفوطي الإيجابي في ابن كمونة، مثلما صرح به في «تلخيص مجمع...». قال: «عزُّ الدَّولة أبو الرِّضا سعد بن نجم الدَّولة منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الإسرائيلي البغدادي الحكيم الأديب، كان عالماً بالقواعد

(1) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص440-441.



الحكيمة والقوانين المنطقية، مبرزاً في فنون الآداب، وعيون النُكت الرياضية والحساب. شرح كتاب الإشارات لأبي علي ابن سينا. وقصده النَّاس للاقتباس مِن فوائده. ولم يتفق لي الاجتماع بخدمته، للمرض الذي عرض لي وكتبت إلى خدمته ألتمس شيئاً من فوائده لأطرز بها كتابي، فكتب لي مع صاحبنا وصديقنا شمس الدِّين محمد بن أبي الرَّبيع الحاسب المعروف بالحشف سنة ثلاث وثمانين وستمئة:

صُن العلم عن أهل الجهالة دائماً

ولا توله مَنْ لا يكون له أهلا

فيورثه كبراً ومقتاً وشرة

ويقبله النقصان مِن عقله جهلا

فكن أبداً من صونه عنه جاهداً

ولا تطلبن الفضل من ناقص أصلا

توفي بالحلة سنة ثلاث وثمانين وستمائة»[1].

لم يكن ابن الفوطي معجباً بابن كمونة اليهودي فحسب، على الرَّغم مما أثاره الفقهاء والعامة ضده، بل عبر عن إعجابه بولده غرس الدَّولة أيضاً. قال فيه: «الكاتب مِن بيت العلم والكتابة. وله أخلاق حميدة وسعة صدر. وقد تقدم ذكر والده. وغرس الجولة كريم الأعراق. إذا قُصد وُجد. وعنده مروءة وأهلية وكتابة ورياسة وكياسة،

(1) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب 4/1 ص159-161.



اجتمعتُ به واقتبستُ من فوائده»[1].

وجدنا في كتاب ابن كمونة «تنقيح الأبحاث للملل الثلاث»، نشره موسى برلمان من جامعة كاليفورنيا، نقداً للدِّيانات الثَّلاث: اليهودية والمسيحية والإسلامية. استخدم المؤلف الحيلة في تقديم نقده، وهي أن يسأل السُّؤال، وكأنه ورد من معارض ليظهر نفسه في الإجابة مدافعاً عن الملل الثَّلاث، وخصوصاً في ما يتعلق بالإسلام. كانت الأسئلة مثيرة للغاية، على الرّغم من أنه قال في مقدمة كتابه: «لم أقل في شيء من ذلك مع الهوى، ولا تعرضت لترجيح ملّة على أخرى، بل قررت مباحث كلِّ ملّة إلى غايتها القصوى»[2].

لم يفت ابن كمونة استهلال كتابه بعبارة: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم». ومِن أمثلة حيله طرح أسئلته السُّؤال التَّالي: «لِمَ لا يجوز أن يكون القرآن أنزل على نبي آخر دعا محمداً أولاً إلى دِينه، إلى هذا الكتاب، فأخذه محمد منه وقتله، فلا جرم لم يظهر اسم ذلك النَّبي، وبقي الكتاب في يد محمد»؟

ربَّما كان هذا السُّؤال ليس من أفكار ابنِ كمونة، فقد سبق أن أشرنا إلى كلام سمعته مِن أحد شيوخ ديانة أخرى، حول قتل أنوش دنقا، والرَّجل لم يطلع على كتاب ابن كمونة في حالٍ مِن الأحوال؛ وجعله محلاً للرَّجم في موسم الحج. أجاب ابن كمونة على سؤاله بالقول: «إن

(1) المصدر نفسه 4/2 ص1154-1155.

(2) ابن كمونة، تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، ص1.



كلَّ عاقل رجع إلى نفسه وأنصف علم أن هذا لم يقع. ثم في القرآن عدة مواقع تدل أنه عليه السَّلام هو المختص به دون غيره»[1]. لكن المهم عند ابن كمونة، على ما يبدو، طَرَحُ التَّساؤل وإثارةُ الجدل.

تعرض ابن كمونة في كتابه إلى عبادة الأصنام، واعتبر الحجر الأسود مِن بقاياها. وتحدث عن الدُّخول في الإسلام بعد الفترة النَّبوية. قال: «لا نرى أحداً إلى اليوم يدخل في الإسلام إلا أن يكون عليه خوف، أو في طلب العزِّ، أو يؤخذ في خراج ثقيل، أو يهرب مِن الذُّل، أو يؤخذ في سبي، أو يعشق مسلمة، أو ما أشبه ذلك. ولم نرَ رجلاً عالماً بدينه وبدين الإسلام هو عزيز موسر متدين انتقل إلى دين الإسلام بغير شيء مِن الأسباب المذكورة، أو ما ماثلها»[2]. وفي هذا المضمار سبق أبو العلاء المعري (ت 449هـ) ابن كمونة حين قال:

قد أسلم الرَّجل النَّصران مرتغباً
وليس في ذلك حبٌّ لإسلامِ
وإنما رام عزاً في معيشته
أو خاف ضربة ماضي الحدِّ قلاّمِ
أو شاء تزويج مثل الظبي مُعلمة
للنَّاظرين بأسوار وعُلامِ[3]

(1) المصدر نفسه، ص70.

(2) المصدر نفسه، ص102.

(3) المعري، لزوم ما لا يلزم 2 ص350.



تحدث ابن كمونة عن تثليث النَّصارى، وعدّهم من القائلين بالحلول والاتحاد. ولم تسلم منه أيضاً ديانته اليهودية. لكنه دافع عن التَّوراة، واعترض على القول بتحريفها. واجه المسيحيون كتاب ابن كمونة بكتاب «حواشي ابن المحرومة»، صنفه إبراهيم بن يعقوب بن نختوما الخباز المعروف بابن المحرومة، بعد (74) عاماً من تصنيف التَّنقيح، وهو من أهل ماردين، انتقد فيه ابن كمونة، وبعض مقالات اليهودية، ولم يتطرق إلى الإسلام. قال المصنف: «وقعت واقعة اقتضت أن أكتب هذه الحواشي في أثناء الكلام على ملتي اليهود والنَّصارى دون غيرهما من هذا الكتاب»[1].

إضافة إلى ما أثارته العامة من اضطراب ضد ابن كمونة، لتنتهي حياته مختفياً بالحلّة. صنف الكُتاب المسلمون عدة كُتب في الرَّد عليه منها: «الدُّر المنضود في الرَّد على فيلسوف اليهود» لمظفر الدِّين الساعاتي (ت 694هـ)، وهو ابن «واضع السَّاعات في واجهة المدرسة المستنصرية»[2] العباسية. و«نهوض حثيث النُّهود إلى خوض خبيث اليهود» لسريجة زين الدِّين محمد الشَّافعي (ت 788هـ). وكتاب «إثبات النُّبوة» لم يعرف مصنفه في تلك الحقبة بالذات. خلا ذلك هناك عدة كُتب نُشرت تحت العنوان نفسه أو ما يشابهه.

وصف مسلمون، مثل ابن الفوطي، ابن كمونة بالفيلسوف والمتكلم

---

(1) ابن المحرومة، حواشي ابن المحرومة على كتاب تنقيح الأبحاث على الملل الثلاث، ص78.

(2) المصدر نفسه، مقدمة المطران حبيب باشا، ص50.



المنفتح على الغير. إضافة إلى شهرته بإدارة الشُّؤون المالية في عهد السُّلطان الإيلخاني أراغون. ومن نفوذه أن أقنع السُّلطان على قتل مَن أهان اليهود. ويومها سطر محضر ببغداد ضده. جاء في الرِّواية: «كُتب فيه أعيان الناس يتضمن الطعن على سعد الدولة، ويتضمن آيات من القرآن وأخباراً نبوية: أن اليهود طائفة أذلهم الله تعالى، ومَن حاول إعزازهم أذله الله عزَّ وجلَّ»[1].

يخبرنا ابن كمونة بانفتاح حقبة الإسلام الأولى، قياساً بتشدد الحقبة التي عاشها (القرن السَّابع الهجري) وامتدت إلى عصرنا الحاضر (القرن الخامس عشر الهجري) قال: «نُقل أن ابن مسعود كان ينكر كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن، ولم ينكر عليه أحد من الصَّحابة، وكان معظماً عندهم، وفي زماننا لو أن واحداً أنكر كون سورة الكوثر مِن القرآن لوجب تكفيره وقتله»[2]. ونضيف: ماذا يحل بمَن يسمح اليوم لمسيحيين بأداء صلاتهم بالمسجد النَّبوي مثلما فعل الرَّسول مع مسيحيي أو نصارى نجران، وماذا يحل بحاكم مسلم يستعمل يهودياً سفيراً بينه وبين جماعة مسلمة خرجت عليه، مثلما فعل الإمام علي بن أبي طالب؟!

ترجمة التَّوراة

شعر اليهود العراقيون، أوان العصر العباسي، بالحاجة لترجمة

(1) المصدر نفسه، ص416.

(2) ابن كمونة، تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، ص71.



كتاب «التَّوراة» إلى العربية. لم يتحقق لهم توراة بالعربية، بين دفتين، يوم كانوا بالجزيرة، بينما الرّوايات أشارت إلى وجود نصوص على احتمال كانت بالعربية، يُفهم مِن الرّواية التالية أن الرَّسول قد نهى صحابته عن قراءة التَّوراة. قال لعمر بن الخطاب بعد أن شاهد في يده صحيفة: «ما هي؟ فقال: مِن التَّوراة، فغضب عليه ورماها مِن يده، وقال: لو كان موسى وعيسى، عليهما السّلام، حييَّن لما وسعهما إلا اتباعي»[1].

بعد مراجعة المصدر، الذي نقل عنه النَّجفي، وجدنا أن الرّواية وردت بالصِّيغة الآتية: «جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إني مررت بأخ لي مِن بني قريظة فكتب لي جوامع مِن التَّوراة ألا أعرضها عليك؟! فتغير وجه رسول الله، صلى الله عليه وسلم. قال عبد الله: فقلت ألا ترى ما بوجه رسول الله، صلى الله عليه وسلم. فقال عمر: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً. قال: فَسُرِّي عن النَّبي صلى الله عليه وسلم. ثم قال: والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم. إنكم حظي من الأمم، وأنا حظكم مِن النَّبيين. رواه خالد وحريث بن أبي مطر وزكريا بن أبي زائدة عن الشَّعبي عن ثابت بن يزيد، ورواه هشيم وحفص بن غياث وغيرهما عن مجالد عن الشعبي عن جابر أخرجه ابن منده، وأبو نعيم»[2].

---

(1) النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام 16 ص321 عن ابن الأثير، أُسد الغابة.

(2) ابن الأثير، أُسد الغابة في معرفة الصحابة 3 ص126-127.



وورد الحديث في مسند أحمد: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ عَنْ جَابِرٍ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: جَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي مَرَرْتُ بِأَخٍ لِي مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ فَكَتَبَ لِي جَوَامِعَ مِنْ التَّوْرَاةِ أَلَا أَعْرِضُهَا عَلَيْكَ قَالَ فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَقُلْتُ لَهُ: أَلَا تَرَى مَا بِوَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ عُمَرُ: رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالإسلام دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُولًا قَالَ فَسُرِّيَ عَنْ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَصْبَحَ فِيكُمْ مُوسَى ثُمَّ اتَّبَعْتُمُوهُ وَتَرَكْتُمُونِي لَضَلَلْتُمْ إِنَّكُمْ حَظِّي مِنْ الْأُمَمِ وَأَنَا حَظُّكُمْ مِنْ النَّبِيِّينَ»[1].

كذلك نجد في «كنز العُمال» الحديث الآتي: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا. إما أن تصدقوا بباطل وتكذبوا بحق، وإلا لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني»[2]. وجاء في باب «تعلم السِّريانية» من جامع التِّرمذي: أن

---

(1) مسند أحمد، مسند المكيين، حديث رقم (15437)، موقع الإسلام الدَّعوي والإرشادي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدَّعوة والإرشاد السعودية:

http://hadith.al-islam.com/Loader.aspx?pageid=261

(2) الهندي، كنز العمال 1 ص200 رقم الحديث (1007). بطبيعة الحال من الصَّعب تأكيد صحة مثل هذا الحدث. مع ما ذكره النَّبي محمد من منزلة وتشريف لموسى وعيسى! ولا يفوتنا التَّذكير بما بُني على ما تقدم، فهذا الشَّاعر شرف الدين راجح بن إسماعيل الحلي، قال السنة (616هـ)، في لحظة وقوع الصُّلح بين ملك مصر والشَّام الكامل محمد بن العادل بن أيوب (ت 635هـ) وملوك الإفرنج (ابن تغرى بردى، النُّجوم الزَّاهرة 6 ص242):

ونادى لسانُ الكون في الأرض رافعاً

عقيرته في الخافقين ومنشداً

أعُباد عيسى إن عيسى وحزبه



الرَّسول أمر زيد بن ثابت بتعلم لغة أهل الكتاب. جاء في الرِّواية عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّه، صَلَّى اللّه عَلَيْه وَسَلَّمَ، أَنْ أَتَعَلَّمَ لَهُ كَلِمَاتِ مِنْ كِتَابِ يَهُودَ. قَالَ: إِنِّي وَاللَّه مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابِي قَالَ فَمَا مَرَّ بِي نِصْفُ شَهْرٍ حَتَّى تَعَلَّمْتُهُ لَهُ قَالَ فَلَمَّا تَعَلَّمْتُهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودَ كَتَبْتُ إِلَيْهِمْ وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ»[1]. علق التِّرمذي على الحديث قائلاً: «هذا حديث حسن صحيح»[2].

غير أن أول ترجمة للتَّوراة، كما سلفت الإشارة، في الفصل الأول من الكتاب، كانت في زمن هارون الرَّشيد (ت 193هـ). قال أحمد بن عبد الله بن سلام: «ترجمتُ صدر هذا الكتاب (كتاب الصَّابئة) والصُّحف والتَّوراة والإنجيل وكتب الأنبياء والتلامذة، من لغة العبرانية واليونانية والصَّابية، وهي لغة أهل كل كتاب إلى العربية حرفاً حرفاً»[3]. كان الكتاب المقدس يدعى ب«الصورة» مثلما سيزتي ذكر ذلك في الفصل القادم.

لا أظن أن أحمد سوسه كان على صواب لقوله: «لعل أحمد هذا هو ابن عبد الله بن سلام» الذي أسلم في حياة الرَّسول[4]. فما بين

وموسى جميعاً يخدمون محمداً

(1) الكتب السِّتة، جامع التِّرمذي، كتاب الاستئذان، باب ما جاء في تعليم السِّريانية، حديث رقم: (2715) ص1925.

(2) المصدر نفسه.

(3) النّديم، الفهرست، ص 24.

(4) سوسه، العرب واليهود في التاريخ، ص 163.



زمن الرَّسول والرَّشيد أكثر مِن قرن ونصف القرن. ويصدق القول حين نقيس ذلك بما بين أبي جعفر المنصور وجده الثَّالث العباس بن عبد المطلب الذي عاصر عبد الله بن سلام، فهو المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، فكيف يكون الحال لو عرفنا أن المنصور هو جد الرَّشيد!

أما التَّرجمات العربية للكتاب المقدس عامة، فهي: ترجمة يوحنا أسقف أشبيلية (724 ميلادية). وإسحاق فالكيز (946 ميلادية) بقرطبة. وترجم التَّوراة سعديا جاون أو سعيد الفيومي (892 - 942 ميلادية)، من العبرية إلى العربية مباشرة «لمنفعة يهود المشرق». وترجم هبة الله بن العسال الكتاب المقدس مِن القبطية إلى العربية (1250 ميلادية). وأول طبعة للكتاب المقدس ظهرت باللغة العربية (1645) و(1657)، وهما مجموعتا باريس ولندن، ترجمتا عن العبرية والسِّريانية واليونانية. ونشرت في روما التَّرجمة العربية (1671) تحت إشراف هيأة برئاسة الأَسقف سركيس بن موسى الرَّزي[1].

جاء في كتب الملل والنِّحل الإسلامية ما يؤكد قدسية التَّوراة، مع الاعتقاد السَّائد أنها ليست الحالية نفسها. فما سبقت الإشارة إليه أن النَّبي محمداً قال: «إن الله خلق آدم بيده، وخلق جنّة عدن بيده، وكتب التَّوراة بيده، وأنزله عليه (موسى)»[2]. ويذكر الشَّهرستاني ادعاء

---

(1) قاموس الكتاب المقدس، ص 771.

(2) الشهرستاني، الملل والنحل 1 ص211.



اليهود بنقاوة كتابهم، فلا اقتباس مِن سابقين ولا كتاب صحيحا يأتي بعدهم. جاء ذلك بقولهم: «الشَّريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى عليه السَّلام وتمت به. فلم تكن قبله شريعة أصلاً. لأن النَّسخ في الأوامر بَداء، ولا يجوز البَداء على الله تعالى»[1].

غير أن أخبار تحريف التَّوراة، أو كتاب موسى، قد وردت في القرآن: «مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا»[2]. جاء في أسباب نزول هذه الآية ما يتعلق بمطالبة اليهود في الكشف عن صفات النَّبي محمد في كتابهم[3]. إن القول بتحريف التَّوراة ليس قولاً إسلامياً فقط، بل اختلف اليهود بينهم في هذا الأمر، يتضح ذلك مِن رد الحبر اليهودي يعقوب بن إسحق القرقزاني (349هـ) على جماعة مِن اليهود لقولهم في التَّوراة إنها ليست التي نزلت على موسى.

قال القرقزاني: «زعموا أن هذه التَّورية التي هي في يد الأمة ليست التَّورية التي أتى بها موسى عليه السَّلام، بل هي مما ألفه (كلمة بالعبرية). لأن تلك التي أتى بها موسى زعموا أنها زالت وسقطت، وذهبت، وهذا إسقاط الدِّين جملة. ولو وقف المسلمون على هذا مِن قولهم لما احتاجوا إلى شيء يعيروننا به، ويحتجون به علينا غيره، إذ كان قوم مِن متكلميهم قد يدعون علينا بأن يقولوا إن التَّورية التي معكم

---

(1) المصدر نفسه.

(2) سورة النِّساء، الآية: 46.

(3) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن 3 ص85.



ليست التَّورية التي أتى بها موسى. ونحن ننادي على مَن ادعى منهم ذلك بأنه قد باهت وناقض»[1]. وهذا ما قيل عن الإنجيل والقرآن أيضا من قبل مسيحيين ومسلمين، واتخذت ضدهم عقوبات قاسية وصلت إلى الحرق والقتل.

على الرَّغم مِن الإقرار بأن تحريف كلام الله، أو ما كتبه الله بيده، يُعد جريمة ما بعدها جريمة، فإن المسلمين ظلوا يتعاملون مع اليهود كأهل كتاب، ويحثون أحبارهم في العهود التي ترسم لهم بالحكم بين أتباعهم بالكتاب الذي بين أيديهم، وربما لم تظهر تهمة التَّحريف إلا في وقت الخلاف. بمعنى: هل لهذه التُّهمة علاقة بانتزاع البِشارة بنبوة محمد من التَّوراة والإنجيل؟

فحسب ما ورد في الآية القرآنية: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ»[2]. البشارة التي ظهرت واضحة في إنجيل «برنابا»، المكتوب في القرون المتأخرة، لكن الاسم محمد وليس أحمد. ترد هذه الأسئلة في زمن ترفع فيه الأديان صحفها السَّماوية، لتقترب مِن بعضها

---

(1) القرقزاني، الأنوار والمواكب 1 ص15.

(2) في قصة إنجيل برنابا وكتابته في العصور المتأخرة، والاختلاف حوله، راجع: صموئيل، إنجيل برنابا بين المؤيدين والرَّافضين، فصل: مَن هو كاتب إنجيل برنابا، ص59 وما بعدها.



البعض. جاء في إنجيل برنابا[1]: «أجاب يسوع بابتهاج قلب: إنه محمد رسول الله، ومتى جاء إلى العالم فسيكون ذريعة للأعمال الصَّالحة بين البشر...»[2].

كيف سيتم التَّعامل مع مَن نشير إليهم بتزوير كتابة الله؟ وما مستقبل التَّعايش مع مزيفين؟ وما الحجة في قبول الأنبياء ورفض اتباعهم؟ وقد جرت العادة أن كلَّ رسالة تعترف بالتي قبلها وترفض التي بعدها. فاليهود لا يعترفون بعيسى، وما زالوا ينتظرون مخلصهم. وقد كثر مَن وصفوا بالكذابين والمتنبئين بعد الإسلام. والمسلمون كذلك ينتظرون مهديهم الذي اختلفوا بأوصافه وزمان خروجه! غير أن أفضل ما فعله المسلمون أن جعلوا لغيرهم من أهل الأديان مكاناً بينهم، وغضوا النَّظر عن تحريف أو تزوير ما نزل عليهم مِن الكتب، تاركين ذلك إلى «اللَّه يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[3].

مع العثمانيين

وصف حال اليهود في العهد العثماني «كان هنيئاً»[4]. وشجعت هذه الحال دعوة يهود أوروبا للهجرة إلى البلاد العثمانية. ورد في رسالة اليهودي إسحاق زرقاني إلى يهود ألمانيا والمجر: «أن بلاد

---

(1) سورة الصَّف، آية: 6.

(2) إنجيل برنابا، ص252.

(3) سورة الحج، آية: 17.

(4) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص156.



الأتراك أرض لا يعوزكم فيها شيء، وإن شئتم وافتكم الأحوال وفق مرغوباتكم، فمنها تصلون إلى الأرض المقدسة سالمين. أو ليس الأفضل أن تسكنوا في حكم المسلمين من أن تسكنوا في حكم النَّصارى؟ فإنكم تتمكنون هنا مِن لبس أفخر الأقمشة (...) ويتمكن كل واحد هنا من الجلوس تحت كرمته وشجرة تينه»[1].

معلوم أن النَّصارى، أو المسيحيين عموماً، يتهمون اليهود بصلب السَّيد المسيح، وكانوا يقيمون الأحزان بمرور المناسبة، وقد لفت إخوان الصَّفا وخِلان الوفا (القرن العاشر الميلادي) الأنظار إلى ذلك الطَّقس، وما يؤلبه على اليهود عبر الأجيال، وهم في تنبيههم هذا يقصدون أيضاً العزاء على الحسين، وما تورثه تلك الذكريات مِن الأحقاد والضغائن، فالجيل المسؤول عن قتل المسيح والحسين قد مضى وانتهى، والأجيال اللاحقة مِن أبناء أولئك لا يجب أن يتحملوا وزر الآباء والأجداد.

قالوا: «ثم اعلم أن هذا الرَّأي والاعتقاد يُكسب صاحبه غيظاً على القاتل وحنقاً، وعلى المقتول حزناً وغماً، ثم يبقى طول عمره متألمةً نفسه معذباً قلبه، مشتهيا الانتقام مِن عدوه ثم لا يظفر بشهوته، ويموت بحسرته وعصته»[2]. وفي شأن عاشوراء قالوا: «ومِن الأبيات الموزونة أيضاً ما يثير الأحقاد الكامنة، ويُحرك النُّفوس السَّاكنة، ويُلهب نِيران

(1) المصدر نفسه، ص157، عن وثيقة محفوظة في الخزانة الوطنية بباريس، رقم (219) المعلمة اليهودية 2 ص280.

(2) الرسالة الأولى في الآراء والدِّيانات (42 من الرسائل) 3 ص523.



الغضب مثل قول القائل:

واذكروا مصرع الحسين وزيدٍ

وقتيلاً بجانب المهراسِ

فإن مثل هذه الأبيات وأخواتها أيضاً أثارت أحقاداً بين أقوام، وحركت نفوسهم، والتهبت فيها نيران الغضب، وحثهم على قتل أبناء الأعمام والأقرباء والعشائر، حتى قتلوهم بذنوب آبائهم ووزر أجدادهم، ولم يرحموا منهم أحداً»[1].

يفيد خبر انضمام عشرة آلاف يهودي إلى جيش السُّلطان مراد الرَّابع، وهو يتوجه إلى بابل (العراق) لأخذها مِن الصَّفويين (السَّنة 1638)، بأن منزلة اليهود كانت كما قيل عنها (هنيئة). ولم يكن هؤلاء جنوداً عاديين بل كانوا «كتبة وسعاة ورؤساء جيش»[2]. وذكر سائح دانماركي أن (150) بيتاً مِن اليهود كانوا يعيشون بالموصل «بحرية تفوق الحرية التي لهم في أوروبا (لكنهم من جانب آخر) لا يجسرون على السَّير في الطُّرق في بعض مدن الأتراك إلا مضطرين هرباً مما يصيبهم مِن الإهانة من الأولاد»[3].

صلة بما سلف أن هناك معلومات عن أرض ميعاد أخرى، وهي

(1) الرِّسالة الخامسة مِن القسم الرِّياضي، في الموسيقى 1 ص184. البيت أعلاه لُسديف بن ميمون (قتل 146هـ).

(2) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص163.

(3) المصدر نفسه، ص 164.



منطقة جنوبي العراق حيث عاش إبراهيم الخليل، حسب معلومة التَّوراة وأخبار الصَّابئة المندائيين، وما ورد في تواريخ وروايات المؤرخين والإخباريين المسلمين، وما بينه أنستاس الكرملي مِن أنها النَّار لا المدينة. وقيل إن هذا المشروع اقترحه «الكاتب اليهودي (ZANGWILL)، الذي يقضي بإسكان اليهود المنتمين إلى الأقطار الأوروبية المختلفة في تلك المنطقة العثمانية.

ولد هذا المشروع بالارتباط مع بناء سكة حديد بغداد، ومشروع إحياء قنوات الرَّي القديمة في العراق الجنوبي»[1]. إذا صح ذلك فمقترح هذا المشروع يعود إلى ما قبل القرن العشرين، لأن صاحب الرّواية القنصل الرُّوسي بالبصرة شغل هذا المنصب في نهاية القرن التَّاسع عشر وبداية القرن العشرين، وأصدر كتابه «ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها» العام 1912 ببطرسبورغ. أي سبق وعد بلفور (2 تشرين الثاني /نوفمبر 1917) بسنوات.

لم تذكر المصادر شيئاً عن إلغاء السُّلطات العثمانية الجزية بالعراق، قبل 1855ميلادية أسوة بمعاملتها لأهل الذِّمة بمصر مثلاً، إذ رفعت الجزية (تعرف هناك بالوريكو) عنهم كلية. وكانت قد خصصتها مِن قبل لفقراء مكة والمدينة[2]. وما يخص الجزية بالعراق أن العثمانيين، في فترة من الفترات، جعلوها وقفاً لأُسر معروفة، مثل

---

(1) آداموف. ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص237.

(2) ابن تغرى بردي، النجوم الزاهرة 9 ص441 الهامش.



أُسرة الحيدرية الشّافعية ببغداد. قال حفيد هذه الأُسرة إبراهيم صبغة الله الحيدري (ت 1882)، الذي عاش في العهد العثماني: «كان أجدادنا يأخذون جزية اليهود والنّصارى والصبة (الصّابئة المندائيين)»[1].

تأخر العثمانيون في قرار إلغاء الجزية حتى 1855، لا سيما وأنها لا تتناسب مع دعوات التّحديث والتمدن، التّطلع إلى حياة دستورية لا تميز بين المواطنين على أساس الدِّيانة. إذ «صدر مرسوم يقضي بإلغاء ضريبة الجزية، وبالسّماح لغير المسلمين أداء الخدمة العسكرية إن رغبوا بذلك، وإلا دفعوا البدل العسكري. وبعد أن جاء الاتحاديون إلى الحكم في سنة 1908 قرروا وجوب الخدمة العسكرية من قبل المسلمين وغير المسلمين على حد سواء وإلغاء البدل العسكري»[2].

وعلى الرَّغم مِن تصدر اليهود المجال التِّجاري والمالي والمصرفي والحرفي بشكل عام؛ فإن طبقة كبيرة منهم عاشت بفاقة وعوز. قال الضّابط البريطاني ستيفن لونكريك، ذاكرا طاعون 1830 ببغداد: «كان أول حدوث الإصابات في البيوت القذرة مِن محلات اليهود»[3]. وأشار إلى فقر السّواد الأعظم مِن اليهود أيضاً السّائح تكسرا (1604-1605) قائلاً: «في بغداد مِن (200) إلى (300) بيت مِن اليهود،

---

(1) الحيدري، عنوان المجد في أحوال بغداد والبصرة ونجد، الباب الثالث: البيوت القديمة من ذوي العلم والسيف والقلم، ص93.

(2) حارث يوسف غنيمة، الطوائف الدينية في القوانين العراقية، مجلة بين النهرين، العدد (68) العام 1989.

(3) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ص319.



ومنهم (12) أو (15) بيتاً يرقون إلى الأسرى الأولين (الأسر البابلي). وعدد من هذه الطّائفة أغنياء، ولكن أغلبهم في فقر مدقع. وجميعهم يسكنون محلة واحدة. ولهم كنيس أو مصلى. ويقومون بشعائرهم بكل حرية»[1].

وخلاف ما جرى الحديث عن هناء اليهود في العهد العثماني، وعلاقتهم الجيدة بالسُّلطان مراد الرَّابع (ت1640) وما يتمتعون به من حرية دينية، يذكر سائح أجنبي أن اليهود كانو يسكنون «في محلة واحدة في زاوية من مدينة بغداد، والأتراك يحتقرونهم ويبغضونهم في آنٍ وحالتهم السِّياسية والعمرانية منحطة كلّ الانحطاط. ومع هذا كلّه فإنهم كانوا يتوصلون إلى دخول السَّراي، ودار المكوس وبيوت الوجهاء، حيث يجدون مَن يستخدمهم في خِدم مختلفة»[2].

العراق الحديث

يربط اليهود بعراقهم أكثر من أرض ميعاد، أو جنة موعودة، فما حصل كان سبباً صهيونياً ونازيا، واقتلاعا مِن الجذور تحقق بفعل قوانين وممارسات لم تكن دولة إسرائيل بعيدة عنها. تكللت بما عرف بالفرهود (مايو/ أيار – يونيو/ حزيران 1941) وإسقاط الجنسية. وبهجرتهم تضرر العراق وتضرروا هم روحياً واجتماعياً، ظلوا يعانون الحنين المؤذي، ويعيشون على الماضي وذكرياته.

---

(1) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص160.

(2) المصدر نفسه، ص166.



بالنسبة للعراق كانوا طائفة منتجة في مجال الصِّناعة والمال والفن، وكان وجودهم يحقق توازناً اجتماعياً ويشهد على التَّعايش بين الأقوام العِراقية. لقد بدأ هذا البلد متنوعاً، وظل هكذا على الرَّغم مِن الهزات العنيفة التي تعرضت لها طوائفه كافة. وتبدو تسمية مخلفات اليهود المالية بالأموال المجمدة نافعة في الإشارة إلى تجميد نشاط حرفي وفني عمره آلاف السِّنين. جمد بالعراق ليتحرك بإسرائيل أو بلدان العالم الأُخر، وإن تحسن الحال سيعود سائلاً في أرض العراق.

قد يثير الحديث عن يهود العراق، وعدهم ضمن البنية الدِّينية العراقية، التَّساؤل لدى البعض، لأنهم طائفة منقرضة. لكن ما يبرر ذلك هو أثرهم الباقي، وروابطهم الممتدة وعيونهم الشَّاخصة صوب العراق مع اليأس الكامل مِن العودة، فإضافة إلى أموالهم المجمدة، هناك ديارهم والذكريات، والأثر الذي لا يمكن إزالته هو بابليات توراتهم وتلمودهم.

فمهربو الآثار جمعوا ثروات مِن المتاجرة بمخلفات كتبهم الدِّينية هناك، وبعد سقوط النِّظام في التاسع مِن أبريل (نيسان) 2003 يُنقل أن أرشيفهم التَّاريخي قد حُمل إلى خارج العراق، فقد صرح مصدر في وزارة الثَّقافة العراقية قائلاً: «إن (48) ألف حاوية تحتوي على ملايين الوثائق والأرشيف اليهودي نقلت إلى الولايات المتحدة، (70) بالمائة من الأرشيف مؤلف من الوثائق باللغة العبرية و(25) بالمائة



بالعربية و(5) بالمائة بلغات أُخرى»[1]. ما زال العديد من أولئك المهجرين والمهاجرين لم يفقد الأَمل في العودة مع استحالة التَّحقق في عهد قريب. لكن على حدِ قول أبي الطَّيب المتنبي (اغتيل 354هـ)[2]:

وَمَا صَبابةُ مُشتاقٍ على أَمَلٍ
مِنَ اللِّقاء كمُشتاقٍ بلا أَمَلِ

ظلت بقيتهم الباقية، التي تخلفت عن السَّبي المعاكس، تستنشق عبق تاريخهم الموغل بالقدم لم يهزها تفجير كنيسها السَّنة 1998. مجموعة من العجائز اعتصمت ببغداد اعتصام هند بنت النُّعمان بدير والدها بالحيرة بعد الفتح الإسلامي، مثلما سيأتي الحديث في الفصل اللاحق. فكم يشير هذا الوجود إلى متانة العلاقة بالأرض. أسفر الانفجار، الذي يذكر بتفجيرات الخمسينيات مِن القرن الماضي، عن قتل شخصين مِن وجهائهم مع آخرين مسلمين مِن العاملين معهم[3].

كان القاتل فلسطينياً، وكأنه جاء يكمل ما اُرتكب في حملات التهجير، والنتيجة كانت في شد عضد إسرائيل بالإسهام بافتعال حوادث الفرهود. تحدثت الصُّحف عن مقتل أبوي القاتل بلبنان فأراد الانتقام لهما مِن عجائز وأطفال، رفضوا إعانة قيام دولة إسرائيل بشكل مِن الأشكال. لم يفهم الفلسطيني المنتقم لغة التَّعلق بالأوطان،

---

(1) المتنبي، الدِّيوان 2 ص129 مِن قصيدته في مدح سيف الدَّولة: أنا الغريق فما خوفي مِن البللِ.

(2) جريدة الزَّمان الدولية، العدد (4235) المؤرخ في 26 يونيو (حزيران) 2012.

(3) الشَّرق الأوسط 7 أكتوبر (تشرين الأول) 1998، الحياة 6 أكتوبر(تشرين الأول) 1998، القدس 8 أكتوبر(تشرين الأول) 1998.



وما تعانيه بقية السَّبي البابلي مِن ذل يومي، وتحمل مسؤولية ما يحدث بإسرائيل.

ففي أغلب البلدان يجري الاحتجاج بمظاهرات تدور حول مساكن هؤلاء، وما يحدث في لحظة الحماس الجماعي مِن نهب وسلب واعتداء على الأعراض، مثلما حدث في فرهود 1941 ببغداد. لم يفهم هذا الفلسطيني، إن لم يكن يلعب لعبة الخصم، أن ما فعله وجه الأنظار إلى التَّضامن مع عدوه بكل قوة. وهو لا يقل حماقة وعوناً لإسرائيل من مذبحة 1969 وصلب الجثث تحت نصب الحرية في ساحة التحرير من الباب الشرقي ببغداد، وما حدث قبلها من حوادث مريعة.

قبل هذا كانت الحكومة العراقية (شتاء 1969) قد أعلنت في صحفها ووسائل إعلامها الأُخر بالحرف الواحد: «إعدام وجبة جديدة من الجواسيس وتعليق جثثهم في ساحة التَّحرير»[1]. ومن بين هؤلاء (الجواسيس) يهود ومسيحيون ومسلمون. إذن ما هي درجة الخوف التي كان يعاني منها اليهودي بالعراق، وما هي درجة اطمئنان إسرائيل عندما يكون الموت ببغداد والحياة بتل أبيب؟!

مِن محن اليهود المتخلفين عن الهجرة الجماعية، على الرَّغم مِن الظُّروف القاهرة، نقرأ ما كتبه أنور شاؤول تحت عنوان «رباعية شعر تُجند في عملية إنقاذ». قال: «لم تعد العرائض والشَّكاوى ذات مفعول أو مدلول. ولم يعد بمقدور رئيس الطَّائفة ملاقاة المسؤولين بسهولة

---

(1) جريدة الثورة العراقية، العدد (158) تاريخ 21 فبراير (شباط) 1969.



ليعرض عليهم ما يتحتم عرضه مِن شؤون الطائفة. وراح وضع اليهود يتدهور بسرعة وساد أبناء الطّائفة قاطبة جو مِن الهلع والفزع! وكيف لا تهلع القلوب وتفزع النُّفوس وزبانية مدير الأمن العام (ناظم كزار قُتل 1973) أتبع لليهودي من ظله والاعتقالات مستمرة والتحقيقات على قدم وساق. وأخبار قصر النِّهاية، الذي كان في زمن مضى قصراً ملكياً، يعرف بقصر الرِّحاب تتحدث كل يوم برواية جديدة وبمأساة جديدة»[1].

تحدث شاؤول عن واحدة مِن هذه القصص، وهي اعتقال الأديب مير بصري (ت 2006). كان ذلك في فبراير (شباط) 1969، وبما أن جهود رئيس الطّائفة ساسون خضوري (ت 1971) لم تفلح في إطلاق ولده مِن قصر النِّهاية، لجأ شاؤول إلى صديقيه المسلمَين أحدهما اللغوي مصطفى جواد (ت 1969)، وقد اعتذر الأخير لخوفه من تفسير ذلك بتقاضي رشوة مِن يهودي على حد عبارته. قال عنه شاؤول «كان عملاقاً في التَّحقيق اللغوي والبحث التَّاريخي، ولكنه لم يكن كذلك في السَّماحة والنَّجدة والوفاء». فمير بصري كان مِن أصدقاء جواد القدماء. والصَّديق الآخر هو سلمان بيات، رمز له شاؤول بحرف (س)[2]، طلب منه رباعيته الشِّعرية «يهودي في ظل الإسلام» ليتوجه بها إلى المسؤولين، وهي[3]:

---

(1) شاؤول، قصة حياتي في وادي الرافدين، ص329.

(2) بعد الاستفسار من الأديب مير بصري بداره بلندن قال: (س) هو سلمان بيات أخو صلاح بيات سكرتير وزير الداخلية صالح مهدي عماش آنذاك.

(3) شاؤول، قصة حياتي في وادي الرافدين، ص331.



إن كنت من موسى قبست عقيدتي

فـأنا المقيـم بظـل ديـن محمدِ

وسمـاحـة الإسلام كـانت موئـلي

وبـلاغـة القـرآن كـانت مـوردي

مـا نـال مِن حبـي لأمـة أحمـد

كـوني على ديـن الكليم تعبـدي

سـأظل ذيـاك السمـوءل في الـوفا

أسعدت في بغداد أم لـم أسعـدِ!

سلم سكرتيرِ وزير الدّاخلية صلاح بيات، أخو سلمان بيات، الرُّباعية إلى وزير الدّاخلية صالح مهدي عماش (ت 1985)، وكان شاعراً أيضاً، فأعجب بها، وأمر أن تنشر في جريدة «الجمهورية» فبراير (شباط) 1969، مع ملاحظة تغيير الشّطر «أسعدت في بغداد أم لم أسعد». لأن فيها شكوى مِن الوضع.

لكن بيات قال للوزير: «إن هذا الشّطر هو بيت القصيد» و«هل تعلم يا سيدي أن هناك شاعراً آخر يهودياً يحمل مثل هذه الوطنية، وهذا الحب للغة العربية والإسلام هو مير بصري. قال عماش: إني سمعت باسم مير بصري وقرأت له فأين هو الآن؟». قال شاؤول: بتوجيهات مِن عماش «نشرت جريدة الجمهورية رباعيتي تحت عنوان يهودي في ظل الإسلام، وتم إطلاق سراح مير بصري بكفالة مالية،



وقعتها أنا في زيارة فريدة قصيرة، قمت بها شخصياً لزنزانات مديرية الأمن العامة»[1].

يبدو أن الضَّغط على يهود العراق لدفعهم نحو المهجر قد بدأ منذ الثَّلاثينيات، على حدِ ما أخبرني به مير بصري، فقد صدرت أوامر، وصفت بالخفية، أن لا يرتقي اليهود إلى درجة وظيفة عليا، مدير عام مثلاً. وسرى هذا الأمر على اليهود المنتظمين في الحزب الشِّيوعي العراقي، والذي هو مِن المفروض أن يكون أبعد عن هذا بكثير.

إن اعتقل مير بصري (1969) اثناء الحفلة الدَّموية بإعدام مَن وصفوا بالجواسيس وتعليق الجثث في السَّاحات، وأغلبهم كانوا يهوداً، فبعد شهرين يُدعى أنور شاؤول ومير بصري للمشاركة في تمثيل العراق في مؤتمر اتحاد الأدباء العرب المنعقد ببغداد (أبريل/ نيسان 1969)، واُستقبلا مع الأدباء في القصر الجمهوري، ومقابلة في الإذاعة عن أدبه وحياته الثَّقافية في برنامج «أهلاً وسهلاً»، ولقاء أدبي بثته إذاعة القوات المسلحة، إضافة إلى ندوات تلفزيونية شاركه فيها مير بصري، وكأن شيئاً لم يكن، حتى أن أحد كبار وزارة الدَّاخلية دنى منه وعرض عليه بمنحه وبصري جوازا سفر إذا ما فكرا بالسفر إلى خارج العراق[2]. لكنَّ الأمور أخذت بالتدهور، فلم يقو ولا مير بصري على البقاء. ألقى أنور شاؤول في مؤتمر اتحاد الأدباء العرب الأبيات

---

(1) المصدر نفسه، ص332.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 334- 337.



التَّالية، التي بثت عبر شاشة التَّلفزيون العراقي، وما فيها مِن تذكير بالمواطنة[1]:

حبي لموطني العزيز وللألى
بسطوا محبتهم عليَّ وأغدقوا
مِن مسلم جمع المكارم خلقه
فإذا به ذاك الصَّباح المشرقُ
أو عيسوي قد حباني لطفه
فإذا به ذاك الودود الأرفقُ
رُبطت مصائرنا الحياة بموطن
هو ماؤنا وهواؤنا والرَّونقُ
موسى وعيسى والنَّبي محمد
رسل الهدى خلت العصور وقد بقوا

تحدث حسقيل قوجمان، وهو شيوعي غير منتظم، على حد قوله، عن ضغط واجهه اليهود الشِّيوعيون من قبل حزبهم، ينسبه إلى القائد الشِّيوعي السُّوري خالد بكداش (ت 1995). ففهد مؤسس الحزب الشِّيوعي العراقي كان «ماركسياً حقيقياً، ولذلك لم يكن يحكم على الشَّخص وفقاً لديانته بل وفقاً لسلوكه ولإخلاصه للحزب والطَّبقة العاملة. لذلك لم يكن يميز بين الشِّيوعي اليهودي والشِّيوعي غير

(1) المصدر نفسه، ص 336.



اليهودي. واستمرت سياسة فهد هذه في الحزب (بعد إعدامه 1949) وداخل السِّجن حتى مجزرة الكوت السنة 1953، وبعد المجزرة قامت الحكومة بفصل اليهود عن غير اليهود، فأرسلت جميع اليهود إلى نقرة السلمان»[1].

قال قوجمان عن تأثير السُّوري خالد بكداش في القضية: «إن الخلاف حول قبول اليهود، أو عدم قبولهم، في الأحزاب الشِّيوعية كان موضع نقاش منذ الثَّلاثينيات بين فهد وخالد بكداش. (وكان الأخير) يعتبر أن اليهودي خائن بطبعه، ولذلك لا يمكن أن يكون شيوعياً (...) اعتقد أن الشِّيوعيين العراقيين الذين لجؤوا إلى سورية هرباً مِن اضطهاد النِّظام العراقي تأثروا بسياسة الحزب الشِّيوعي السُّوري فأصابتهم عدوى هذا المرض الخطير»[2]. وحسب قوجمان، فإن الحكومة العراقية، في الخمسينيات، كانت ترسل قسراً كل يهودي تنتهي محكوميته إلى إسرائيل[3].

أكد ذلك تقرير اللجنة الحكومية الخاصة بالتحقيق في مذبحة سجن الكوت السنة 1953 بالقول: « تليت على السجناء قائمة بأسماء (15) سجيناً يهودياً طالبة منهم إخراجهم لغرض تسفيرهم»[4].

---

(1) قوجمان، ذكرياتي في سجون العراق السياسية، ص52.

(2) المصدر نفسه، ص53.

(3) المصدر نفسه.

(4) الطلباني، دماء وراء القضبان مذبحة سجني بغداد والكوت عام 1953 ص79 عن جريدة الدفاع، العدد (306) المؤرخ 23 سبتمبر (أيلول) 1953.



كتب مكرم الطّالباني عن مذبحة سجن بغداد في يونيو (حزيران) مِن ذلك العام، والتي لا توصف إلا بممارسة تنظيف السُّجون التي أخذ النِّظام الملكي يمارسها بشراهة، إن معاون الشَّرطة إبراهيم حسن كان يحث شرطته على القتل واقتحام السجن بقوله «هؤلاء يهود، تريد الحكومة إرسالهم إلى إسرائيل، ولكنهم عصوا، اقتلوهم واضربوهم بقوة»[1]. أما بعد ثورة تموز فأخذ الأمر أسلوباً آخر، وهو الطلب مِن الشِّيوعيين اليهود ممَن لا يودون ترك وطنهم وحزبهم، التَّحول إلى الإسلام وبتوجيه مِن قيادة الحزب الشِّيوعي العراقي.

قال فوجمان: بعد ثورة (تموز 1958) «حضر عضو المكتب السِّياسي للحزب هادي هاشم الأعظمي[2] لزيارتنا نحن السُّجناء اليهود، على الرغم من أن كوادر الحزب القيادية كانت في تلك الأيام تعمل ليل نهار، ولا يستطيع الكادر منهم أن يزور حتى عائلته. والغريب أن هادي هاشم اشترك في اجتماع الثَّلاثة داخل السجن. وبعد نصف ساعة أو أكثر عاد يعقوب مصري وقال لي: إننا قررنا بالإجماع أن نعلن إسلامنا وعليك أن تخضع لقرار الأغلبية. فقلت له إن هذا الموضوع مبدئي ولا تنطبق عليه قاعدة خضوع الأقلية للأغلبية».

استغرب فوجمان الأمر بالقول: «إن هادي هاشم الذي أجاب على قولي في الاجتماع: إذا شئتم (يعني قيادة الحزب) أن نعلن

---

(1) المصدر نفسه، ص65.

(2) يُنقل أن الأعظمي انهار في لحظة اعتقاله بعد انقلاب وتسلم القوميين والبعثيين السُّلطة في 8 فبراير (شباط) 1963 ودلَّ الحرس القومي على مكان اختفاء سلام عادل وأعضاء القيادة الآخرين مما أدى إلى قتلهم جميعاً.



إسلامنا ونسافر إلى النَّجف لكي نبقى في الحزب! (قال): إننا لا نقبلكم في الحزب في هذه الحالة، جاءني في ذلك اليوم وحاول إقناعي بذلك، ونسي ما قاله في الاجتماع السَّابق. قلت له: هادي أنا درستكم الماركسية والمادية الدِّيالكتيكية ألا تبصق في وجهي إذا وقعت وثيقة أقول فيها: لقد آمنت أن الدِّين الإسلامي خير الأديان وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسوله، وأوقع مثل هذه الوثيقة؟ فخجل من نفسه وعاد خائباً فاشلاً في تحقيق المهمة التي كلفه بها الحزب»[1].

لكن يعقوب مصري، وهو سكرتير عصبة مكافحة الصِّهيونية، أصبح مسلماً، بعد أن ذهب إلى الجامع، وعاد قائلاً: «هاي هم خلصنا منها»! غير أن شرطة مركز البتاوين ببغداد ظلت تعامل مصري كيهودي عند إطلاق سراحه، فأرسل الحزب كفيلاً له، ولم يرسل كفيلاً للذي ظل على يهوديته مثل حسقيل قوجمان[2].

وما يستغرب له أيضاً أن الحزب الشِّيوعي العراقي ظل منذ 1949ولحد هذه اللحظة يذكر إعدام يوسف سلمان يوسف فهد (مسيحي) وحسين محمد الشِّبيبي (مسلم شيعي) وزكي بسيم (مسلم سُنَّي) ويهمل رابعهم يهودا صدّيق (اليهودي). مع أنهم أعدموا في القضية نفسها، وفي الفترة نفسها مع تأخير زكي بسيم إلى اليوم التَّالي. وإن القول بضعف صدّيق في التَّحقيق والاعتراف على رفاقه لا يكفي

(1) قوجمان، ذكرياتي في سجون العراق السياسية، ص73-74.

(2) المصدر نفسه، ص74.



مبرراً! ويكفي أنه أُعدم. وبهذا أصبحت اليهودية حاجزاً بين اليهودي ورفاقه، واليهودي ووطنه، فكل الأجواء تعين على الهجرة، فماذا عساه أن يفعل مَن يُحرم أولاده مِن دخول المدارس، وتسد بوجهه وظائف الدَّولة، وتلاحقه الشِّرطة بقضايا ملفقة؟

جمع أنور شاؤول المحامي والشَّاعر ما مورس بحق طائفته منذ الخمسينيات وما بعدها في الآتي:

- حرمان اليهود مِن السَّفر لأي سبب كان، حتى إذا كان سبباً طبياً، وحدث أن احتاجت طفلة عمرها أربع سنوات لعلاج في الخارج، لكن أهلها مُنعوا مِن مرافقتها، فرافقها ناس آخرون، سماهم شاؤول «غرباء مِن أهل المروءة».

- أَغلقت الكليات والمعاهد الدِّراسية العليا أبوابها بوجه الشَّباب اليهود.

- حُرم على اليهودي التَّوظيف في الدَّوائر الرَّسمية، وممارسة التِّجارة إلا عبر شريك غير يهودي.

- في عهد الزَّعيم عبد الكريم قاسم (قُتل 1963):

- اهتم المسؤولون بسماع شكاواهم. وحاولت الحكومة طمأنتهم بأنهم كسائر العراقيين.

- رفع الحظر عن قبول أبنائهم في الكليات والمعاهد العليا.



- أُزيلت موانع السَّفر عنهم، وعدم تحديد فترة بقائهم في الخارج. وقد سافر أنور شاؤول مع أسرته وعادوا إلى العراق، بعد أن كان ممنوعاً مِن السَّفر.

- فتحت أمامهم فرصة الإسهامات في المهرجانات الشَّعبية، وأخذوا يُدعون إلى حضور الحفلات الرَّسمية. زار رئيس الطَّائفة الحاخام خضوري ووفد مِن الطَّائفة عبد الكريم قاسم بعد محاولة اغتياله في 7 أكتوبر (تشرين الأول) 1959، وأهدى له علبة بلاتينية حُفر عليها دُعاء بالعبرية.

في الفترة العارفية (1963-1968)

- شملتهم قوانين التأميم، وقد أُممت حصتهم في المؤسسات الأهلية، وبإغلاقها سُد باب الرِّزق بوجوههم.

- صدور قانون يلزم اليهود بمراجعة دوائر الجنسية للحصول على هويات جديدة، وعلى المسافرين في الخارج العودة وإلا صودرت أموالهم المنقولة وغير المنقولة، ولا يجوز التوكيل والإنابة. فمنحوا هوية صفراء اللَّون، وهناك مَن حُرم منها.

- بعد حرب يونيو (حزيران) 1967 لم يُسمح لهم بالقيام بالمعاملات المصرفية أو البنكية، وحُدد لليهودي مبلغ مائة دينار لسحبها مِن حسابه.

- قطع التلفونات عن كلِّ عائلة يهودية.



- منع انتماء اليهود إلى النَّوادي العائلية وارتيادها، ومنع الشَّباب اليهود مِن ممارسة الرياضة في ملعبهم (ملعب عزرا دانيال)، وسيطرة الجيش عليه.

- منعهم مِن التَّنقل مِن بلدة إلى أُخرى داخل العِراق.

- عمل صحيفة أعمال لكل يهودي (كانت دوائر الأمن تختص بها)، ومقترح تجميعهم في غيتو خاص، ووزير يعلن في الرَّاديو الحذر مِنهم فهم طابور خامس.

- أما بعد انقلاب 17 يوليو (تموز) 1968 فحصلت إعدامات بحق شبابهم، وملاحقات شديدة[1].

إضافة إلى ما تقدم، وما لم نذكره، مِن مضايقات بحق البقَية الباقية مِن اليهود، بعد الهجرة الجماعية في أوائل الخمسينيات، نأتي بما دونه رئيس محكمة التَّمييز القاضي محمود خالص (ت 1981) في يومياته، التي دأب على تسجيلها منذ العشرينيات، وحتى وفاته تقريباً، مِن مصاعب بالغة تعرض لها مواطنوه اليهود، والرَّجل على الرَّغم مِن شدة الملاحقات والتَّضييق على الشخصيات اليهودية ظل على صلات مع أصدقائه منهم، وفي مقدمتهم رئيس الطَّائفة الحاخام ساسون خضوري، فمما سجله في يوم السبت 10 مارس (آذار) 1951: صدور نظام مراقبة أموال اليهود المسقطة عنهم الجنسية العِراقية، وتجميدها.

(1) انظر: شاؤول، قصيدة حياتي في وادي الرَّافدين، ص297-335.



كتب يوم الأحد 1 يوليو (تموز) 1951 قائلاً: «جئتُ إلى المحكمة، ومعي منشي كاشي، وهو متذمر مِن حالتهم، وسوء المعاملة التي يجابهونها مِن النَّاس باعتبارهم يهوداً، على الرغم من صيانة حقوقهم في الدُّستور العِراقي، باعتبارهم مواطنين لا فرق بينهم وبين أي عراقي آخر مِن دين آخر، ولكن لا إمكان لتفهم النَّاس بذلك، فإنهم يعتبرونهم أعداء الإسلام على الرغم من رعويتهم العِراقية، فالأجدر بالحكومة أن تتخذ ما يلزم مِن قرار حاسم في الموضوع، إما أن تطردهم جميعهم من البلاد وتصادر أملاكهم وهذا ظلم، وإما أن تطمئنهم فتصدر بياناً يؤمنهم على أموالهم وأرواحهم وأن يُعاقب مَن يُعاملهم معاملة سيئة وهذا حَسن، والقصد مِن هذه المعاملة السيئة هو مص دمائهم، والاستيلاء على ما بقي لديهم مِن أعلاق»[1].

وكتب خالص في 28 أغسطس (آب) 1967: «زرت الحاخام ساسون خضوري، رأيتهم متألمين مِن توقيف بعض المشتبه بهم مِن اليهود». وكتب أيضاً في يوم 28 أكتوبر (تشرين الأول) 1968: «أن الحكومة قررت غلق جمعيتين يهوديتين، الأولى جمعية تهدف إلى دفن الموتى اليهود الفقراء وغيرهم، والثَّانية جمعية تُدرس التَّوراة للرَّاغبين في دراستها، وهم لا يزيدون على عشرة، واستولت على أموالها، وسيارة نقل الموتى وتابوتين ثم أعادتهما للحاخام. إنهم يتشددون مع اليهود يسيئون إلى سمعة العِراق، فاليهودي العِراقي هو عِراقي قبل كلّ شيء، فإذا شكوا فيه أو ارتكب جريمة فيُحاكم كغيره».

---

(1) انظر: خالص، ذاكرة الورق 1 ص255 و288.



وما يثبت شجاعة هذا الرَّجل ونبله -أقصد محمود خالص- أنه في يوم 14 سبتمبر (أيلول) 1968، وهي أيام خطيرة للغاية كتب يقول: «زُرتُ بعض أصدقائي مِن اليهود، وقد وجدتهم يرتعدون خوفاً على حياتهم». وآخر ما نذكره مِن يوميات خالص، أنه كتب في 27 مايو (آيار) 1967: «زرتُ الحاخام ووجدت على بابه شخصاً مِن الأمن يُسجل مَن يزورونه، وهذا الأمر لا يخيفني لأنني لا أنقطع عن أصدقائي»[1].

بدأ الأمر ثقيلاً ضد اليهود، في ما يُلفق ضدهم مِن تهم خطيرة، مع عدم نفي وجود جماعة تتعاون مع القوى الصُّهيونية، ومنهم مَن اعترف بذلك بعد خروجه مِن العراق وربَّما كان عددهم على عدد الأصابع، لكن ليس معنى هذا أن الطَّائفة بكاملها تكون عرضة للمساءلة والملاحقة، فماذا يُفهم مِن كتاب يصدر ببغداد السنة 1952 عنوانه: «سموم الأفعى الصُّهيونية»، للعقيد عبد الجبار فهمي (أعدم 1959) مدير شرطة بغداد، الذي يتحدث عن عصابات سميت: بتنوعة، وشورا، والصُّهيونية السَّرية، سوى إدخال الذُّعر في نفوس الطَّائفة كافة، وتضمن الكتاب المحاكمات التي أجريت السنة 1951 بحق جماعة مِن الشَّباب اليهود وعرضت فيه صور أسلحة داخل دور العِبادة، وصور شالوم صالح وشالوم إبراهيم بصري وهما يُساقان إلى المشنقة، لتنفيذ حُكم الإعدام فيها.

(1) انظر: المصدر نفسه 1 ص815 و825 و832 و868.



ومما كتبه فهمي في مقدمته: «لم ينفك اليهود عن سلوك الوسائل الخسيسة، وفي كلِّ بقعة يعملون جماعات كالأمراض الطُّفيلية على الشُّعوب... »[1]، إلى آخره مِن الكلام العدائي والتحريضي لخلق أجواء مِن الكراهية ضد يهود العِراق، وكأن اليهود كافة قضوا الـ(2500) عام بالعِراق بما وصفهم به مدير شرطة بغداد. تلك المحاكمات والتهيئة الإعلامية التي دفعت اليهود إلى الهجرة بشكل جماعي، بعد تصاعد الكراهية ضدهم. نعم هناك أنفار مِن اليهود العراقيين تورطوا مع العصابات الصهيونية لكن ليس معنى هذا أن يُنتقم مِن الجميع.

كان تأسيس «عصبة مكافحة الصهيونية» من قبل اليهود الأعضاء في الحزب الشيوعي العراقي، محاولة لمواجهة تلك الحملات الإعلامية القومية والرَّسمية، ومحاولة الحد مِن الهجرة والتَّهجير، وتأثير المنظمات الصهيونية بين يهود العِراق. وقد جاء في طلب إجازة العصبة (سبتمبر/ أيلول 1945) ما نصه: «إن الصُّهيونية خطر على اليهود مثلما هي خطر على العرب، وعلى وحدتهم القومية. ونحن إذ نتصدى لمكافحتها علانية وعلى رؤوس الأشهاد إنما نعمل ذلك لأننا يهود، ولأننا عرب بنفس الوقت»[2]. وقد أجيزت العصبة في مارس (آذار) 1946. ولكن سرعان ما أغلقت وأحيل أعضاؤها إلى المحاكمة بسبب إصدارها بياناً ضد وعد بلفور[3].

---

(1) فهمي، سموم الأفعى الصُّهيوني، ص13.

(2) الصافي، كفاحنا ضد الصهيونية، ص33. عن المنهاج الداخلي لعصبة مكافحة الصهيونية 1946.

(3) المصدر نفسه.



تقدم التَّالية أسماؤهم، وهم أعضاء العصبة، بطلب الإجازة مِن الجهات الرَّسمية: سليم منشي نسيم حسقيل يهودا، مسرور قطان، إبراهيم ناجي، يعقوب مصري، مير يعقوب كوهين يعقوب إسحق، موشي يعقوب. وبعد إصدار قانون إسقاط الجنسية مِن قبل الحكومة العراقية في مارس (آذار) 1950، خلال حكومة توفيق السُّويدي (ت 1968) لمن يرغب ترك العراق نهائياً تزايدت أعمال العنف في محلات سكن ومعابد اليهود.

شكل «يهود العراق وحدة متجانسة، عكس الطَّوائف اليهودية، فلم تكن هناك هجرات يهودية إلى المنطقة عدا ما كان يأتي من فارس. وحتى موجة السفارديم، التي غطت الإمبراطورية العثمانية، وقفت عند أبواب العراق. وهذا ما أدى إلى محافظتهم على أصالتهم وتقاليدهم الحضارية مدة طويلة»[1]، بعد أن أسسوا في أرض بابل فكرهم الديني وأساطيرهم.

جعل التَّاريخ الضَّارب بالقدم مِن اليهود «وحدة متجانسة» ومنسجمة، ولم يسمح لهم بالتَّفكير بجدية بما يسمى بأرض الميعاد، إلا بحدود تفكير أي مسيحي أو مسلم يحج إلى القدس. لذا لم يجد وعد بلفور قبولاً بين يهود العراق، بل العكس من ذلك تم رفضه من قبلهم، إذ يأتي أحد وجهاء يهود العراق، الأديب مير بصري، بأدلة على موقف طائفته السِّلبي من وعد بلفور وقبلها كانوا قد رفضوا ما عرف بالجمعية الصُّهيونية بأوروبا.

---

(1) معروف، الأقلية اليهودية في العراق، ص88.



كتب البصري في ملحق «نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق» (الطَّبعة الحديثة) الآتي: «جرت مقابلة مع ساسون حسقيل النَّائب في مجلس المبعوثان في إستانبول، نشرت في مارس (آذار) 1909 في جريدة «العالم» العبرية، الصَّادرة في (ويلنا) من أعمال بولندا آنئذ. وقد سئل نائب يهود بغداد عن الحركة الصُّهيونية الجديدة في بولندا وروسيا، فقال: إنه ليست لديه معلومات معينة عن الموضوع. وأن اللغة العبرية لغة دينية محضة، ولا فائدة من اتخاذها لغة الكلام اليومية، واقترح -إذا أمكن- تأسيس مركز روحاني يهودي في فلسطين»[1].

لا يُعنى المركز الرُّوحاني، كما هو متعارف عليه، بالسِّياسة ولا الدَّولة، وليس تنظيماً بل هو شأن ديني صرف. فأغلب الطَّوائف الدِّينية لها مراكز روحانية، ومنها الصَّابئة المندائيون بالعراق، وللبابيين والبهائيين مراكز في شتى الدُّول، وكذلك للمذهب الإسماعيلي وللدُّروز مراكزهم.

حين دعا السِّير أرنولد ولسن (قُتل 1940)، وكيل الحاكم المدني العام بالعراق (1918-1920)، وجهاء اليهود ليبشرهم بوعد بلفور «رآهم واجمين، وقالوا له: إن فلسطين مركز روحي لنا، ونحن نساعد المعابد ورجال الدين فيها ماليا. لكن وطننا هذه البلاد، التي عشنا في ربوعها آلاف السنين. وعملنا بها. وتمتعنا بخيراتها. فإذا رأيتم أن

(1) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، بصري: الملحق، ص317.



تساعدوا هذه البلاد وتحيوا اقتصادياتها وتسندوا تجارتها وماليتها، فإننا نشارك في الرخاء العام»[1].

فمن أين لفاضل البراك (أعدم 1993)، مدير الأمن العام ورئيس جهاز المخابرات الأسبق، وهو يتحدث عن يهود العراق ومدارسهم، الإدعاء بالقول: «كانت التّوجهات تستهدف بالأساس شد اليهود بعضهم إلى بعض. وتنمية تطلعهم الدّائم إلى أرض الميعاد فلسطين. والتّأثير سلباً في المجال الذي يعيشون فيه بغية إضعافه لصالحهم. وتهيئة وسائل تحقق أهدافهم فيه ومن خلاله. كانت المدارس إحدى الوسائل البارزة التي اهتم بها لهذا الغرض»[2].

لقد جمع البراك بين المدارس اليهودية والإيرانية إشارة إلى عدم عراقية مدارس اليهود، من أن المدارس الإيرانية تابعة رسمياً للحكومة الإيرانية، وتصرف شؤونها سفارتها هناك، دون أن يلتفت إلى تاريخ المدرسة اليهودية ووجودها منذ عهود قديمة ترقى إلى القرن الثّالث الميلادي. في الوقت نفسه، أراد البراك مساواة إيران بإسرائيل، لخلق حالة مِن العداء تعادل العداء لإسرائيل.

تحدث مدير الأمن العام، في كتابه هذا، عن المجازر الرَّهيبة، المشروعة من وجهة نظره، التي طالت اليهود والمسيحيين والمسلمين بما عرف بتصفية شبكات (التّجسس). وكانت حسب زعمه الرَّد بالحزم

---

(1) المصدر نفسه، ص317-318.

(2) البراك، المدارس اليهودية والإيرانية في العراق، ص164.



الثَّوري على تطلعات مواطنيه اليهود إلى أرض الميعاد في «القصاص مِن الصَّهاينة والجواسيس والمخربين (الذي) كان مفقوداً في ذلك العهد، وظل كذلك في سنوات طويلة في ظل أنظمة الحكم الدكتاتورية والرجعية المشبوهة، حتى جاءت ثورة 17-30 يوليو (تموز) 1968 بقيادة حزب البعث العربي الاشتراكي، لتجتث شبكات التجسس الصهيونية (...) وتمت تصفية هذه الشَّبكة أيضاً في أوائل 1969»[1]. غير أن الحزم الثَّوري المزعوم قد طال مدير الأمن العام نفسه في ما بعد، فاعتقل بتهمة الجاسوسية وأعدم!

استقبل يهود العراق، حالهم حال الطَّوائف الأُخر، الأمير فيصل بن الحسين (ت 1933) ليكون أول ملك للعراق الحديث. فأقاموا له حفلاً خاصاً في 18 يوليو (تموز) 1921. وجاؤوا بالتَّوراة «مكتوبة على درج مِن الرِّق مصوناً في غلاف من ذهب فلثمها جلالته»[2]. لم يضع فيصل وهو مِن بيت هاشمي النَّسب أمامه، في تلك اللحظة، قصة تحريف التَّوراة، أو روايات تجنب قراءتها أو عدم احترامها، فقد تعامل مع كتاب سماوي منـزل، في لحظة أقبل فيها على إعادة تأسيس الدَّولة العراقية، بعد أن فقد كيانها منذ الهيمنة السَّاسانية وحتى جلاء الإنكليز عنها، يعيد تأسيسها ببلد معروف بتنوعه الاجتماعي والدِّيني.

خاطب فيصل مجتمع اليهود بالقول: «ولا شيء في عرف الوطنية اسمه مسلم ومسيحي وإسرائيلي (...) إني أطلب من أبناء وطني

---

(1) المصدر نفسه، ص88.

(2) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص187.



العراقيين أن لا يكونوا إلا عراقيين، لأننا نرجع إلى أرومة واحدة ودوحة واحدة، هي دوحة جدنا سام، وكلنا منسوبون إلى العنصر السَّامي، ولا فرق بين المسلم والمسيحي واليهودي»[1].

كان الوجيه اليهودي ساسون حسقيل (ت 1932) أول وزير مالية في أول حكومة عراقية (1920)، وظل وزيراً حتى 1925 في وزارة ياسين الهاشمي الأولى، وكان نعمَ القرار. قال نائب رئيس حزب الاستقلال فائق السَّامرائي (ت 1979)، بعد حين، في فضل ساسون: «لقد كان إصرار المرحوم ساسون حسقيل في مفاوضاته مع شركة النَّفط البريطانية العام 1925 على وجوب دفع الشِّلن بالعملة الذهبية كان يبدو غريباً في وقته. لأن الباوند الإسترليني كان يستند إلى قاعدة الذَّهب آنذاك. ولكن هذا النَّص بعد خروج بريطانيا على قاعدة الذَّهب أفاد العراق فائدة كبيرة، وضاعف كثيراً مِن أرباحه»[2].

ولم يتأخر معروف الرُّصافي (ت 1945) عن رثاء الوجيه العراقي في قصيدة، منها[3]:

لقد كان في الأوطان يرأب صدعها

فيسعى إلى الإصلاح فيها ويدأب

---

(1) معروف، الأقلية اليهودية في العراق، ص84، عن فيليب ويلارد آيرلند، العراق، ص127.

(2) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ملحق يهود العراق لمير بصري، ص269.

(3) بصري، أعلام اليهود في العِراق الحديث، ص64-65. ومطلعها:

نعى البرقُ مِن باريس ساسون فاغتدت

بيغداد أُمك المجد تبكي وتندبُ



فأصغى لشكواها وزيراً ونائبا
وعالجها منه الطَّبيب المجرّب
وأبعد مرمى حبها في شبابه
وجاهد في إسعادها وهو أشيب
لئن كان، يا ساسون، غيبك الرَّدى
لذكراك بالعلياء لا تتغيب

كذلك قال الرُّصافي بحق المُحسن العراقي مناحيم دانيال عندما شيد على حسابه الخاص بناية حديثة للميتم الإسلامي العام 1928، فقال فيه قصيدة منها:

شادَ ابن دانيال الكريم لذا البنا
بالمال مشترياً به كلَّ الثَّناء
فلنكنه بأبي الأيتام بعد ذا
إذ لا يُخاطب مثله بسوى الكُنى
رجل علمنا اليوم مِن إحسانه
أن ليس للإحسان دين في الدُّنى

لا ندري ما هو عُذر دار «العودة»، ودور النَّشر الأُخر، عندما نشرت الأعمال الكاملة، لمعروف الرُّصافي وأسقطت هاتين القصيدتين منها، ولو أنها حذفت واحدة لقلنا حصل سهواً، لكن حذف الاثنين يوهمنا أمراً، مع أننا نُقدر ظروف ما حدث لليهود بالعراق، فربَّما



لم تجد القصيدتان طريقهما إلى دواوين الرُّصافي، التي طبعت بعد (1948). هذا مع أن هامش مقدمة الأعمال الكاملة (العودة 2000) يُشير إلى أن ما نُشر هو شعر الرُّصافي كله: «عندما شَرعنا بطبع شِعر الرُّصافي كلَّه كلفنا شاعرين مِن الشُّعراء العرب الكبار»[1]، فمفردة «كله» أوهمتنا أمراً. أقول: أين الكبارية في الأمانة إذا كان الشاعران من كبار شعراء العرب؟!على أي حال، تبقى تلك الممارسة وصمة بجبين المتعصبين ناشري دواوين الرُّصافي كافة، الذين لا يطولون ساسون ودانيال في الرِّفعة والعفة والسَّماحة، أراهم هم الأحوج إلى رثاء الأمانة فيهم، كانت إساءة الرُّصافي قبل غيره.

الدَّور القومي في التهجير

بالغ الاتجاه القومي العروبي بالإساءة لليهود، فقد تبنت جريدة حزب «الاستقلال» التَّحريض وتهييج العامة ضدهم. وطالبت بهدر دم التَّاجر اليهودي شفيق عدس، الذي أُعدم بتهمة تصدير الأسلحة إلى إسرائيل، مع أن للرجل شركاء مسلمين في تجارته البعيدة عن هذا الصنف مِن البضاعة، لكن التَّاجر عدس قُصد دون غيره بعد إعلان الأحكام العرفية «لصيانة الجبهة الداخلية». نُفذ الحكم في الساحة العامة بالبصرة (23 سبتمبر/ أيلول 1948).

كان شفيق عدس يهودياً سورياً، وصل إلى العِراق مع أخيه

(1) الرُّصافي، الأعمال الكاملة، ص5.



إبراهيم، وعملا في التِّجارة، وأسسا محلهما ببغداد والبصرة، وحصلا على وكالة فورد للسَّيارات، وحصل أن عرضت أنقاض آليات ومعدات الجيش البريطاني القديمة للبيع، فأسس عدس مع عدد مِن المسلمين، منهم ناجي الخضيري وحياوي جداع، شركة قامت بشراء تلك الأنقاض، وباعتها الشَّركة داخل العِراق وخارجه، ولما ذهب الجيش العراقي للمشاركة في حرب 1948 بفلسطين اُتهم عدس بمفرده، ولم يُتهم شركاؤه المسلمون، في قضية بيع معدات إلى إسرائيل.

نُصح عدس بالهروب مِن البصرة إلى إيران، لكنه لم يأخذ التُّهمة على محمل الجد، فحوكم وأُعدم في التَّاريخ أعلاه، كان ذلك في وزارة مزاحم الباچه چي (ت 1982)، الذي شرعت وزارته بإقصاء الموظفين اليهود عن أعمالهم وتقييد أعمالهم التِّجارية، وأعلنت الأحكام العُرفية لصيانة الجبهة الدَّاخلية[1]. وكان إعدام عدس وتعليق جثته أمام الجمهور هو الحدث الثَّاني بعد الفرهود الذي أفزع يهود العِراق.

أقلق هذا الحادث وغيره من الأحكام والممارسات مضاجع اليهود، وعاشوا الخوف والقلق من تلفيق التُّهم المميتة الكاذبة ضدهم. كان لصحيفة «اليقظة» المتعصبة قومياً، ورئيس تحريرها سلمان الصَّفواني (ت 1988)[2]، دور تحريضي عبرت فيه عن وجهة نظر

---

(1) انظر: بصري، رحلة العمر مِن ضفاف دجلة إلى وادي التَّيمز، ص95-96.

(2) صحافي مِن أهل القطيف، وصل العراق 1900 للدراسة بالنَّجف.



حزب «الاستقلال». لقد أضرت هذه الصَّحيفة ضرراً كبيراً في الوحدة العراقية، وأخذت على عاتقها تشويه اليهود العراقيين مِن فنانين وتجار ومسؤولي دوائر في الدَّولة العراقية، تدفع بهم إلى إسرائيل دفعاً.

لكن بالوقت الذي ضغط فيه حزب «الاستقلال» والصُّحف السَّائرة مع سياسته على اليهود العِراقيين، بما يدفعهم إلى مغادرة العِراق وليس للمضطر منهم، جاء في مذكرته العام 1946 الآتي: «إيقاف الهجرة اليهودية إيقافاً تاماً، وسد أبواب البلاد حالاً في وجه هؤلاء الغرباء الذين يريدون الاستيلاء على فلسطين وطرد العرب منها، وهم أصحابها الشَّرعيون»[1].

تعرض اليهود في ظل تلك المحاكم العرفية، والصَّحافة القومية المتعصبة، إلى إيذاء وصل إلى حد التعدي على أعراضهم وأموالهم. جرت العادة أن تطلب المحكمة كفالة باهظة تدفع مقدما، ومَن لا يتمكن من دفعها لا يبقى عنده غير التخلي عن داره، أو أن تحاصر زوجته أو أخته فتضطر إلى قبول ما يفرضه عليها موظفو السلطة من ممارسات مشينة. كلُّ هذا كان إعداداً لهجرة اليهود الجماعية مِن العراق، أسهمت فيه القومية الفاشية التي تبنى دعوتها الطَّبيب سامي شوكت (ت 1987)، والذي ما إن عُين مديراً للمعارف حتى أسس تنظيم الفتوة على غرار الفتوة النَّازية بألمانيا.

---

(1) العكام، تاريخ حزب الاستقلال العِراقي 1946-1958 ص83.



ردت صحيفة «الأهالي» على محاولات شوكت في بعث الفاشية عبر سلسة مقالات بعنوان «بعث الفاشية في العراق» كتبها كامل الجادرجي (ت 1968)، موضحاً فيها خطورة مثل هذه الشَّخصية[1]. وهو صاحب مقولة «اخشوشنوا فإن الترف يزيل النِّعم» التي جعلها شعارا لكتائب الفتوة، وكان معجباً بهتلر ألمانيا وموسوليني إيطاليا[2].

لكن مير بصري، وهو يتحدث عن ضيم اليهود وفزعهم في تلك الأيام، لم ينس مواقف زعماء المسلمين مِن الطَّائفتين الشِّيعة والسُّنَّة الإيجابية، فقد دعا آية الله السَّيد محسن الحكيم إلى «لزوم حسن معاملة اليهود ورفع الظلم والغبن عنهم». ودعا مفتي بغداد السيد نجم الدين الواعظ إلى الرِّفق بالقول: «إن اليهود العراقيين مواطنون في هذا البلد، فإذا كنا مسلمين فعلينا حمايتهم بصفتهم من أهل الذِّمة، وإذا كانت دولتنا مدنية فإن لهم حقوق المواطنة»[3].

كذلك لم يُنس موقف متصرف لواء الحِلّة أمين خالص (ت 1965) في أحداث صيف 1491، يوم «انتشرت دعاية واسعة في المجتمع الحلي: أن اليهود يقومون بالتَّجسس على العراقيين، وقد قتل أحد الحليين يهودياً بالقرب من محطة القطار. فاضطرب اليهود، واختبؤوا في دورهم، وأخذت الشرطة تحرسهم. وقد تناهى إلى مسامع المتصرف أن جماعة مِن أهل الأطماع ينوون الغارة على بيوت اليهود لينهبوها في ليلة معينة. فاهتم المتصرف وأحضر مَن كان يشتبه بهم،

(1) راجع: كامل الجادرجي، افتتاحيات جريدة الأهالي.

(2) انظر: شوكت، هذه أفكارنا، ص1 وما بعدها.

(3) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ملحق لمير بصري، ص329.



أو شك أنهم محرضون على القيام بهذه الحركة. فأوقفهم... وأمر بمنع التجوال ليلاً في الحلة»[1]. لقد علق صاحب «تاريخ الحلة» الشَّيخ يوسف كركوش (ت 1990)، وهو أحد شيوخ الدِّين بمدينة الحلّة، على هذا الفعل بالقول: «والحق أنه عمل يستحق الثَّناء»[2].

الفرهود

لم يُذكر حتى حدوث فرهود 1941 حادث شديد يميز اليهود عن النَّسيج العراقي وأن ما؛ وما تعرضوا له من لاضطهادات على مدى القرون كان قد تعرض لها المندائيون والمسيحيون والأيزيديون والمسلمون أنفسهم على يد المسلمين من الأمراء والولاة. إلا أن هذا الحادث كان مِن القسوة والمرارة أن هدف إلى قلعهم مِن البلاد، وإشعارهم بالغربة عنها. والفرهود كلمة بحد ذاتها تعبر عن التَّمادي في الاعتداء. كان المتهم الأول، في حوادث الفرهود، النَّازيين ودعاياتهم التي نشطت بالعراق أوان التَّقارب العراقي- الألماني.

هذا، وتبقى أيادي النشاط الصهيوني الخارجي ملوثة في الأحداث. والشاهد على ذلك كلمة أول رئيس وزراء إسرائيلي بن غوريون السَّالفة الذكر. كان من المتهمين في الأحداث مباشرة، حسب تقرير لجنة التحقيق، مفتي القدس أمين الحسيني (ت 1974) الذي كان مقيماً ببغداد منذ أواسط الثلاثينيات، والمعلمون الفلسطينيون والسوريون، ومحطة الإذاعة الألمانية باللغة العربية، والإذاعة العراقية

---

(1) كركوش، تاريخ الحلة 1 ص189.

(2) المصدر نفسه.



خلال شهري أبريل (نيسان) ومايو (أيار) 1941، وتنظيمات الفتوة والكتائب والشّباب[1].

جاء في تقرير اللجنة ما خلاصته: عند عودة الوصي على العرش عبد الإله (قُتل 1958) إلى بغداد، بعد فشل حركة رشيد عالي الكيلاني (ت 1965)، صادف ذلك اليوم عيد النّبي يشوع، الذي يحتفل اليهود عادة به. وحصل أن جماعة من اليهود كانوا قد وصلوا جسر الخر في الجانب الغربي من بغداد، ولما شاهدهم جماعة من الجنود اعتدوا عليهم بالضّرب والطّعن بالسّكاكين، وقتلوا واحداً وجرحوا آخرين. كانت هذه الحادثة شرارة ما عرف بالفرهود، الذي عمَّ جانبي بغداد، الكرخ والرّصافة، واشترك فيه الجنود والشّرطة والأهلون، وكانت نتائجه نهب محلات اليهود وقتل (110) يهودٍ ومسلمين (من العاملين في محلات وبيوت اليهود).

غير أن رئيس الطّائفة اليهودية عدَّ القتلى بأكثر مِن العدد المذكور، وأن خسارة الحوادث كانت أكثر مِن (271) ألف دينار نهبت من (911) داراً[2]. وحمل تقرير لجنة التحقيق الضباط القوميين المسؤولية المباشرة في الحادث المريع، فذكر أن يونس السّبعاوي (أحد العقداء الذين قادوا انقلاب 1941) قد أخبر رئيس الطّائفة اليهودية أن لا يخرج أحد مِن اليهود في أيام الجمعة والسبت والأحد المصادفة

(1) معروف، الأقلية اليهودية في العراق، ص231، عن عبد الرّزاق الحسني، الأسرار الخفية في حركة السنة 1941 التّحررية، ص246-256.

(2) المصدر نفسه.



30 و31 مايو (أيار) والأول مِن يونيو (حزيران)، وأن لا يتصل أحد منهم تلفونياً، لكي يتمكن جنوده من المداهمة[1].

وحسب مير بصري لم تكن أحداث 1941 هي الأولى من نوعها ضد اليهود والدولة بيد رشيد عالي الكيلاني؛ وإن كانت هي الأكثر ضراوة في تاريخهم المعاصر. لقد حصل ما يشابهها السنة 1936 يوم كان الكيلاني وزيراً للداخلية ووكيلاً لوزارة العدل في وزارة ياسين الهاشمي، فحصل أن استولى حينها «على الأوقاف القادرية، التي تُعهد منذ القديم إلى نقيب أشراف بغداد. وكان جماعة مِن التُّجار والوجهاء اليهود قد تعاقدوا على استئجار قطعة أرض في محلة السِّنك من الأوقاف القادرية لمدة (25) سنة، وشيدوا عليها نادياً اجتماعياً عرف باسم نادي الزَّوراء. واستدعى رشيد عالي رئيس النَّادي، وقال له: إن بدل الإيجار قليل، ويجب زيادته، فرفض الرَّئيس مستنداً إلى عقد الإيجار السَّاري. وعلى إثر ذلك بدأت حملة ضد اليهود في بغداد. أطلقها بعض (...) أعوان رشيد عالي، كان أول ضحاياها سكرتير نادي الزَّوراء، واستمرت أشهراً، جرح خلالها عدد من اليهود. ولم تفد مراجعات الطائفة في قطع دابر هذه الاعتداءات والقبض على المجرمين، حتى حصل انقلاب بكر صدقي في 29 أكتوبر (تشرين الأول) 1936 وسقطت الوزارة الهاشمية، وسُفر رشيد عالي إلى خارج العراق، فانقطعت الاغتيالات نهائياً»[2].

---

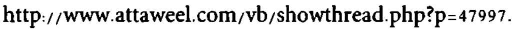
(1) المصدر نفسه.

(2) بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث 2 ص253-252.



بعد سنوات مِن الفرهود يُذكر إن لمفتي القدس أمين الحسيني (ت 1974) يداً في دفع بقية اليهود إلى الهجرة، حتى بعد مغادرته العراق هارباً عِقب فشل انقلاب مارس (أيار) 1941، جاء في ما كتبه صالح سرية (أُعدم 1974)، وهو صاحب قضية المدرسة العسكرية الفنية بمصر، في التخطيط لقلب نظام الحُكم هناك، وكان يعيش بالعراق منذ نهاية الأربعينيات وانتمى إلى تنظيم الإخوان المسلمين بالعراق قائلاً: «كانت جبهة التَّحرير وصلت لأقصى قوتها، ولكن كان ينقصها المال والسِّلاح للقيام بالعمل الفدائي ضد إسرائيل، ولم يتيسر لها ذلك فارتأيت أنا لكل ذلك أن نسطو على يهود العراق للاستيلاء على أموالهم ونستعين بها في تنظيمنا، وكانت أخطر حادثة في هذا الصدد من بين ما قمنا به من عمليات سطو عديدة على اليهود حادثة سطو على شركة يهودية في حي البنوك ببغداد جرى فيها إطلاق الرَّصاص بين رجالنا واليهود وقبض على شخص واحد من أفراد الجبهة، وأنا لم أشترك في ذلك العمل بل كنت مخططاً له فقط، وهذه القضية -أي قضية السَّطو- أعجبت مفتي فلسطين أمين الحسيني، وكان قد رفض تمويلها من قبل، وبعد هذه الحادثة أبدى استعداده بالتمويل، وكان مفروضاً أن يبدأ العمل الفدائي بجيش إسرائيل 1963»[1].

تجاوز يهود العراق فاجعة الفرهود على الرَّغم مِن الفزع الذي ظل يساورهم، وهم في دورهم وفي محلاتهم. ساعدهم موقف



(1) موقع ملتقى أهل التَّأويل، صالح سرية يتكلم عن نفسه، على الرَّابط:
http://www.attaweel.com/vb/showthread.php?p=47997.



مواطنيهم المسلمين الذين سعوا إلى حمايتهم وحماية أموالهم وشجب الحادث بقوة. قال شاهد عيان: إن أحد وجهاء محلة صبابيغ الآل، وسط بغداد المعروف بالسيد صالح، لما رأى اللصوص مقبلين على دار جاره اليهودي أمر أولاده بصوت عالٍ: «اذهبوا إلى بيت أختكم لعلها تحتاج إلى شيء»[1]. والحقيقة أنه أراد إشعار اللُّصوص أن الدَّار محمية من قبله. وبهذا كفوا عن اقتحامها. هذا، والوقائع المتشابهات كثيرات.

غير أن سذاجة الشِّعارات السِّياسية والمغررين بها جعلت الشَّيخ اليهودي الذي تخلف بمدينة الشَّامية، وسط العراق، عن ركب الهجرة وظل وحيداً ملتصقاً بالأرض، ويعمل راعياً لمحل المراحيض العامة، هدفاً لتظاهرات السَّنة 1967، وعاملوه وكأنه نائب موشي ديان في حربه مع الجيوش العربية[2]! اسم هذا الرَّجل ساسون، ويُعرف بساسون اليهودي، قيل إنه كان يعبر عن معاناته لهجرة أبناء عمومته وللضغط الذي يتحمله مِن بفعل تلك الشِّعارات؛ مع التصاقه في الأرض التي ولد وترعرع عليها ببيت مِن الشَّعر العِراقي الدَّارمي:

---

(1) حديث خاص مع حفيده، لندن 1996.

(2) هناك قصص ومآثر لمسلمين وقفوا بوجه مَنْ حاول الاعتداء على مواطنيهم اليهود، يذكر واحدة منها الطبيب سلمان درويش، أنه عندما حصلت حرب الأيام الستة، يونيو (حزيران) 1967، دخل الخوف إلى قلوب اليهود العراقيين ببغداد، ووقف أحد أصدقائه على باب عيادته وداره قائلاً: «والله العظيم إن تقدم أحد للاعتداء على الدكتور فأنا وإخوتي الذين أمرتهم بالحضور حالاً سنفديه بأرواحنا، فحذار التقرب من داره» (كل شيء هادئ في العيادة، ص91). وسيجد القارئ في هذا الكتاب قصصاً أُخر تروي كيف أنقذ الجنود الإسرائيليون من أصل عراقي القنصل العراقي بالقدس، الذي عاد إلى بغداد وتحدث عن مأثرة اليهود العراقيين معه. لكنه لما ظهر في وسائل الإعلام تكلم خلاف ذلك، وظهر أن السلطة وضعت له الأسئلة والأجوبة أيضاً.



مِد إيدك على الرُّوح أهنا يهل مار

ما ترضى تمشي وياي أمجلبة بالدَّار[1]

واجه اليهود، بعد حوادث النَّهب والسَّلب، إجراءات وممارسات قضت بمنع توظيفهم ودخول أبنائهم المدارس، ومطاردة شبابهم واختفائهم القسري. ثم توجت هذه الإجراءات بإسقاط الجنسية، فكانت الهجرة الكبيرة 1950 1951، التي أطلق عليها شموئيل موريه اسم «الهجرة الجماهيرية ليهود العراق»[2].

يذكر مير بصري في كتابه «رحلة العمر» أحداثاً مريعة تعرض لها وأبناء طائفته، من الذين حاولوا الصمود بالعراق حتى السَّبعينيات مِن القرن الماضي. لقد سجن هو عدة شهور أثناء ما سمي بمحاكمة الجواسيس برئاسة الضَّابط علي هادي وتوت، لمنعه من مراجعة الدوائر باعتباره رئيساً للطائفة الموسوية بالعراق، لمتابعة مَنْ زجوا في السجون ومن خطفوا من الشوارع والمحلات. وكانت ذريعة الاعتقال أن صحفية أمريكية اتصلت به! وفعلاً حصل هذا. لكن كان بموافقة السُّلطات العراقية.

قال بصري: «تعاقب فقدان الأشخاص والقبض عليهم حتى بلغ

---

(1) سمعته من شاب من ولادات الشامية في الثمانينيات علي بدر ما زال يعيش هناك (أغسطس/ آب 2007) خلال وجوده في دورة تدريب الباحثين ببيروت، الذي كان ينظمها معهد الدِّراسات العراقية، وكنت محاضراً فيها. ولغير العراقيين معناه: تلمس الروح أيها المار في الطريق، فهي لا تقبل الهجرة معي، متمسكة بالدار.

(2) شاؤول، قصة حياتي في وادي الرافدين، ص8.



عددهم إلى شهر نيسان من السنة التَّالية (1973) 25 شخصاً، يضاف إليهم ثلاثة اعتقلوا واستطعت إنقاذهم من السجن والتعذيب والموت. وقد راجعت السلطات وكتبت العرائض والبرقيات إلى رئيس الجمهورية ونائبه والوزراء، ولم يظهر لأحد من أولئك المخطوفين والمعتقلين أثر، بل نهبت دورهم واستولت سلطات الأمن على أموالهم»[1]. أخبرني مير بصري: أنه لما زار محافظ بغداد خير الله الطّلفاح (ت 993) مستنجداً به للكشف عن مصير الشَّباب اليهود الذين اختطفوا، قال له المحافظ: وما علاقتي أنا! فقال له بصري: لأنك محافظ بغداد ونحن مِن أهل بغداد! فقال له: حجتك صحيحة، فتوسط لإطلاق سراحهم.

بعد زمن طويل، تذاكر مير بصري وفاضل الجمالي عبر رسائل متبادلة، وكل منهما يقطن بمنفاه، قضية تهجير اليهود. لام بصري الجمالي على ما فعلته الدَّولة العراقية وما خططت له وزارة المعارف وسياسة الدَّولة في الضَّغط على يهود العراق، للتخلي عن جنسيتهم ودفعهم إلى الهجرة مِن بلاد عاشوا فيها زهاء خمسة وعشرين قرناً. أجابه الجمالي قائلاً: «ربما كان خطؤنا الأساسي في الثَّلاثينيات، من هذا القرن، أننا لم نؤكد على الوحدة العراقية في سياستنا التربوية قدر التأكيد على القومية العربية»[2]. لقد تغيرت الأحوال، خلال الأربعة عقود التي تلت سقوط الحكم الملكي، حتى كتب الجمالي مقالاً في الصُّحف الأميركية تحت عنوان «أبناء عمي اليهود».

---

(1) بصري، رحلة العمر من ضفاف دجلة إلى وادي التيمس، ص153.

(2) أعلام السياسة في العراق الحديث 2 ص14.



يشهد مير بصري لعهد عبد الكريم قاسم (قُتل 1963) في التَّخفيف من آلام اليهود العراقيين. ماعدا إيذاءهم بإزالة مقبرة لهم، كانوا قد أُشعروا لنقلها إلى مكان آخر. قال: «لعلَّ العهد الذَّهبي للطَّائفة اليهودية، الضَّئيلة المتبقية في العراق بعد الهجرة الجماعية لسنة 1950/1951 كان في عهد عبد الكريم قاسم قائد ثورة 14 يوليو (تموز) 1958. ذلك العهد الذي دام (4) سنوات ونصف السنة، تمتع اليهود بكل حقوقهم المدنية والدينية والطائفية»[1].

مما فعله عبدالكريم قاسم لصالح اليهود: إلغاء الكفالة المالية على مَن يريد السَّفر، وأصدر قانوناً العام 1960 ألغى بموجبه قانون إسقاط الجنسية عن اليهود العراقيين، وكانت له محاولة لإعادة الجنسية لَمن أسقطت عنهم[2].

آثارهم

هجر اليهود العراقيون مزارات شيدها أجدادهم، ومنحوها أكرم ما لديهم مِن مشاعر وتراتيل ومنها ما ضم رفات أنبياء، أو اعتُقد أنها رفاتهم، ومنها لكبار رجال الدِّين مثل: ذي الكفل أو حزقيال، وعزرا أو العزير الكاتب. وحزقيال أو حسقيل كان ضمن المسبيين إلى بابل. ورد اسمه في القرآن باسم ذي الكفل، وهي تسميته العربية. جاء

---

(1) المصدر نفسه، ص132.

(2) درويش، كل شيء هادئ في العيادة، ص90.



في الآية: «وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ»[1]، و«وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ»[2]. وقيل عُرف بذي الكفل «لأنه كفل شعب إسرائيل بالنجاة من أسر البابليين»[3]. وقيل: إنه كفل الجنة للملك البابلي، وغيرها من الأقاويل.

ذكر بنيامين في رحلته مرقد ذي الكفل أو حزقيال بالقول: «على شاطئ الفرات بناء جسيم يحتوي على ستين صومعة، لكل منها برج، وهو مرقد حزقيال بن بوزي الكاهن»[4]. ويتردد اليهود على هذا المرقد في عيد الكفارة ورأس السَّنة، والأيام الأُخر من دون مناسبة. وقديماً كان يقصد المكان رأس الجالوت ورؤساء مدارس بغداد اليهودية[5].

يقع مرقد عزرا أو (العزير) قريباً من شاطئ دجلة، بين القرنة والعمارة، أقرب إلى قلعة صالح. ويعرف عند اليهود «بكاتب الشَّريعة ورائد بني إسرائيل في رجوعهم إلى مسقط رأسهم وبيت عزهم وقدس أقداسهم»[6]. ذكر المرقد أكثر من مؤرخ ورحالة، منهم ياقوت الحموي (القرن السَّابع الهجري)، وبنيامين (القرن السَّادس الهجري). قال غنيمة: «زرت هذا المرقد سنة 1893 فكانت ترد إليه جماعات اليهود

---

(1) سورة الأنبياء، الآية: 85.

(2) سورة (ص)، الآية: 48.

(3) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص196.

(4) بنيامين، رحلة بنيامين، ص143.

(5) غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص197.

(6) المصدر نفسه، ص189.



مِن كل أطراف العراق للتعفر بثرى رفات الرَّاقد الصالح وزيارة ضريحه في عيد الأسابيع»[1]. قيل ظل سادنه مِن بقية يهود العِراق، حتى فترة متأخرة أو ما زال لا علم لي به.

تضم بغداد رفات عدد مِن أئمة وأولياء اليهود، منهم: يوشع كوهين كادول، ويقع في جانب الكرخ قريباً من مقبرة المتصوف الجنيد البغدادي، بمحلة عباسية تعرف بمحلة باب البصرة وتقع الآن ضمن المنطقة الخضراء عل الأكثر. وقد عرف بين النَّاس، من غير اليهود، بضريح النَّبي يوشع. ومِن أقدم معابد اليهود كنيس الشَّيخ إسحاق الغاؤوني، يقع في إحدى محلات الرُّصافة، عرفت بمحلة الشَّيخ إسحاق. ويشاع بين اليهود أن إسحاق كان صيرفياً عند الإمام علي بن أبي طالب (اغتيل 40هـ)، مثلما يُقال عن محلة قنبر علي بأنها مدفن قنبر خادم الإمام.

لا ندري، ما حمل قنبر على الإقامة ببغداد، قبل اتخاذها عاصمة (145هـ) من قبل أبي جعفر المنصور بزمن طويل؟ وقرأ غنيمة على باب ضريح الغاؤوني بالعبرية ما نصه: «تاريخ الراقد الصالح الربان إسحاق الغاؤوني المتوفى سنة 620 لخراب بيت المقدس»[2]. إذ خربت القدس بحدود 70 ميلادية فمعاصرة الشيخ إسحاق لعلي بن أبي طالب غير واردة. وكان لليهود العراقيين مزار عامر بمنطقة القوش التابعة

---

(1) المصدر نفسه، ص 195.

(2) المصدر نفسه، ص208.



للموصل، وهو مزار ناحوم الألقوشي، الذي يعد من الأنبياء.

مدارسهم ومجالسهم

اشتهر اليهود بعنايتهم في التعليم منذ عهدهم البابلي، ومن مدارسهم القديمة مدرسة سوارا ببابل العام 219 ميلادية[1]. وقيل بين أركان هذه المدرسة دوّن التلمود اليهودي، أي تفاصيل الشريعة. وتعتبر المدرسة المذكورة أساسا لمعاهد علمية جمعت بين الدراسة الدينية والدنيوية. وفي الوقت الذي ليس بالعراق غير مدرسة ثانوية واحدة. وفي الوقت الذي اهتمت فيه المدارس الإسلامية والمسيحية بالجانب الديني والفقهي فقط، فتحت المدارس اليهودية أبوابها للتعليم المدني العام.

حتى العام 1950 كان لليهود تسع عشرة مدرسةً أهليةً: مدرسة ألبير ساسون الابتدائية والمتوسطة للبنين (1864)، كان عدد طلابها في (1899) (254) طالباً. فلنا أن نتخيل التقدم الذي أحرزته هذه الطّائفة في الزّمن العثماني البائس. ومدرسة لورة خضوري الابتدائية والمتوسطة للبنات (1893)، وهي أول مدرسة لتعليم الإناث بالعراق، بلغ عدد طالباتها في (1899) (131) طالبة. كان هذا العدد من البنات المقبلات على التعلم في وقت اختلف فيه المسلمون على تعليم البنت، وقصائد الشعراء المتحررين كانت تصدح ببغداد والنّجف من

---

(1) المصدر نفسه، ص91.



أجل تعليمها. ومدرسة راحيل شحمون (1909) للبنين التي عرفت باسم مدرسة التعاون.

ولديهم المدرسة الوطنية (1923)، ومدرسة شماش الإعدادية للبنين (1928). ومدرسة مسعودة سلمان (1930). ومدرسة منشي صالح الابتدائية (1935)، وكانت الأخيرة خاصة بالفقراء مع اشتراط مؤسسها تعليم العلوم الدينية. والثانوية الأهلية المسائية (1941-1942) للبنات. ومدرسة فرنك عيني المتوسطة للبنين (1942)، والأخيرة كانت تعد طلابها لنيل شهادة صفوف (المتريكوليشن) البريطانية. ومدرسة مسعودة يوسف شطوب الابتدائية للبنين (1946). والمدرسة المتوسطة الأهلية (1948-1949)، وغيرها. أما المدارس الدينية في العصر الحديث فكان أبرزها مدرسة تلمود توراة (1932)، ومنداتي (1907)[1]. ولليهود بجنوبي العراق: البصرة والعمارة والناصرية مدارس عديدة[2].

كذلك ليهود العراق مجالسهم الاجتماعية منها: مجلس عضو مجلس الأعيان مناحيم دانيال (ت 1940). ومجلس ولده عزرا مناحيم دانيال (ت 1952) بمحلة السنك. ومجلس الحاخام ساسون خضوري بمحلة تحت التكية وسط بغداد. ومجلس الشّاعر أنور شاؤول المحامي. ومجلس مير بصري. ومجلس رئيس محكمة التمييز داود

---

(1) معروف، الأقلية اليهودية في العراق، ص150-159.

(2) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص236.



سمرة (ت 1960). ومجلس يوسف الكبير وغيرها[1].

المنطقة الكردية

ومثلما لهم آثار في أغلب نواحي جنوب ووسط العراق، لهم آثار ووجود بمنطقة كُردستان. ولعلَّ أول ذِكر ليهود العراق الكُرد، ورد في رحلة بنيامين المعروفة، وفي رحلات معاصرة لراتسبوني (1175-1190 ميلادية)، وعند يهوذا الحاريزي (1190-1235 ميلادية)، وعند يحيى الظَّاهري (النصف الأول مِن القرن السَّادس عشر)، الذي زار بغداد ومنها إلى أربيل[2]. تلك معلومات وردت في كتاب «يهود كُردستان»، الذي صدر بالعبرية في أول أشهر العام 1946، كتبه بروار إريك (ت 1942)، وأكمله بعده رافائيل باتاي، ذكر الكتاب لليهود الكُرد نحو (187) تجمعاً سكنياً، وربَّما تأثر عددهم بالتَّبشير بالمسيحية بينهم، الذي بدأته جمعية لندن التابعة لكنيسة إنكلترا[3].

في الأربعينيات كان اليهود يعيشون في مناطقهم كبقية السُّكان، وأحياؤهم ليست محاطة بأسوار، أي لم تكن على شكل غيتوات، إنما كانت ملاصقة لأحياء المسلمين الكُرد، وهناك كُرد مِن المسلمين يشاركونهم السُّكنى في الأحياء[4]. مِن أسماء الأحياء اليهودية بأربيل

(1) دروبي، البغداديون أخبارهم ومجالسهم، ص238-243.

(2) إريك، يهود كُردستان، ص31-35.

(3) المصدر نفسه، ص50.

(4) المصدر نفسه، ص83.



حي تعجيل، وبزاخو حي جوهيا، وبالعمادية جوا، كانوا يعيشون تحت سلطة الآغوات، ومِن تقاليد يهود العمادية في الزَّواج أن يوافق الآغا على إتمام الزَّواج. وحسب المصدر المذكور أنهم كانوا يتعرضون للبيع بين الآغوات[1].

يُذكر أن لليهود كنيساً شُيد على قلعة أربيل في القرن السَّادس عشر الميلادي اسمه «صلوات قلعة»، ولهم كنيس بالعمادية شيد نحو 1250 ميلادية جُدد العام 1559، وعادة يُشيد الكنيس قُرب الماء[2]. جاء ذِكر قصة أحد الأحبار وهو ناثانيل هاليفي، عندما شك به أنه كان مسلماً ومِن سلالة الرَّسول، كان ذلك بقرية برزان، وبطبيعة الحال يكفي هذا الشَّك عند ثبوته، وعدم ثبوته، تعرض الحبر وأولاده إلى القتل بحد الرِّدة[3].

عاطفتهم العراقية

نتقصى عواطف ومشاعر اليهود العراقيين من خارج العراق، فالصُّورة تبدو قاتمة من داخله حيث يقيم البقية الباقية منهم وعددهم (381) حسب إحصاء 1977. وهو آخر إحصاء على ما أظن، قد يقلون يزيدون. أشارت تلك العواطف إلى أن العراق ظل محمولاً في أفئدة يهوده ذكريات مشوبة بالحنين، يعبرون عنها بالكتابة والحفاظ

(1) المصدر نفسه، ص270.

(2) المصدر نفسه، ص300.

(3) المصدر نفسه، ص309.



على التراث العراقي، وبامتداد الصداقات مع العراقيين الآخرين.

مِن الذين تعرضوا إلى المصير نفسه، وهو التشريد إلى خارج الحدود، كتبت مواطنة عراقية إلى أحد السِّياسيين المعارضين، وهو ابن وزير داخلية ورئيس وزراء سابق له علاقة مباشرة بإصدار قانون إسقاط الجنسية عن اليهود المهاجرين، هو صالح جبر (ت 1956). قالت: «أتمنى الوقوف دقائق على شاطئ دجلة»[1]. وأديب عراقي يهودي، سامي ميخائيل، يحشد مظاهرة داخل إسرائيل ضد ضرب العراق 1991. قال في ندوة عقدت له بلندن حول ذكرياته بالعراق: «هم يضربون الجسر الذي أودعت تحته ذكريات طفولتي»[2].

قال الأديب والرُّوائي سمير نقاش (ت 2004) معللاً سبب استمراره في الكتابة بالحرف العربي: «إنني أعشق هذه اللغة، التي نطقت بها أول ما نطِقت، وأستطيع بواسطتها التعبير عن دواخلي بشكل أفضل، فلماذا أُقيّد نفسي بلغة أعرف عنها أقل، وهي العبرية؟ ثم إنها تؤكد انتمائي العضوي إلى أصلي العراقي»[3].

نشر نقاش مقالاً معلناً فيه انتماءه العراقي بقوة، مع أنه غادر العراق وعمره ثلاثة عشر عاماً. رد فيه على مَنْ اتهم طائفته بالعمالة لإسرائيل. نُشر المقال تحت عنوان: «لا، ليس يهود العراق صهاينة

---

(1) جريدة العراق الحر، لندن 17 يونيو (حزيران) 1998.

(2) ندوة بديوان الكوفة 1996.

(3) مجلة الوسط 6 فبراير (شباط) 1998.



ولا هم بالجواسيس»[1]. استعرض تاريخ الطَّائفة منذ القدم بأرض العراق، واستقبال تسعين ألف يهودي للإمام علي بن أبي طالب.

كتب نقاش متألماً من عبارة «خيانة يهود العراق» التي قذفها أحدهم في الصَّحافة العربية مذكراً بأماني بن غوريون في هجرة اليهود العراقيين، إذ علق الأخير على الحوادث قائلاً: «يُقتل عشرة يهود عراقيون ليأتي عوضهم مائة ألف يهودي». ومذكراً بادعاء نوري السعيد (قتل 1985) رئيس وزراء العراق السابق، حين قال مبرراً تهجير اليهود: «إني سأبعث للدولة الصهيونية بمائة وخمسين ألف يهودي، وبذلك ستتقوض الدَّولة الصهيونية دون حروب».

وعلق نقاش على عبارة السَّعيد بالقول: «كان يعرف أن يبعث لصاحبه بن غوريون بحطب للمدافع، وبعبيد يشيدون المباني ويعبدون الطُّرق». من الأهمية بمكان أن يختم نقاش مقاله بالأسئلة الآتية: «مَن الذي أقام الدَّولة الصهيونية؟ وهل كانت هذه الدَّولة لتقوم أصلاً لولا اضطهاد اليهود في مواطنهم وقتلهم والتَّنكيل بهم»؟! من جانبه علق اليهودي العِراقي حسقيل قوجمان، المهتم بتاريخ الموسيقى بالعراق، على هجرة طائفته بالقول: «إن هجرة اليهود من العراق كانت مؤامرة مدبرة ومحبوكة، أسهمت فيها قوى هائلة أجنبية وصهيونية وعراقية»[2].

(1) جريدة الحياة، لندن، العدد المؤرخ في: 9 مارس (آذار) 1995.

(2) جريدة الشَّرق الأوسط، لندن، العدد المؤرخ في: 17 سبتمبر (أيلول) 1999.



الأرشيف اليهودي

كان ليهود العراق كيان مستقر عمره (2600) عام داخل العِراق، ومثلما تقدم أسسوا معابد، ومدارس، وجمعيات خيرية، ونوادي، ومؤسسات أُخر، لها تاريخ وأرشيف موثق احتفظوا به في معابدهم، لم يكن مفيداً لتاريخهم فحسب إنما لتاريخ العراق كافة، وفي ظل النِّظام السَّابق حمل هذا الأرشيف إلى دوائر سرية ببغداد، وبعد اجتياح العراق مِن قِبل الجيش الأميركي عُثر على هذا الأرشيف، أو كان هدفاً لنقله إلى خارج العِراق، وهو ما تبقى لليهود مِن أثر، يحتوي على عقود أملاكهم التي ظلت تحت يد دائرة الأموال المجمدة، ومع أن الأرشيف نُقل إلى أمريكا العام (2003)، تحت مبرر الترميم، فإن قضيته لم تشهر إلا العام (2013)، وأن فقده خسارة أخرى للعراق بعد خسارة يهوده، وبداية خسارة بقية طوائفه مِن غير المسلمين، ولكلِّ طائفة أرشيفها.

من ضمن الأرشيف اليهودي، الذي تم العثور عليه كتاب مقدس باللغة العبرية عمره (400) سنة، وكتاب تلمود عمره (200) سنة من فيينا، وكتاب صغير لصلاة عيد الفصح، يعود إلى العام 1902، وكتاب صلاة باللغة الفرنسية يعود إلى العام 1930، ومجموعة من الخطب المطبوعة بشكل جميل من قبل حاخام في ألمانيا في العام 1692، ومجلدات لسجلات مدرسية لطلاب من العام 1920 إلى العام 1975. لكن أقدم مِن ذلك كله نسخة «توراة» طبعت عام 1568 في البندقية.

بعد ترميم وحفظ هذا الأرشيف، الذي تعرّض للتلف خلال غزو



العراق، تخطط إدارة المحفوظات الأميركية لافتتاح معرض كبير لبعض المواد. من بين وثائق الأرشيف عثر على صورة شخصية لفرح التي توفيت بمرض السرطان في إنكلترا في العام 1968، وكانت تبلغ (29) عامًا، ودفنت في أوكسفورد. سجلات فرح، طالبة المتوسطة ببغداد في الخمسينيات، كانت بين ما يقرب من (2700) كتاب وعشرات الآلاف من الوثائق، وقد تم العثور على الأرشيف اليهودي العراقي من قبل القوات الأميركية في 6 مايو (أيار) 2003 في مقر مخابرات النّظام السّابق.

اعترفت الجهات الرَّسمية العراقية بنقل هذا الأرشيف، تحت مبرر ترميمه مِن التلف، ذلك ما أعلنه وكيل وزارة الثقافة طاهر الحمود: «أن بلاده ستستعيد الأرشيف اليهودي من الولايات المتحدة منتصف العام المقبل (2014) ولم يحصل ذلك حتى هذه اللحظة. على أن هناك محضراً تم توقيعه بين هيئة الآثار العراقية وسلطة الائتلاف المؤقت عند تسليم الأرشيف العام 2003. ويُذكر أن استولت السُّلطات العراقية على هذا الأرشيف السَّنة 1984 من معبد يهودي في منطقة البتاويين ببغداد[1]،

(1) انظر: يهودي بغدادي يتساءل: هل يستحق العراق عودة أرشيف التَّوراة، صحيفة المدى البغدادية، العدد (2896) المؤرخ في 18 سبتمبر (أيلول) 2013. ليس فرحات، المحفوظات الأميركية تعيد ترميم أرشيف يهود العراق، موقع إيلاف الإلكتروني: العدد (4536) الثلاثاء 22 أكتوبر (تشرين الأول) 2013 المنشور على الرَّابط:

http://elaph.com/Web/news/829934/8/2013.html

وتقرير جيان اليعقوبي مِن واشنطن لقناة الحرة الفضائية، على الرَّابط:

http://www.alhurra.com/content/jewish-archive-returns-to-baghdad-/235911.html.



نشرت صحيفة «العرب» حواراً مع اليهودي العراقي أدوِن شكر المقيم بلندن، والذي غادر العراق في (1971)، بمناسبة ما أثير في الإعلام عن خروج أرشيف يهود العراق وظهوره بمعرض أميركي. كشف شكر، مِن خلال متابعته لمصير وثائق أهله وأبناء ديانته، عن تفاصيل العثور على الأرشيف اليهودي العراقي وظروف نقله إلى الولايات المتحدة الأميركية قائلاً: «وصل إلى عِلم الجيش الأميركي، في صيف 2003، أن ضابطا في المخابرات العراقية أثناء حكم النظام السابق، كان يعرف مكان بعض التحف والمستندات التي ترجع إلى الطائفة اليهودية العراقية، وأنه يريد كشفها للقوات الأميركية بشرط الحصول على ضمانات أمنية».

«وعلى الفور توجهت قوات من الجيش الأميركي بصحبة بعض المتخصّصين إلى مبنى المخابرات العراقية، الذي كان في حالة تدمير شبه كاملة نتيجة القصف الجوي الذي تعرض له قبل ذلك بأيام. وتمّ العثور على الأرشيف، من بين عدد كبير من المستندات الخاصة بالمخابرات العراقية في بغداد، داخل سرداب غارق في المياه. وقامت وحدات من المتخصصين التابعين للجيش الأميركي باستخراج هذا الأرشيف، وتم وضعه تحت الشمس بغرض تجفيفه. وقد أدى ذلك إلى تعفن مجموعة كبيرة من الأوراق، ومحو جزء من نصوصها. إثر ذلك، نقل الأرشيف إلى تكساس بالولايات المتحدة الأميركية. واستغرق العمل عليه ومعالجته عشر سنوات. ويعرض الآن قسم ضئيل من المحتويات في المتحف التابع للأرشيف الوطني الأميركي بواشنطن، والبقية معروضة في موقع الأرشيف الأميركي».



أضاف شكر عن محتويات الأرشف قائلاً: «يحتوي الأرشيف على أكثر من عشرات الآلاف من الوثائق، وما يقرب من (2700) كتاب، تم عرض (24) قطعة منها فقط حاليا في المعرض، ومن بين هذه القطع شهادتي المدرسية، كما أوضح شكر، الذي قام بزيارة المعرض. كذلك يحتوي على المستندات التي تم العثور عليها داخل مدرسة فرانك عيني اليهودية في بغداد، التي تم إغلاقها العام 1972 وتحويلها إلى المدرسة النظامية التابعة إلى وزارة التربية والتعليم. كذلك يوجد ضمن الأرشيف وثائق زواج وكتب ومراسلات بين أبناء الطائفة اليهودية العراقية وجهات في دول العالم، إلى جانب نسخ من كتب دينية وتاريخية يرجع تاريخها إلى ما يزيد على (400) عام».

إن أبلغ ما جاء في حديث أدون شكر عن الأرشيف اليهودي العراقي قوله: «الحقيقة الغائبة عن الأذهان أن الجالية اليهودية لا تتوقف عند ورقة شهادة ميلاد أو زواج، بمعنى أن القضية ليست قضية أرشيف بالأساس، إنما بما تحتويه هذه المستندات الشخصية من معانٍ رمزية بالنسبة إلينا أكثر من كينونتها المادية، رمزية المواطنة التي تربو على ألفين وستمائة عام في أرض العراق. نحن كعراقيين أُصلاء في هذا الوطن نأمل ونصلي من أجل أن يحتضن العراق الديمقراطي الجديد أبناءه اليهود، ويطمئن جميع الأقليات الأخرى المهددة بالإقصاء، إلى تاريخهم الخاص وتراثهم الوطني. يعيد العراق إلى أحضانه، الذين فقدوا جنسيتهم قسراً، وأن يرحب بالمنفيين كافة، بعدها يمكن أن يقول الجميع: هذا هو العراق عاد لنا وعدنا إليه»[1].

(1) أدون شكر: أنا يهودي عراقي أطالب بإعادة مواطنة عمرها (2600) عام، صحيفة العرب اللندنية، العدد



إحصاء

بلغ عدد اليهود في أنحاء العراق، حسب تقديرات بنيامين التطيلي، كالآتي: بخرائب بابل حسب عبارته، عشرون ألفاً، ولهم كنيس منسوب إلى النبي دانيال. وبالحلة يقيم عشرة آلاف لديهم أربعة كنائس. الكوفة سبعة آلاف، وكان فيها قبر ملك يهوذا حوله كنيس. وبواسط عشرة آلاف. البصرة عشرة آلاف. منطقة نهر سمرة «المتاخمة لبلاد العجم» نحو (1500)، حيث قبر عزرا (العزير) «الكاهن الكاتب (ع) الذي توفي فيها أثناء قدومه من القدس لمقابلة الملك أرتحشت (ملك فارسي 465 – 425 ميلادية/ المترجم)[1].

بالأنبار (الرَّمادي) ألف شخص. خوزستان أو الأهواز يقيم فيها سبعة آلاف يهودي (جغرافيا كانت منطقة عراقية حتى عشرينيات القرن العشرين)، وكان فيها أربعة عشر كنيساً، وفيها قبر النبي دانيال. نفاحة (يقال هي كفري) مائتان[2]. الموصل وجزيرة عمر (4700) شخصٍ.

يقيم بالعمادية خمسة وعشرون ألف يهودي «من بقايا الجالية الأولى التي أسرها شلم ناصر ملك آشور، ويتفاهمون بلسان الترجوم (يقصد اللغة الأرامية التي ما زال يهود كردستان يتفاهمون بها حتى

(9435) المؤرخ في: 11 يناير (كانون الثَّاني) 2014.

(1) بنيامين، رحلة بنيامين، ص150.

(2) المصدر نفسه، ص140-142.



اليوم/ المترجم)[1]. وعند الخابور يقيم (1200) شخصٍ[2]. إضافة إلى أربعين ألفاً يقيمون ببغداد. وورد عددهم حسب النشرة العثمانية الرَّسمية (1898-1899) بالبصرة والناصرية والعمارة فقط (5,000) نسمة[3].

أما الإحصاءات العراقية الرَّسمية في القرن العشرين فأشارت إلى عددهم كالآتي: 1920: (87,488) نسمة. و1930: (120) ألفاً. و1947: (118) ألفاً. والعدد الأخير موزع على المدن والنواحي العراقية كالآتي: بغداد: (77,542). والموصل: (10,345). والبصرة: (10,537). وديالى: (2,851). والديلم (الرمادي): (1,442). والحلة: (1,865). والكوت: (345). وكربلاء (39). وكركوك (4,042). والسليمانية (2,271). وأربيل (3,109). والمنتفك (الناصرية): (652). والعمارة: (2,131). والديوانية: (825).

تضاءل عدد يهود العراق، بعد قانون إسقاط الجنسية السنة 1950، إلى (5000) نسمة حسب دليل الجمهورية العراقية لعام 1960[4]، وبعد أن ذكرهم الدليل العراقي لعام 1936 باسم الطَّائفة الإسرائيلية جاء ذكرهم في دليل الجمهورية العراقية لعام 1960 بالطائفة اليهودية وباختصار شديد. يقيم معظمهم ببغداد، وقد

---

(1) المصدر نفسه، ص154.

(2) المصدر نفسه، ص125-129.

(3) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص130.

(4) دليل الجمهورية العراقية لعام 1960، ص434.



بلغ عددهم حسب إحصاء 1957 (4906) نسمة[1]. لم يبق منهم غير (381) نسمة، ذلك حسب تقرير مديرية الأمن العامة، استناداً لإحصاء 1977[2]. ذكر رئيس محمكة التمييز الأسبق محمود خالص أن عددهم حتى مطلع العام 1969 بالعِراق كله نحو نيف وألفين[3]. وورد في التقرير المذكور أن عددهم أَخذ بالتنازل بسبب الهجرة المستمرة، والتي تصاعدت جداً في (1950-1951)، وبين سنوات (1965-1977). بعد أن استقر العدد في عهد عبد الكريم قاسم. وحسب الإحصاءات: (1947، 1957، 1965، 1977) تضاءل عددهم إلى الآتي: (118,169)، (4,319)، (3,178)، (381).

على العموم، قسم حاييم كوهين في دراسته للتغيرات الاجتماعية خلال (1917-1951) يهود العراق إلى ثلاث مجموعات هي: اليهود ببغداد والبصرة، وكانوا يشكلون حتى العام 1950 حوالى (75٪) من مجموع عدد الطّائفة. والقاطنون كردستان يشكلون (15٪) من المجموع الكلي، وقد بدؤوا مبكراً بالهجرة إلى المدن الكبرى، ثم الهجرة إلى إسرائيل[4].

بعد التاسع من أبريل (نيسان) 2003 أخذ عدد من يهود العراق ينظرون في أمر عودتهم، شأنهم شأن المنفيين والمهجرين الآخرين.

---

(1) راجع معروف، الأقلية اليهودية في العراق.

(2) التوزيع الديني للسكان العراقيين، ص26.

(3) خالص، ذاكرة الورق 2 ص881.

(4) معروف، الأقلية اليهودية في العراق، ص78.



وإن استقر السَّواد الأعظم منهم استقراراً نهائياً، وهم يتوزعون بين شباب لا يعرفون عن العراق إلا الاسم، وكهول وعجائز تحمل العراق في دواخلها، وتتوق إلى زيارته في أقرب فرصة. بين الفئتين هناك مَن يفكر ويخطط للعودة لكنه يترقب تحسن الأحوال، ويتطلع إلى صدور قوانين تشملهم كبقية المهاجرين، وهم ما زالوا يحتفظون بجنسيتهم العراقية ودفاتر خدمتهم العسكرية إلى جانب احتفاظهم بجواز السفر المؤقت، النَّافذ لسفرة واحدة، أي مغادرة العراق بلا عودة.

استخدم عديد منهم هذه الوثائق للمشاركة في الانتخابات العراقية في الثلاثين من يناير (كانون الثاني) 2005. يعتمد هذا الأمر بطبيعة الحال على ما ستقرره السلطة العراقية في شأنهم، فالجانب القومي والسلفي ما زال وكأنه يعيش في الأربعينيات من القرن الماضي. تراه لا يفرق بين يهودي عراقي شغل عمره بالحنين لوطنه وإسرائيل الدولة والفكر، فشاعت شائعات عن وصول يهود مِن إسرائيل وقاموا بشراء عقارات، لكن الواقع شيء آخر.

الجدير بالذكر أن حكومات عربية، كانت تتظاهر بالتعنت في يوم ما، دعت علانية إلى تطبيع علاقة مواطنيها اليهود من المهاجرين بوطنهم. وهذا ما نراه في الموقف الليبي أخيراً، في أيام معمر القذافي (قُتل 2011). فقد حضرت السلطة الليبية ممثلة بوزارة الخارجية مؤتمر يهود ليبيا بلندن (28 نوفمبر (تشرين الثاني) 2004). وجه وزير الخارجية سليمان الشَّحومي رسالة إلى أعضاء المؤتمر.



جاء فيها: «إننا في الجماهيرية العظمى، وبتوجيه من الأخ القائد معمر القذافي نؤكد على القيم الإنسانية للأمة العربية ودينها الإسلامي الحنيف في التعايش بين الشعوب المحبة للسلام. ومن هذا المنطلق فإننا نجدد الرغبة في مواصلة الحوار مع أبناء الجالية اليهودية الليبية المقيمة في السَّاحة البريطانية» (ليبيا، الشؤون الخارجية بمؤتمر الشعب العام 22 نوفمبر (تشرين الثاني) 2004).

سيعود مَن يرغب من يهود العراق مستفيداً من أجواء الديمقراطية والمساواة بين العراقيين، فهناك قانون أصدره النظام السابق في 26 نوفمبر (تشرين الثاني) 1975 سمح بموجبه عودة يهود العراق إلى وطنهم الأم. لكن طبيعة النظام السابق، وذاكرة مشاهد تعليق الجثث في ساحة التحرير، السَّالفة الذكر، منعت الاستفادة من مثل هذا القانون. ثم النظام اللاحق، الذي ما زال حتى هذه اللحظة بين الدولة واللادولة، لا يشجع على العودة على المدى القريب. أما الذين عادوا وأعرف منهم شخصاً واحداً الصديق أدوين شكر، فلا تتعدى زيارته عاطفة الوقوف على أطلال آبائه وآجداده وذكرياته الشخصية فقد غادر العراق وهو شاباً السنة (1971) وعاد وهو كهلاً.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الرَّابع

المَسِيحيَّة



يعود الوجود المسيحي بالعراق إلى بدايات الدِّيانة. فربَّما بدأ التبشير في ربوعه عقب سقوط أورشليم على يد طيطس السَّنة (70) ميلادية مباشرة. وهناك مَن أشار إلى بدايات هذه الدِّيانة بالعراق بعد ثلاثة عقود مِن (غياب) عيسى المسيح. ومَن اعتقد أن حدياب (أَربيل) قد تنصرت العام (59) ميلادية. أشارت هذه الرّوايات بوضوح إلى تنصر بلاد الرَّافدين بفعل حركة تبشيرية هادئة بعيداً عن فتوحات الرُّوم البيزنطينيين.

لكن ليس هناك مَن ينفي دور الخلافات الرُّومانية السَّاسانية في نشوء وصراع المذاهب المسيحية النَّسطورية واليعقوبية. لقد شجع السَّاسانيون النَّسطورية، المرفوضة لدى الرُّومان، في أن تسود ببلاد المشرق. وإذا كانت سيادة المسيحية التَّامة بالشَّام بفعل أباطرة الرُّومان المسيحيين، فعلى ما يبدو أن انتشارها وانحسارها بالعراق له صلة مباشرة بتقلب الأَحوال بين الدَّولتين. استفاد المسيحيون العراقيون مِن أجواء السِّلم والحرب على حدٍ سواء. ففي السِّلم يطلب الرُّومان حمايتهم كشرط مِن شروط المهادنة، بينما في الحرب يدفعهم السَّاسانيون إلى المزيد من الخلاف المذهبي مع الكنيسة البيزنطية مقابل تسهيلات دينية.

ارتبطت المسيحية بمختلف أَقوام العِراق القدماء: من كلدان وسريان وآراميوين وعرب. أما الكُرد فقيل كان الغالب منهم على الدِّين الزَّرادشتي. وامتدت المسيحية مِن أبرشية فرات ميسان (البصرة)



إلى الصّين، والهند، وسوقطرة في عرض المحيط الهندي بين الصُّومال وعدن، وامتدت إلى قطر، وكانت تعرف ببيث قطرايي، والبحرين والإمارات حيث جزيرة صير بني ياس التي وقفنا على آثار أساسات بناء كنيسة، تلك الجزيرة الواقعة غربي أبو ظبي وسط مياه الخليج.

لم يشارك المسيحية آنذاك بجنوبي العراق سوى المندائية والمجوسية، والأخيرة كانت ديانة الدَّولة السَّاسانية الرَّسمية. مع أن بعض مؤرخي المسيحية عَدّوا المندائيين فرقة مسيحية منحرفة، وأن التبشير بينهم يعني عودة بعد ردة، مثلما تقدم في الفصل الأول مِن الكتاب. عشرون قرناً عمر المسيحية ببلاد ما بين النَّهرين، والآن دخلت القرن الواحد والعشرين، واجه خلالها أهل هذا الدِّين العسر، وتهنوا باليسر تبعاً للظرف السِّياسي، وحسب طبيعة شخصية الحاكم الفارسي المجوسي أو العربي المسلم. مع ذلك كان للنِّساء والجثالقة دور في سريان التَّسامح الديني معهم، كزوجات وصلات مع الخلفاء والأمراء. فما عدا ملوك الحيرة، وعدد من الإمارات بمنطقة كُردستان، لم يحصل أن تبوأ مسيحي الحكم في جهة من جهات العراق.

إلى جانب فترات الانفراج التي يُعاد خلالها عمران الكنائس، وتقام الطُّقوس بحرية، تعرض المسيحيون لدورات دموية، فقدوا فيها القساوسة والأتباع، بين القتل والرِّدة عن الدِّين بالقوة، وما تبع ذلك مِن فقدان وثائق تاريخية، وممتلكات كنسية نفيسة؛ ويكاد لا يخلو عصر من العصور مِن حوادث مريعة ضدهم. دفعت هذه الحال



بالأَب إسحاق أرملة السِّرياني (ت 1954) أن يجمع نكبات أهل ملته في القرون المتأخرة على يد أمراء أتراك وأغوات كرد بين دفتي كتاب وسمه بعنوان «القصارى في نكبات النَّصارى».

كذلك صدر كتاب آخر، لايقل أهمية في التَّوثيق والشَّهادة عن سابقه، تحت عنوان «الدَّم المسفوك.. مجازر ومذابح السِّريان في ما بين النَّهرين» ، تصنيف: اللفونو عبد المسيح نعمان قره باشي، ترجمة: مطران جبل لبنان ثاوفيلوس جورج صليبا (جبل لبنان 2005) ، أتى فيه على المآسي مِن أقدم العصور إلى ما حلَّ فيهم مِن كارثة في الحرب العالمية الأولى، وكتب أُخر عديدة. إلا أن الكتاب الأخير حصلت عليه مِن أحد المثقفين المسيحيين، ونحن نحضر مؤتمر تضامن معهم ببرطلة (نوفمبر 2013)، وكأنه ينبهني إلى عُظم مأساتهم، وأنها ليست جديدة، إنما تمتد إلى قرون مِن الزَّمن. هذا وقد أوردنا التضامن الأيزيدي معهم، في الفصل الثَّاني مِن الكتاب، وما حل عليهم بسنجار عندما طاردتهم السلطات العثمانية إلى هناك.

لم يتخلف السِّريان والكلدان العراقيون عن اعتناق المسيحية، بعد أن كانت الدِّيانتان البابلية والآشورية هي السَّائدة بينهم، اللتان عرفتا بالوثنية. فبعد سقوط بابل ونينوى لم يبق لديانتيهما ما يبرر وجودها بعد أن كانت ديانة دول عظمى لها معابدها وطقوسها الرَّسمية، فهوت مع تماثيل آلهتها وعروش ملوكها.

لم تجد المسيحية محلا أخصب مِن المجتمع السِّرياني والكلداني



للتبشير بدعوتها. فالمندائية واليهودية لهما وجودهما أيضا، على الرَّغم مِن أن تعاليم الأخيرة وطقوسها انتقلت إلى الدِّيانات التي أعقبتها. يضاف إلى ذلك أنهما ديانتان غير تبشيريتين إلا في حدود ضيقة، ليس كمثل المسيحية والإسلام. فمن تعاليم السيد المسيح المثبتة في الأناجيل الأربعة، وأعمال الرسل التبشير بين الوثنيين من جميع الأمم ومن تعاليم الإسلام أيضا الدعوة إلى النَّاس كافة.

بداية التبشير

هناك روايات وآراء عديدة حول كيفية دخول المسيحية إلى العراق. منها: «أن أول جماعة نصرانية قامت في بلادنا، وفي مملكة حدياب بالذات كانت تتألف مِن اليهود، وسرعان ما انضم إليهم بقية الأقوام والأجناس الوثنية وازداد عددهم»[1]. وهناك مَن اعتبر مار توما الرَّسول هو أول مبشري المسيحية بالعراق. كان تبشير توما «بشرق بلاد الفرثيين لدى اجتيازه إياها في طريقه إلى الهند، حيث قضى شهيداً وكانت أربل آنذاك العاصمة الثانية للفرثيين، وتقع على طريق الهند أيضا»[2].

كنت قد زرت كنيسة مار توما، أو مار توماس، بأبو ظبي (أغسطس/ آب 2011)، وتحدثت مع راعيها الأب جوهن فيليب

---

(1) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص38، عن آدي شير، شهداء الشرق 1 ص181. وحسب هامش المصدر المذكور، تعني حدياب بلاد الأكراد، وبالسريانية تعني بيت قراتواي، وهو إقليم يمتد من الزاب الكبير إلى الزاب الصغير، وسلسلة جبال زاكروس الموازية لنهر دجلة، وقاعدته أربل.

(2) المصدر نفسه، ص41. حبي، كنيسة المشرق الكلدانية- الآثورية، ص18.



أتاراپل، وأشار إلى وصول المبشر مار توما إلى كيرالا الهندية، وهناك كنيسة باسمه، وأن مسيحيي كيرالا الهندية على المذهب الشَّرقي أي النَّسطوري، إن لم يقلها فقد فهمتها مِن وجود زوجة له وأطفال كانوا في استقبالنا في سكنه الملحق بالكنيسة[1].

يُقال إن مار توما قد قُتل بالهند، ودفن لفترة مِن الزمن ثم نُقلت رفاته إلى مدينة الرَّها، بعد أن قامت فيها مملكة مسيحية[2]. بينما يعتقد الأب ميخائيل الجميل أن المبشر الأول بالعراق هو آدي السليح العبراني، أحد حواريي المسيح السَّبعين، الذي أرسله توما، أحد التَّلامذة الاثني عشر، إلى الشَّرق. ثم تبعه تلميذه ماري بعد صلب السَّيد المسيح بثلاثين سنة[3]. لكن آخرين ذكروا أن مار آدي كان مساعداً له في التَّبشير[4].

قال الأب اليسوعي: إن «انتشار النَّصرانية في العراق ونواحي آشور وبابل، تم على يد الرَّسولين: توما وبرتلماوس، وبدعوة ثلاثة من المبشرين الأولين. أعني آدي أو تداي أحد السبعين، وتلميذيه آجي وماري»[5]. وأكد ما ذهب إليه قائلا: «إن الاكتشافات الحديثة

---

(1) راجع كتابنا: أبو ظبي تصالح العقل والثّروة... انطباعات ومشاهدات شخصية، فصل: التّجاور المريح: المساجد والكنائس، ص115 وما بعدها.

(2) حبي، كنيسة المشرق الكلدانية- الآثورية، ص18. انظر: آسمونسن ومنكنا ويوكنا، فاتحة انتشار المسيحية في الشّرق، ص 195 وما بعدها.

(3) الكنيسة السريانية بين أنطاكيا وسلوقيا - قطيسفون، مجلة بين النهرين، 18 - 19 السنة 1977.

(4) حبي، كنيسة المشرق الكلدانية - الآثورية، ص18.

(5) اليسوعي، النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ص74.



في السِّريانية لم تبقِ ريبا في الأمر إذ تثبت أن آدي، الذي يعتبره الكلدان رسولا لهم، كان حقا مِن تلامذة السَّيد المسيح. وأن بشارته في جهات العراق لا يجوز نفيها. وإن أقدم التَّواريخ الكلدانية مِن القرن الخامس إلى التَّاسع التي نُشرت أخيراً، كتاريخ برحد بثايا عربايا، وتاريخ مشيحا زحا، وشعر نرساي في القرن الخامس، وشهادة آباء مجمع المدائن المنعقد في بلاط الملك كسرى سنة 612 (ميلادية)، وأعمال الشهداء والكتب الطقسية القديمة كلها تشير إلى بشارة الرَّسول آدي»[1].

هنا يُدخل المؤرخون المسيحيون المعجزات والكرامات في تبني المسيحية من قبل الأمراء والحكام المحليين؛ فيذهب أحد المؤرخين إلى القول: «كان ملك أربل مبتلى بداء الجرب، ومخلع اليد اليسرى، وبعد حوار جرى بينهما يشفي مار ماري الملك من علته، وكان زرادش قائد جيشه حاضراً هناك، فلما عاين شفاء مولاه اعترته الدَّهشة والذُّهول، فطلب من ماري أن يشفي ابنه الوحيد المدعو دادي الموسوس بروح نجسة فيبرئه، وبهذه المعجزات وغيرها آمن الملك وقائد جيشه والأشراف وكثيرون من الأهالي»[2].

قال المؤرخ آدي شير في هذه الكرامات: «إن اللّسان عاجز عن التَّعبير عن كل ما عمله المسيح على يدي مار ماري من العجائب والآيات

---

(1) المصدر نفسه.

(2) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص44، عن آدي شير، شهداء المشرق 1 ص18.



الخارقة في البلاد الواقعة بين الزَّابين»[1]. وبهذا يعد مار آدي «الأب الحقيقي لكنيسة أربل»[2]. ترك آدي خليفة له في أربل بعد تنصيره لشخص يدعى بقيذا.

كان الأخير قد واجه الاضطهاد من قبل أسرته بسبب تنصره. وبعد خمسة أعوام مِن التلمذة على يد آدي أصبح بقيذا أسقفا لحدياب في الأعوام (104- 114)[3]. وأشارت الرّوايات إلى تنصر آزاد الحديابي العام (59) ميلادية. وبهذا تتفق الروايات على أن حدياب وعاصمتها أربل كانت القاعدة الأولى لإعلان المسيحية بالعراق. وكان المبشرون الأوائل هم: مار توما، مار آدي ومار ماري.

لكن هناك رواية تنسب التبشير بالمسيحية إلى موبذات المجوس. ورد في حكاية تغلب عليها العاطفة الدِّينية: «إن المجوس الذين انطلقوا من بلداننا هذه، أو البلاد الفارسية إلى بيت لحم ليكرسوا المسيح في ميلاده، أصبحوا رسلا، وبشروا بهذا الحدث الفريد لدى عودتهم إلى أوطانهم، بعد أن تزودوا ببعض قطع من قمط يسوع الطفل لليُّمن والتبرك»[4]. وبسهولة أصبحت حكاية تبشير المجوس بالمسيحية بالعراق تقليداً متداولاً بالكنيسة. كان أساس ذلك ما ورد في «إنجيل

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص42.

(3) المصدر نفسه، عن ميشخا زخا، تاريخ أربل (النص السرياني).

(4) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية، 1 ص8 عن سليمان البصري، دورثيا (النخلة) ص39. والبصري، حسب ألبير أبونا، كاتب سرياني شرقي، مِن أعلام القرن الثاني والثالث عشر الميلاديين، وكان مطرانا بالبصرة.



متّى»: «ولما ولد يسوع في بيت لحم اليهودية، في أيام الملك هيرودس، إذا مجوس قدموا أورشليم من المشرق، وقالوا: أين ملك اليهود الذي ولد؟ فقد رأينا نجمه في المشرق»[1].

يقول التّقليد الدِّيني: «إن المجوس الذين قدموا مِن المشرق يقودهم نجم؛ ليسجدوا للمسيح المولود في بيت لحم كانوا منجمين. قدموا مِن بلد الكلدانيين، أو بلاد فارس. لأن بلد الكلدانيين القدماء كان دخل تحت حكم الفرس منذ الفتح الكورشي. فهولاء المنجمون نقلوا البشرى السارة إلى مواطنيهم من بلاد ما بين النهرين وفارس»[2].

وفُسر قدوم المجوس مِن أجل التبشير بدين منافس لدينهم بالقول: إنه أمر رباني جعلهم غير قادرين على إخفاء ما شاهدوه من المعجزات. ويستبعد الأب يوسف حبي (ت 2000) فكرة التّأثير الرُّوماني والغربي عموما في دخول وانتشار المسيحية وتنظيم الكنيسة بالعراق. قال: إن ذلك جرى «في القرن الأول للميلاد، وإن مار آدي ومار ماري هما رسولا كنيسة المشرق، وإن تنظيم هذه الكنيسة اكتمل في عهد الساسانيين، وقد انتهى حكمهم (624 ميلادية). ولا صحة لرسالة الآباء الغربيين المزعومة. وكلّ ما في الأمر أن مطران ساليق وقطيسفون (المدائن) مطرافوليط أراد توحيد كنيسة العراق، وتزعم الأبرشيات كافة، فاحتاج لتبرير ذلك دعما مِن الخارج. كما أن

---

(1) إنجيل متي 2/1 - 3.

(2) الأب الجميل، الكنيسة السريانية بين أنطاكيا وسلوقيا طيسفون، بين النهرين 18 - 19 السنة 1977.



الصِّلات بين كنيسة المشرق والكنائس المجاورة، ولا سيما الأنطاكية، كانت معدومة. لأن الأسقف والكنيسة متلازمان والأسقف والأساقفة جسد واحد. ومهما يكن من أمر فإن كنيسة المشرق كانت تتمتع بتنظيم مركزي ورئاسي خاص في مطلع القرن الرابع، بحيث اتخذ أساقفتها لقب جاثليق، وأخذ يعقد المجامع، ويشرف على تنظيم شؤون كنيسته»[1].

لم يتحقق التَّبشير بحدياب بلا عوائق، ففيها «جالية يهودية تتمتع بكيانها الخاص، وقد بلغت هذه الفترة مبلغا من القوة، ظهرت آثارها في أن مجموعات كبيرة من الأمراء والأهالي الأصليين لمملكة حدياب ومدينة أربل بالذات مع جميع أتباعهم اهتدوا إلى الديانة اليهودية بحكم البنية الاجتماعية لذلك الزَّمان»[2]. وقد وشى اليهود، نتيجة للموقف السلبي من الدين الجديد، بالمسيحيين «لدى الدولة المجوسية»[3].

كذلك أثرت المواجهات المستمرة بين الدَّولة الفارسية والدولة البيزنطية على تحجيم التَّبشير المسيحي. فليس هناك عامل ديني معرقل للحرية الدينية. قال جواد علي (ت 1987) في تسامح الفرس بسبب طبيعة ديانتهم غير التبشيرية: «لم يكونوا يبشرون بدينهم، ولم يكن يهمهم دخول الناس فيه، إذ عدت المجوسية ديانة خاصة

---

(1) المشرق كنيسة أصلية شاهدة، مجلة بين النهرين، العدد: 25 السنة 1979.

(2) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص35.

(3) المصدر نفسه، ص36 عن عدة مصادر.



بهم. وهذا مما صرف الحكومة (المجوسية) عن الاهتمام بأمر أديان الخاضعين لها من غير أبناء جنسها»[1]. لذا كان الفرثيون الزَّرادشتيون، أو المجوس، بعيدين عن القهر الدِّيني، إلى حد ما، فلم يفرضوا ديانتهم على الممالك التابعة لهم «بل تركوا لكلٍّ ولاية حريتها في العبادة، وساعدوا بعضها في إعادة بناء معابدهم، التي كانت الحروب قد دمرتها»[2].

بعد أربل، تحدثت المصادر عن وصول المسيحية إلى مناطق العراق الأُخر: دخلت الموصل بواسطة «ما لا يقل عن ثلاثة مِن الرُّسل الاثني عشر، وهم: بطرس وتوما وبرتلماوس، يصحبهم أربعة مِن التَّلاميذ السَّبعين، وهم آدي وماري وبنيامين وسمعان»[3].

بينما تأخر دخولها جنوبي العراق إلى عهد الملك السَّاساني شابور الأول (ت 272 ميلادية). انتشرت هناك عن طريق سبايا الرُّومان «الذين أتى بهم مِن المنطقة الرُّومانية في حروبه الكثيرة وغزواته الموفقة. فقد غزا أنطاكية مرتين، وأجلى عديداً مِن سكانها إلى البلاد البابلية، وإلى سائر المناطق الفارسية. وكان مِن بين السَّبايا ديمترياس مطران أنطاكية نفسه»[4]، الذي نفي إلى الأهواز السنة (257) ميلادية.

---

(1) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص595.

(2) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص35، عن إبراهيم شريف، الموقع الجغرافي للعراق وأثره في تاريخه العام 2 ص203.

(3) الدومنيكي، الآثار المسيحية في الموصل، ص11.

(4) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 1 ص27.



ظلت أنطاكية مركزا لكنيسة الشَّرق حتى القرن الخامس الميلادي. ففي بداية هذا القرن عقد مجمع سلوقيا و«انتخب مار إسحاق على كرسي سلوقيا- حيث قطيسفون (المدائن). بحضور مار ماروثا ممثل فرفيريوس بطريرك أنطاكية والآباء الغربيين. وبقيت سلوقيا مركز الكرسي البطريركي لكنيسة ما بين النهرين حتى عام 779م»[1].

وأشارت رواية أخرى إلى أن تأسيس كنيسة المدائن يعود إلى القرنين الأول والثاني الميلاديين، أي في الأعوام (79- 116ميلادية)[2]. غير أن هناك مَن أشار إلى التَّبشير المبكر بجنوب العراق، متزامنا مع شماله بحدياب. قال الأب اليسوعي: «إن الكتب الطَّقسية النِّسطورية وأعمال المجامع أشارت إلى دعوة آدي بين العرب في بلاد ميشان (ميسان) وسواد العراق وسكان الخيام»[3].

ظهر العائق المجوسي، أو الزَّرادشتي، أمام نشر المسيحية بعد إعلان الرُّومان التَّسامح مع المسيحية وتبنيها كديانة رسمية إثر اضطهادات عنيفة. فقبل ذلك «لم يتعرض المسيحيون القاطنون في الإمبراطورية الفارسية للاضطهاد العنيف طالما كانت الإمبراطورية الرُّومانية تدين بالوثنية. ولم يحصل ذلك إلا بعد إعلان ميلانو (313

---

(1) الكنيسة السريانية بين أنطاكيا وسلوقيا قطيسفون، بين النهرين 18 - 19 السنة 1977.

(2) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص31.

(3) الأب اليسوعي، النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ص75.



ميلادية)، من قبل الملك قسطنطين الكبير، القاضي بشرعية المسيحية في عموم الإمبراطورية الرُّومانية[1].

وخلاف ذلك يدلنا المصدر نفسه إلى تعرض المسيحيين لاضطهاد ملوك الفرس[2] قبل إعلان ميلانو بعقود. ففي زمن هرمز الأول (272 - 273) رقي رجل الدِّين المجوسي المتشدد ضد المسيحيين كرتير إلى درجة موبذ موبذان أي رئيس الكهنة. وأخذ ينفذ «خططه العدوانية ضد المسيحيين، وقد شن في الملّة الأولى اضطهاداً سافراً على المانويين»[3].

عاشت المسيحية قرنها الأول، تحت ظل السَّيطرة الفرثية، تمارس التبشير بحرية. وبعد تأسيس السَّلالة السَّاسانية العام (226) ميلادية، على انقاض الفرثيين، «فوجئ السَّاسانيون بانتشار المسيحيين في شتى أرجاء بلادهم، وبتغلغلهم في مختلف ميادين الحياة، واضطروا إلى اتخاذ موقف تجاه هذه الديانة الجديدة»[4].

مع السَّاسانيين

تابع الأب ألبير أبونا، بتفاصيل وافية، سياسة الملوك السَّاسانيين

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 1 ص37.

(2) حكمت العراق ثلاث سلالات فارسية أو إيرانية هي على التوالي: الأخمينية (331-550 ق. م)، والفرثية (139- 226 ق. م)، والساسانية (226 ق م 637- ميلادية).

(3) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 1ص25.

(4) المصدر نفسه.



تجاه المسيحية، يمكن إيجازها بالآتي: كان مؤسس السَّلالة السَّاسانية أردشير الأول (226 - 241 ميلادية) يحترم كنيسة كوخي (الكنيسة الرئيسة بالعراق آنذاك)، التي ضمها إلى مدينته الجديدة بالقرب مِن المدائن. وتسامح خليفته شابور الأول (241 - 272 ميلادية) مع المسيحية دون أن يصدر مرسوما بشرعيتها. مع أنه قتل زوجته أسطاسا لتنصرها. وأبعد زوجته الأخرى شيراران إلى مرو لميلها للمسيحية، ثم اعتناقها بتأثير طبابة أحد الرُّهبان، وآزرت بناء الكنائس في منفاها، عبر زوجها الجديد مِن الأسرة المالكة السَّاسانية.

وفي زمن هرمز الأول (272 - 273 ميلادية) وبهرام الأول (273- 276 ميلادية) تصاعد جبروت عدو المسيحية رجل الدِّين المجوسي كرتير؛ وبتأثير زوجته قنديرة الرُّومانية تعلم الملك بهرام الثاني (276 - 293 ميلادية) على يد معلمين مسيحيين. لكنه سرعان ما انقلب تحت تأثير كرتيرالذي «حصل منه على مرسوم يقضي بملاحقة المسيحيين، وكل الذين يدينون بمذاهب مناوئة للدِّيانة الزَّرادشتية»[1].

وبعد وفاة الملك بهرام الثَّاني ثم الثَّالث، وقد تولى الأخير الملك فترة قصيرة جدا، أعفى خليفتهما الملك نرسي (293 - 303 ميلادية) الموبذ موبذان كرتير مِن مهام الرَّئاسة الدِّينية، وسمح بتعمير الكنائس المهدمة، وإقامة الشَّعائر الدِّينية بحرية. أما هرمز الثَّاني (303 - 309

(1) المصدر نفسه 1 ص26.



ميلادية) فقد ترك المسيحيين وانشغل باضطهاد المانويين.

لكن مرسوم ميلانو الرُّوماني، القاضي بشرعية المسيحية، ثم تبنيها كديانة رسمية لبلاد الرُّومان حفز شابور الثَّاني، الذي حكم سبعة عقود (309 – 379 ميلادية)، على تصعيد اضطهاد المسيحيين ومعاملتهم كرعايا دولة مناوئة. فضاعف عليهم ضريبة الجزية عبر رسالة ورد فيها: «إنهم يقطنون بلادنا وهم موالون لقيصر عدونا»[1].

وكانت المواجهة حادة مع الجاثليق مار شمعون برصباعي، الذي أعلن استعداد المسيحيين «تلبية رغبة الملك» في تحمل الجزية الباهظة. ونقل عن المواجهة بين الجاثليق المذكور والملك السَّاساني أن اليهود حرضوا الملك بقولهم: «إن أرسلت أنت ملك الملوك، وسيد الأرض كلُّها، رسائل جليلة وحكيمة إلى القيصر مع هدايا فاخرة ومواهب نفيسة، فإنها لا تلقى استحسانا في نظره. أما إذا وجه إليه شمعون رسالة في قصاصة ورق حقيرة فإنه يتناولها بكلتا يديه راكعا، وينجز أمره بكل اهتمام. إضافة إلى ذلك فليس هناك سر في مملكتك ما لم يُطلع شمعون قيصر عليه»[2].

حدث في عهد شابور المذكور السنة 341 ميلادية ما عرف بالاضطهاد الأربعيني. كان أول المقتولين فيه الجاثليق مار شمعون برصباعي، ومئة وثلاثين قساً وكاهناً. واستمرت المذبحة عشرة أيام.

---

(1) المصدر نفسه، ص38 عن سير الشهداء والقديسين.

(2) المصدر نفسه.



وفي مذبحة مريعة أخرى، نفذت في ربيع السنة 345 ميلادية، قتل (120) رجلَ دين بطيسيفون (المدائن) بعد سجن ستة أشهر.

واستمرت وتيرة الاضطهاد في عهد خليفة شابور أردشير الثَّاني (379 - 383)، الذي قتل الكثير مِن مسيحيي حدياب يوم كان واليا عليها. وبعد تلك العقود المروعة نهج شابور الثَّالث (383 - 388 ميلادية) سياسة سلمية في حل خلافاته مع الرُّومان. مما أدى إلى تحسن وضع المسيحيين نسبيا. وخف اضطهادُهم في عهد خليفته بهرام الرابع كرمنشاه (388 - 399 ميلادية)، فأُتيحت فرصة للكنيسة أن تنظم نفسها.

بعدها تحسن وضع المسيحيين تماما في عهد يزدجرد الأول (399 - 420 ميلادية) عند استقرار الصلح مع الرُّومان. وأعلن الملك بمناسبة مئوية إعلان ميلانو الرُّوماني مرسوماً منافساً يقضي بتجديد الكنائس، وأن يطلق سراح السُّجناء بسبب عقيدتهم المسيحية، وأن تتاح حرية العبادة للمسيحيين. والأهم من هذا «وافق على عقد مجمع شامل لأساقفة الكنيسة الشرقية العام 410م، من جميع مناطق العراق ونصيبين»[1].

مجمع الجاثليق إسحاق، الذي تحقق إثر سفارة القديس ماروثا الرُّوماني الثَّانية إلى المدائن مبعوثا مِن قِبل ملك الروم، وأصدر الملك عقب ذلك مرسوماً اعتبر فيه الدِّيانة المسيحية ديانة مشروعة

(1) المصدر نفسه 1 ص54.



لا يعاقب القانون عليها. وخاطب، حينها، القديس ماروثا المسيحيين الشَّرقيين قائلا: «كنتم سابقا مضطهدين، تعيشون في الخفية، ولكن الآن وصاعدا يمنحكم ملك الملوك السلام والأمان»[1].

وهناك مَن يذكر شفاء القديس ماروثا لابنة الملك مِن مرض عضال «فنالت من أبيها الحرية التَّامة لنشر النَّصرانية في العجم»[2]. وتراجع الملك، بتحريض رجال الدِّين المجوس، عن سياسة التَّسامح الدِّيني في آخر عهده. كان حادث تدمير معبد للنار من قبل أحد الكهنة بمقاطعة خوزستان ذريعة لتجدد الاضطهاد.

عاد الاضطهاد من جديد بعد وفاة يزدجرد الأول، إذ أجبر خليفته بهرام الخامس (421 - 438 ميلادية) المسيحيين على ترك دينهم، أو اللجوء إلى الدَّولة الرُّومانية. وأوغل في قتل القساوسة والرُّهبان. كان ذلك سبباً كافياً في إعلان الحرب بين الدولتين. وإن بدأ عهد يزدجرد الثاني (438 - 457 ميلادية) باتباع سياسة التسامح إلا أن هذا الملك دشن اضطهادهم بقتل زوجته المسيحية، وإبعاد المسيحيين من وظائف الدَّولة والرُّتب العسكرية. ثم وجه حملة شرسة إلى كرخ سلوخ (كركوك حاليا) لإجبار المسيحيين على السُّجود للشَّمس والنَّار والماء، بما يخالف عقيدتهم الدِّينية، وأعدم في أغسطس (آب) 446 ميلادية عددا من الأساقفة.

---

(1) سايكو، آباؤنا في الإيمان، ص42.

(2) المصدر نفسه.



سار الملك فيروز الملك الفارسي (459 - 484 ميلادية) على خطوات اليزدجرديَّين، الأول والثَّاني متسامحاً في بداية عهده متعصباً في ما بعد. أمر أن «يسمي النَّصارى الشَّمس إلها والماء والنَّهر والكواكب أولاد الآلهة»[1]. وكان جاثليق الكنيسة الشَّرقية أحد ضحاياه. وخلاف سياسته نهج خليفته الملك بالش (484 - 488 ميلادية) سياسة معتدلة تجاه المسيحيين، وهادن الرُّوم، وبعث الجاثليق (آقاق) سفيرا إلى الإمبراطور الرُّوماني زينون.

اتسمت عهود الملوك السَّاسانيين الآخرين، حتى دخول العرب المسلمين (637 ميلادية 16 هجرية) بالتَّسامح والانفتاح على المسيحيين، وأهل المِلّل الأُخر. فينسب إلى هرمزد الرَّابع (579 - 590 ميلادية) كلمة وجهها إلى أبناء دينه، جاء فيها: «لا قوام لسرير ملكنا بقائمتيه المقدمتين دون قائمتيه المؤخرتين، فكذلك لا قوام لملكنا ولا ثبات له مع استفسادنا (هكذا وردت) مَن في بلادنا من النَّصارى وأهل سائر الملل المخالفة لنا. فأقصروا عن البغي على النَّصارى، وواظبوا على أعمال البر، ليرى ذلك النَّصارى، وغيرهم مِن الملّل، فيحمدوكم، وتتوق أنفسهم إلى ملتكم»[2].

لم تُنس سياسة التَّسامح، التي نهجها هرمزد الرَّابع وخلفاؤه، المسيحيين دورات الاضطهاد المريع: قتل، وتحريم ممارسة طقوس،

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 1 ص83.

(2) المصدر نفسه، ص133، عن التاريخ السعردي 2 ص281-297.



وفرض الجزية الباهظة، التي مارسها معظم ملوك بني ساسان، منذ إعلان المسيحية ديانة رسمية ببلاد الرُّوم. لهذا كان المسيحيون متفائلين بدخول العرب المسلمين فأعلنوا الحياد ثم أظهروا الولاء. وكانوا قبلها، ومنذ القرن الأول، يستقبلون الاضطهادات بوصية أسقف أزمير (69 - 156 ميلادية) التي تقول: «صلوا مِن أجل الملوك والرُّؤساء والسَّلاطين، ومن أجل الذين يضطهدونكم»[1].

قال الأب ألبير أبونا في ختام عرضه لوضع المسيحيين في العهد السَّاساني: «لاعجب إذا اتسم موقف المسيحيين بارتياح لمجيء العرب. ذلك أن المسيحيين ملوا مِن الظُّلم الذي تعرضوا له في فترات عديدة من العهود الفارسية. فلعلَّ الفاتحين الجدد يكونون أكثر إنسانية ورحمة تجاههم. وقد رحب المسيحيون بمجيء العرب للتَّقارب الكبير بين لغتهم السِّريانية ولغة الفاتحين العربية، لكون اللغتين تنتميان إلى دوحة واحدة هي الآرامية»[2].

ولا ندري، إذا كان المسيحيون آنذاك قد فكروا في الأُصول اللغوية، أم مجرد توقع من الأب أبونا؟ ومن مظاهر التَّأييد، وتجنب غضب الفاتحين قيل إن أميراً نجرانياً مسيحياً قد توسط لمسيحيي العراق عند خليفة المسلمين عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ) «ونال عهدا يكفل لهم حسن المعاملة».

---

(1) ساكو، آباؤنا في الإيمان، ص42 عن رسالة أسقف أزمير بوليكربوس إلى كنيسة فيليبي.

(2) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 1 ص162.



بذل الجاثليق ايشوعياب جهدا في إظهار التَّأييد مع أنه هرب مِن المدائن، بعد نهبها على يد العرب، وقلع أبوابها ونقلها إلى العاقولاء (الكوفة). وأن مطران تكريت فتح قلعتها خشيةً مِن حدوث مجازر، وزود أسقف نينوى «الجيوش العربية بالمؤونة الضرورية»[1].

فعل المسيحيون العراقيون ذلك على الرَّغم مِن أن الرُّومان كانوا مسيحيين. لكن اختلاف المذهب وقسوة الرُّومان في معاملة النَّساطرة من جهة، وتعرضهم للأذى في الحروب المستمرة بين الدولتين الرُّومانية والسَّاسانية من جهة أخرى، جعلهم يتطلعون إلى الاستقرار وحرية العبادة والتمذهب، على أمل أن يتحقق ذلك في ظل الحكم الجديد.

جاء على لسان أحد الرُّهبان: «إن إله النَّقمات إذ رأى شرَّ الرُّومان، الذين حيثما سيطروا نهبوا كنائسنا وأديرتنا بهمجية، وعاملونا دون شفقة، فأرسل مِن الجنوب بني إسماعيل لينقذونا منهم. فلم تكن فائدة قليلة أننا نجونا مِن قساوة الرُّومان ومِن شرِّهم، وغضبهم وحسدهم العاتي، وأننا حصلنا على الرَّاحة والسَّلام»[2]. وقيل إن قائد الجيوش العربية في الموصل أبلغ المسيحيين هناك: «أنتم منا فما الذي يربطكم بيونان»[3]، ويقصد الرُّومان.

(1) الدومنيكي، الآثار المسيحية في الموصل، ص17.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.



الحيرة المسيحية

كان للحيرة، عاصمة المناذرة القريبة مِن المدائن، دورها في توطين وتوطيد المسيحية بالعراق، ذلك عن طريق عدد مِن ملوكها وزوجاتهم. فالنِّسطورية السَّائدة هناك والمخالفة للكنيسة الرُّومانية كانت مريحة للسَّاسانيين الملوك على ملوك الحيرة. وقبلها كان الحيريون يدينون بأديان مختلفة، فلملكهم جِذيمة الأبرش ما يُسمَّى بالضَيرسان، وهما صنمان، ولديهم أصنام أُخر: اللات والعزّى وسيد والمحرق، وعرفوا عبادة القمر. ووجدت المزدكية (فرقة مجوسية) واليهودية لهما موضع قدم بالحيرة[1]. ولا نعلم، ما يعنيه صاعد الأندلسي (ت 462هـ) بزندقة الحيرة حينما قال: «كانت الزَّندقة في قريش أخذوها عن أهل الحيرة. وكانت عبادة الأوثان فاشية في العرب حتى جاء الإسلام»[2].

أقولك هل الزَّندقة التي أشار إليها الأندلسي هي المزدكية، كبدعة في الدِّيانة المجوسية، أم هي المانوية أم هي الدَّهرية: منكرو الله ومثبتو الدَّهر إلها، وهم المعروفون بالدَّهرية[3]؟ ولا يستبعد أنه كان

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص30.

(2) ابن صاعد، طبقات الأمم، ص116.

(3) قال الغزالي: «والدهريون وهم طائفة من الأقدمين، جحدوا الصانع المدبر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان». كذلك قال: «وقد اتفقت الفَلاسفة، سوى الدهرية، على أن للعالم صانعا» (المنقذ من الظلال، ص96. تهافت الفلاسفة، ص134).
وقد ورد قرآن في أصحاب الدهر: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ» (سورة الجاثية، آية: 24). وفسرها الفخر الرَّازي قائلا: «الدَّهرية لا يعترفون بوجود



يرمي إلى الفترة العباسية، يوم شاع مصطلح الزَّندقة، وواجهها المهدي بن المنصور (ت 169هـ) بقسوة، أعلن حربه عليها السنة 163هـ، وهو بحلب بعد أن انتهى أمر المقنع الذي ثار آنذاك، فكلف المهدي «عبد الجبار المحتسب لجلب مَن في تلك النَّاحية مِن الزَّنادقة. ففعل وأتاه بهم، وهو بدابق، فقتل جماعة منهم وصلبهم، وأُتي بكتب مِن كتبهم فقُطعت بالسَّكاكين»[1]. وعرفت بالحيرة وأطرافها فئة اجتماعية، زاهدة متنسكة، باسم العباد أو العبادين، ذكرهم ابن أبي أصيبعة في سياق ترجمة الطبيب والمترجم حنين بن إسحاق: أنهم من «قبائل شتى من بطون العرب، اجتمعوا على النَّصرانية بالحيرة، والنسبة إليهم عبادي»[2]. قال الشاعر:

يسقيكها من بني العباد رشا

منتسب عبده إلى الأحد

مؤثر في العالم» (التفسير 23 ص19).

لكن مع ذلك نقرأ في الأثر النَّبوي، وفي مراجع معتمدة لدى أغلب المسلمين أن للدَّهر منزلة، جاء في الحديث: «حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ اللَّهُ: يَسُبُّ بَنُو آدَمَ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» (الكتب السِّتة، صحيح البخاري، كِتاب الأدب، باب لا تسبوا الدَّهر، الحديث رقم: 6181 ص521). وورد مثل هذا الحديث في معاجم الحديث الأُخر وبصيغ مختلفة، ومنها: «لا تسبوا الدَّهر فإن الله هو الدَّهر» (المصدر نفسه، صحيح مسلم، كتاب الألفاظ مِن الأدب وغيرها، باب: النَّهي عن سب الدَّهر، حديث رقم: (5866) ص1077).

(1) الطَّبري، تاريخ الأمم والملوك 7 ص119. لم نعثر على لقب صاحب الزَّندقة، ولا على ما شاع مِن اسم: ديوان الزَّندقة.

(2) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء 2 ص139.



وحسب ألبير أبونا كان العباديون «قوما مِن النَّصارى، من قبائل شتى، انفردوا مِن النَّاس في قصور شيدوها لأنفسهم بظاهر الحيرة. وسموا هكذا لأنهم كانوا يعبدون الله متزهدين (...) ولأن خمسة منهم وفدوا على كسرى الأول أنو شروان، وكانت أسماؤهم تبتدئ بكلمة عبد، وهم: عبد المسيح، عبد ياليل. وقد اشتهر العباد بنصرانيتهم، ومعرفتهم القراءة والكتابة، في عهد جهلها أكبر الشُّعراء النَّوابغ. وكان في الحيرة أيضا أقوام أُخر، منهم النَّبط واليهود والفرس»[1].

بحث جواد علي (ت 1987) في ظاهرة عباد الحيرة فتوصل إلى: «أن هذا الاسم لم يكن يعني قبيلة أو بطناً، وإنما يعني جماعة مِن قبائل شتى، جمعت بينها وحدة الدِّين ووحدة الموطن. لذلك لم يطلق إلا على النَّصارى العرب مِن أهل الحيرة. أما غيرهم مِن نصارى العرب فلم يشملهم اسم العبادين. ويمكن أن نقول استنادا إلى روايات الإخباريين في تحديد مدلول الكلمة واقتصارها على نصارى الحيرة دون غيرهم من نصارى العرب: إن هذه الكلمة أطلقت في الأصل على مَن تنصر من أهل الحيرة، ليميزهم عن غيرهم من سكان المدينة من الوثنيين».

«لم يكن أولئك النَّصارى في بادئ أمرهم بالطبع إلا فئة قليلة، ثم توسعت من بعد. فلما انتشرت النَّصرانية في الحيرة لازمت هذه التَّسمية جميع نصاراها، كائنا مَن كانوا، وصارت علما لهم، لم تميزهم عن الوثنيين فحسب، وإنما ميزتهم أيضا عن بقية النَّصارى

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص25 عن ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص199.



العرب من غير أهل الحيرة، فلما مضى زمان طويل على هذا الاستعمال ظن المتأخرون أنه علم، ثم حار في تعليله، فأوجدوا على طريقتهم تلك التعديلات»[1].

وإذا كان الأمر يتعلق بالزُّهد، ولنقل التَّصوف المسيحي، فليس بالضَّرورة أن تعني هذه التَّسمية مسيحيي الحيرة كافة، فالزُّهاد في كلِّ ديانة هم مجموعة صغيرة. وربما أُطلقت هذه التَّسمية على بدايات المسيحية التي بدت مميزة وشاذة وسط سكان المنطقة مِن الوثنيين والمجوس.

دخلت المسيحية الحيرة في وقت مبكر، وسرعان ما أصبحت الدِّيانة السَّائدة فيها، قبل تَنصّر ملوكها. وربما قبل أن تكون عاصمة للمناذرة. أما تنصر ملوكها فيخبر الطبري أن امرَأ القيس الأول (288 - 328 ميلادية) كان أول الملوك المسيحيين بالحيرة من اللخميين. وقال آخرون: إنه النعمان الأعور المعروف بالسائح (403 - 431 ميلادية)[2].

لقد تأرجح معظم الملوك بين الوثنية والمسيحية، فبسهولة كان «يعود بعض منهم إلى الوثنية مِن جديد. وهكذا تأرجح الدين المسيحي في البلاط الحيري، في حين أن معظم السكان انضموا إلى المسيحيين مع كثيرين من أهل البلاط والأشراف، وذلك منذ غروب القرن الرَّابع،

(1) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 3 ص171.

(2) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص31، عن تاريخ الرسل والملوك 2 ص65، تاريخ ابن خلدون 2 ص271.



وفي مطلع القرن الخامس تظهر الدِّيانة المسيحية منظمة تحت رئاسة أسقف»[1].

إن اضطر ملوك الشَّام (الغساسنة) إلى تبني النَّصرانية خضوعا لأباطرة الرُّوم، فإن المجوسية لم تكن رسمية بالعراق حتى يضطر إلى تبنيها ملوك الحيرة. على الرَّغم مِن انتشارها بين سواد النَّاس[2]. ومع ذلك، «كانت الحيرة مِن المراكز المهمة في حركة التَّبشير بالنَّصرانية بين العرب. ومِن الحيرة ذهب قسم مِن المبشرين إلى اليمن والأجزاء الأخرى من جزيرة العرب لنشر النَّسطورية، والمذاهب النَّصرانية الأخرى هناك. وفيها انعقد مجمع (داد) يشوع في سنة 424 (ميلادية)»[3].

قيل حول تأرجح ملوك الحيرة في مسيحيتهم: أصبح عمرو بن هند الكبرى والمنذر الثَّالث (ابن ماء السماء) «مسيحيا. إلا أن خلفاءه عادوا إلى الوثنية»[4]. ومع ذلك فلثقل المسيحية بالحيرة أن المنذر الرَّابع (582 ميلادية) لم يتمكن مِن الاستواء على العرش الحيري لكونه وثنياً لا يرغب فيه المسيحيون[5]. ومنها «انطلقت إرساليات مسيحية على الطُّرق التِّجارية نحو البحرين وعُمان وغيرهما مِن البلدان الواقعة على

---

(1) المصدر نفسه.

(2) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص596.

(3) المصدر نفسه 3 ص172.

(4) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص29.

(5) المصدر نفسه.



الخليج الفارسي. وفي الحيرة عقدت بعض مجاميع كنيسة المشرق»[1].

أصبحت الحيرة، لمنزلتها المسيحية، داراً أبدية لرفاة عدد مِن الجثالقة العظام في تاريخ الكنيسة الشرقية، منذ القرن الخامس الميلادي وحتى بعد دخول العرب المسلمين إلى العراق بفترة طويلة. منهم: داد يشوع (456)، بابوي (484)، آقاق (496)، حزقيال (581)، ايشوعياب (595)، كوركيس (681) وإبراهيم (850).

كذلك أصبحت الحيرة ملجأً للجاثليق الذي كان مركزه المدائن غالبا. ففي الأزمات الطّارئة بين المسيحية والملوك السّاسانيين يضطر إلى تركها. وبسبب ذلك غادر العاصمة «ايشوعياب الأول الأرزني (582-595 ميلادية) والاجتماع بالملك النُّعمان بن المنذر، وهو أبو قابوس. وكان المنذر قد تنصر حديثا سنة 593 ميلادية، وصار يعد نفسه من حماة المذهب النَّسطوري، وأصبحت الحِيرة حاضرة ملكه، من معاقل هذا المذهب، وهناك وافت المنية الجاثليق فتولت شؤون دفنه هند الصغرى أخت النعمان»[2].

وللأصفهاني رواية في سبب تنصر النُّعمان بن المنذر، مفادها أنه أخذ بنصيحة أحد العباديين، الشّاعر عَدي بن زيد العبادي (ت 587 ميلادية)، عندما كان يرافقه في إحدى رحلاته، وقد مرَّ الموكب بشجرة ومقبرة، وعند الأخيرة ناشده قائلاً: «أيها الملك! أتدري ما

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص32 عن كلدو وآشور 2 ص119.

(2) المصدر نفسه 1 ص136.



تقول هذه المقبرة؟ قال: لا. قال: تقول: أيها الرَّكب المخبون الأرض المجدون، فكما أنتم كنا، وكما نحن تكونون»[1]. فقال له النُّعمان: «إنما أردت عظتي! فما السَّبيل التي تدرك بها النَّجاة»؟ قال: «تدع عبادة الأوثان وتعبد الله وتدين دين المسيح عيسى بن مريم» فتنصر[2]. ولعلَّ عَدِيا كان أول المحذرين مِن توظيف الدِّين في السِّياسة، وإن لم يكن يقصدها وعبر حينها عن نزعته الصُّوفية إلا أن هذا البيت، الذي استشهد به ابن خلدون في مقدمته، فصل: «في انقلاب الخلافة إلى المُلك»[3]، أي بغرض سياسي، مِن دون أن يرجعه لصاحبه ولا محقق الكتاب استخرجه، مثلما استخرج بقية الأشعار في التَّحقيق. قال عَدِي بن زيد:

نُرَقِّعُ دُنيانا بتمزيقِ دينِنا
فلا دِينُنا يَبقى ولا ما نُرقِّعُ[4]

ولعَدي بن زيد هذا ما يربط بين المسيحية وعبادة العرب قبل الإسلام، والاعتراف بالإله الواحد عندما قال[5]:

سَعى الأعداء لا يألون شرًّا
عليك وربَّ مكةَ والصَّليبِ

---

(1) الأصفهاني، الأغاني 3 ص17.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون 2 ص588.

(4) اليسوعي، شعراء النَّصرانية قبل الإسلام، ص470.

(5) المصدر نفسه، ص451.



أعالنهم وأبطن كلَّ سرٍّ
كما بين اللّحاء إلى العَسيبِ

ومِن المفارقة بمكان أن أختَيْ المنذر الثَّالث (512 - 554 ميلادية) هند الصُّغرى ومريم كانتا مسيحيتين مع والدتهما، و«تعاون جميعهنَّ في تأسيس دير شهير»[1]. بينما ظل الملك «لا يتردد في أن يقدم للآلهة ضحايا بشرية. ففي إحدى صولاته ضد الرُّوم استولى على (400) راهبة في منطقة حمص السُّورية، وقدمهنَّ قرابين دون رحمة»[2].

وإن المنذر الثَّالث، على الرَّغم مِن وثنيته، سمح للرَّاهب يوحنا الدَّيلمي بالتَّبشير العلني، وبناء الأديرة والكنائس. وأن صاحبه الحجاج بن قيس الحيري «زود يوحنا بكتاب توصية إلى ولاة البلاد بمساعدته وإسعاف طلبه، ولم يعارضه أحد حتى بلغ قرية باخديدا شرقي نينوى»[3].

تبنت الحيرة أثناء الصِّراع بين المذهبين: النَّسطوري واليعقوبي «المذهب الشَّرقي أسوة بكنيسة فارس كلها. إلا أن المنوفيزيين (اليعاقبة) حاولوا الانتشار فيها. وقام سمعان الأرشمي بجهود كبيرة في هذا الشَّأن، واكتسب عددا مِن الموالين للمنوفيزية، حتى صار لهم

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص29.

(2) المصدر نفسه.

(3) بهنام، قرقوش في كفة التاريخ، ص56.



أسقف هناك باستمرار بين سنة 551 و650 ميلادية. إلا أن المنوفيزيين ظلوا في الحيرة الأقلية إزاء الأغلبية النِّسطورية السَّاحقة»[1]. ظل تأثير الاختلاف المذهبي فاعلا، إلى حد ما، في الخلافات بين مملكتي المناذرة النَّسطورية والفساسنة اليعقوبية مع أنهما يتبعان سياسة الدَّولتين السَّاسانية والرُّومانية في الحرب والسِّلم.

أَهلت المسيحية، وهي خارج السلطة، الحيرة أن تتخلى عن شريعة سلفها اليهودية والأديان المحيطة بها، التي تقر قطع اليد، ورجم النِّساء، وقتل المرتد، وأخذ الجزية، والتدخل في شؤون النَّاس الخاصة: تحريم وتحليل المشارب والأطعمة. فأرادت لها أن تكون دوحة للعلم والثقافة والعمران. لذا «كان العباديون أكثر أهل الحيرة ثقافة، حذق بعضهم الصِّناعات، ودرس بعض العلوم، وفاق بعض آخر في اللُّغات، فحذق العربية وتعلم الفارسية. وكانوا يتقنون في الغالب لغة إرم (الآرامية)، بحكم تنصرهم واعتبار النَّصارى لها لغة مقدسة، لأنها لغة الدين. لذلك كان لهم وجه ومقام في الحيرة، ولهذا السبب اختار الفرس تراجمهم، ومَن كان يتولى المراسلة بينهم وبين العرب من مسيحيي الحيرة»[2].

إذا صح أن البيت الآتي: (نحن بما عندنا وأنـــت بمــا / عندك راضٍ والرَّأي مختلفُ) لأحد ملوك الحيرة التنوخيين عمرو بن امرئ القيس من ملوك الدولة اللخمية بالعراق (380 ميلادية)، فذلك سبق

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص32.

(2) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 3 ص172.



يُحسب للحيرة في التَّسامح، نقول هذا ولا نغفل اختلافات الروايات في نسبة هذا البيت العظيم[1].

امتدت من الحيرة الصِّلات بين قريش والعراقيين، فانعكس ذلك في ما بعد على ما بين الإسلام والمسيحية، عبر الصِّلات التِّجارية، ولعلَّ بيت عَدي بن زيد العبادي السَّالف الذِّكر علامة على تلك الصِّلات. فكان بالحيرة «سراة نصارى اشتركوا مع سراة قريش في الأعمال التِّجارية، مثل كعب بن عدي التنوخي، وهو من سراة نصارى الحيرة، وكان أبوه أسقفاً على المدينة، وكان يتعاطى التجارة وله شركة في التجارة في الجاهلية مع عمر بن الخطاب في تجارة البز، وكان عقيدا لهم»[2].

في الإسلام

تشرف العرب بالنَّصرانية، قبل الإسلام، فكانوا يقسمون بالكعبة والصليب معا، مثلما تقدم مِن قول عدي بن زيد. وقال الأعشى الأكبر أو أعشى قيس (629 ميلادية):

(1) وروى سيبويه في الكتاب (1 ص74-75) بأن البيت لقيس بن الخَطيم (ت 2هـ). لكن محقق كتاب سيبويه محمد عبد السلام هارون (ت 1981) يجد البيت في خزانة الأدب (2 ص193) وجمهرة أشعار العرب (ص137) لعمرو بن امرئ القيس اللخمي من ملوك الدولة اللخمية بالعراق (380 ميلادية). وفي الإنصاف (ص65) قيل لدرهم بن زياد بن زياد الأنصاري.

(2) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص596.



حلفتُ بثوبي راهب الدَّير والتي

بناها قصيٌّ والمضاف بن جرهم[1]

وفي رواية:

فإني وثوبي راهب الحجِ والتي

بناها قُصيٌّ وحده وابنُ جرهمِ[2]

وقال الزَّبرقان بن بدر، يوم وفد على النَّبي محمد مع تميم، مفاخراً شاعر الرَّسول المسيحي السابق حسان بن ثابت:

نحن الكرام ولا حيٌّ يعادلنا

منَّا الملوك وفينا تُنصب البيعُ[3]

كانت الأبيات السَّابقة وغيرها شواهد موثوقة على انسجام العرب مع مسيحيتهم، فمِن غير مسيحية الحيرة وملوكها العرب أجلَّ عرب الحجاز الصَّليب مثلما أجلوا الكعبة. وقصة صورة مريم والمسيح التي وجدها المسلمون يوم فتح مكة معلقة على جدران الكعبة. جاء في الخبر: عندما قام النَّجار باقوم الرُّومي بإعادة بناء الكعبة، بعد خرابها في السَّيل، قبل النُّبوة بزمن يسير، وكان الرُّوم يأتون مكة للتجارة، سأل قريش في أمر سطح البيت في أن يكون مكبسا أم مسطحا، وزوقوا

---

(1) ابن سيد النَّاس، عيون الأثر في فنون المغازي والشَّمائل والسِّير 2 ص262.

(2) اليسوعي، شعراء النَّصرانية قبل الإسلام، ص377. ومنها البيت المعروف:

فما أنت من أهل الحُجون ولا الصَّفا

ولا لك حقُّ الشُّرب مِن ماءِ زَمزمِ

(3) ابن سيد النَّاس، عيون الأثر في فنون المغازي والشَّمائل والسِّير 2 ص262.



السَّقف والجدران مِن بطنها ودعايمها «بصور الأنبياء وصور الشَّجر وصور الملائكة، فكان فيها صورة إبراهيم خليل الرَّحمن، شيخ يستقسم بالأزلام، وصورة عيسى بن مريم وأمه، وصورة الملائكة، عليهم السَّلام أجمعين، فلما كان يوم فتح مكة دخل رسول الله (ص) فأرسل الفضل بن العباس بن عبد المطلب فجاء بماء زمزم، ثم أمر بثوب وأمر بطمس تلك الصُّور، فطمست. قال: ووضع كفه على صورة عيسى بن مريم وأُمه، عليهما السَّلام، وقال: امحُوا جميع الصُّور، إلا ما تحت يدي، فرفع يده عن عيسى بن مريم وأُمه... »[1]. وقيل ظلت هذه الصُّور، وهي على شكل تمثال لمريم وفي حجرها عيسى قاعدا، على العمود الذي يلي الباب، حتى زمن عبد الله بن الزُّبير (قُتل 73هـ)، عندما هدم البيت بعد تعرضه للحريق[2] وأعاد بناءه.

وفي ما يتعلق بالإسلام أشارت المصادر المسيحية، التي أهملها المؤرخون المسلمون لأسباب عديدة ومنها كتابتها باللغة السِّريانية، إلى صلات بين الكنيسة الشرقية والنَّبي محمد. وقبل أن نأتي على طبيعة هذه الصلات نُذكّر بما حدث بين الإسلام والمسيحية في أيام الدَّعوة الأولى.

---

(1) الأزرقي، أخبار مكة، ص164-166. هناك مصادر أُخر تذكر الصُّور، لكن لا تأتي بخبر بقاء تمثال السيدة مريم. مثلاً ورد في صحيح البخاري: «دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ فَوَجَدَ فِيهِ صُورَةَ إِبْرَاهِيمَ وَصُورَةَ مَرْيَمَ فَقَالَ أَمَا لَهُمْ فَقَدْ سَمِعُوا أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ هَذَا إِبْرَاهِيمُ مُصَوَّرٌ فَمَا لَهُ يَسْتَقْسِمُ»، الكتب الستة، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم (3351)، ص271.

(2) الأزرقي، المصدر نفسه، ص167.



بعد التَّوطد بيثرب وصلت رُسل النَّبي إلى الملوك والأباطرة. حمل دحية الكلبي (كان الوحي يأتي النبي على صورته) (ت 45هـ) رسالة إلى قيصر الرُّوم. وحمل حاطب بن بلتعة (ت 30هـ) رسالة إلى مقوقس مصر. وحمل عمرو الضمري (ت 55هـ) رسالة إلى نجاشي الحبشة. ولم يرفض الرِّسالة مِن الملوك المسيحيين أحد مثلما رفضها كسرى المجوسي بقوة.

استقبل النَّجاشي المسلمين الفارين مِن قريش، كلاجئين في مملكته، ورفض تسليمهم إلى موفد قريش عمرو بن العاص (ت 43 هـ)[1]، الذي أصبح من أبرز أمراء المسلمين في ما بعد. وكان في مقدمة اللاجئين إلى الحبشة ابن عم النَّبي جعفر بن أبي طالب، المعروف بجعفر الطَّيار (قُتل 8هـ)، قيل: فقد ساعديه في غزوة مؤتة (كرك الأردنية حاليا) مع الرُّوم ليكون له جناحان يطير بهما في الجنة، فسمي بذي الجناحين[2].

استقبل مقوقس مصر رسول النَّبي محمد، وبعث بهديته إليه ومنها الجارية مارية القبطية (ت 16هـ)، وهناك مَن ملك يدها مِن زوجاته (حكم الجارية أو الأمة)، لكنها مِن أمهات المؤمنين، وأم ولده إبراهيم. وقبل هذا تقدم المسيحي عداس، وهو غلام من نينوى يعمل بخدمة نفر من ثقيف، يشد من أزر النبي محمد بعد أن لاقى ما لاقى

(1) الطَّبري، تاريخ الأُمم والملوك 2 ص245.

(2) ابن عبد البرِّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 1 ص242.



من صد ثقيف وإيذائهم وسخريتهم. وتبسط معه في قصة النبي يونس أو يونان ليصبره على العذاب والخذلان[1].

كذلك أيد مسيحيو نجران الدَّعوة وكتب عهداً لهم، لم يلتزمه عمر بن الخطاب في ما بعد، فقد أمر بتهجيرهم عنها. ولما قدم وفدهم برئاسة الأسقف أبي الحارثة «أظهروا البياج والصّلُب ودخلوا بهيئة لم يدخل بها أحد، فقال الرَّسول: دَعوهم»[2]. وجرى حوار بينهم وبين النَّبي انتهى بالدَّعوة إلى المباهلة. وقيل نزلت فيهم الآية: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»(آل عمران: 61)[3]. لكن المباهلة أو الملاعنة لم تتم. قال أبو الحارثة للنَّبي: «يا أبا القاسم لا نباهلك، ولكنا نعطيك الجزية فصالحهم»[4].

نُقل أن ورقة بن نوفل، المتكهن بنبوة محمد، كان مسيحياً، وقيل إنه عاش ومات على المذهب الآيروسي الذي تجاوب معه الإسلام في صفات المسيح، وما يتعلق بالأقانيم الثلاثة؛ وهذا ما سيأتي ذِكره لاحقا من هذا الفصل. ولا نعرف ديانة خديجة بنت خويلد، قريبة ابن نوفل، وزوجة النَّبي الأولى، فربما كانت قبل الإسلام مسيحية أيضاً.

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك 1 ص554.

(2) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص82.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه 2 ص83.



مِن أخبار تلك المصادر أن بعث الجاثليق ايشوعياب، رئيس الكنيسة الشَّرقية في بدايات الإسلام رسالة وهدايا إلى النَّبي، حملها إليه أسقف ميسان. لكنه وصل بعد وفاته، فسلم ما كان معه إلى الخليفة أبي بكر الصّدِّيق[1]. ظل هذا الخبر، الذي لم توثقه المصادر الإسلامية، محط شك عند مؤرخي الكنيسة المعاصرين. فيرى الأب ألبير أبونا أنه بعيد الاحتمال.

«ذلك لأن خبر الرَّسول لم ينتشر خارج الجزيرة العربية إلا بعد موته، وإرسال ايشوعياب وفداً ذا صبغة سياسية أمر سابق لأوانه. ثم إن المسيحيين في البلاد الفارسية، بعد موت كسرى الثاني، عاشوا في أمان وسلام، وكان من عدم الفطنة أن يعرضهم ايشوعياب لنقمة الفرس الحاكمين»[2].

لكن ما المانع مَن سعي النَّبي محمد إلى صلات دينية وسياسية مع جاثليق المشرق، الذي مقره بالعراق، موازية للصلات بالملوك والأباطرة؟ فالتَّاج الفارسي أو السَّاساني كان يخيم على نجران، يوم أرسل النجرانيون وفدهم وسمح لهم الرَّسول أن يصلوا صلاتهم، وإلى قبلتهم بالمسجد النَّبوي.

كان جاثليق المشرق نسطوريا تتفق تصوراته مع تصورات

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية، 2ص55 عن تاريخ السعردي 2 ص618-619.

(2) المصدر نفسه.



الإسلام، إلى حد ما، حول شخصية عيسى بن مريم. ويمتد سلطانه الرُّوحي إلى ما وراء حدود الدَّولة السَّاسانية. فليس مستبعداً أن يحاول صاحب الدَّعوة الجديدة استطلاع موقفه كرئيس قوة دينية على امتداد العراق وبلاد فارس وقطر والبحرين حتى الهند والصين. وما زال ملايين الهنود يدينون بمذهب الكنيسة الآشورية، ويتبعون أسقفها بالعراق. ولم يستلم رعاية الكنائس النسطورية هناك من الهنود إلا الأسقف الحالي. فقبل ذلك ومنذ القرون الأولى للميلاد كان الأسقف آشورياً عراقياً أو شامياً.

قصدت الآية «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ»[1] مسيحيي الشَّرق النَّساطرة واليعاقبة، وكل مَن اقترب مِن مفهوم القرآن عن عيسى بل وسبق إليه. وقيل: إن النَّصارى هم «فئة اليهود المتنصرين التحقوا بالمسيح، ورأوا فيه نبياً عظيماً مِن الأنبياء. ولا يعترفون بألوهيته. ولا ببنوته لله. بل يقولون بأنه رجل كسائر الرِّجال، جاءه الوحي بعد معموديته على يد يوحنا المعمدان. وتقوم رسالته على التَّعليم والتَّبشير دون الفداء والخلاص. وكانوا يقيّمون إنجيل متّى بحسب العبرانيين، وهو إنجيل متّى الآرامي»[2]، وهم الأبيونيون أنفسهم. وإن وردت في

(1) سورة المائدة، الآية: 82-83.

(2) المر، الإسلام بدعة نصرانية، ص86.



القرآن تسمية عيسى بالمسيح في عدة مواضع، لم ترد تسمية النَّصارى بالمسيحيين، وكأن القرآن لا يعترف إلا بالنَّصارى.

ولعلَّ الأب أبونا أهمل جوانب أُخر قد تفيد في تأكيد هذه الصِّلات بقدر ما أفاد في نفيها. منها أن مسيحيي نجران كانوا نساطرة ثم أصبحوا يعاقبة. ومن المعروف وصول وفدهم لمباركة الدَّعوة، وأن القرآن قد ذكر قتلاهم من القساوسة كمؤمنين في آية تقول: «قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ»[1].

فالمذبحة، آنذاك، كانت حاضرة في ذاكرة المنطقة، إذ حدثت في القرن السَّادس الميلادي (السنة 523 ميلادية)، أي القرن الذي ولد فيه النَّبي محمد (العام 570 ميلادية). ويذكر ماري بن سليمان (القرن الثَّاني عشر الميلادي) أن النَّبي محمداً تسلم رسالة من رأس الكنيسة الشرقية، مع استنكار ملك الفرس. ورد في الرّواية: كان الجاثليق أو الفطرك «يكاتب صاحب شريعة الإسلام، ويهدي له ويسأله الوصاة (هكذا وردت) برعيته في نواحيه، فأجابه إلى ذلك. وكتب إلى أصحابه كتبا بليغة مؤكدة، وبرَّه صاحب الشَّريعة، عليه السَّلام، ببرٍّ كان فيه عدة من الإبل وثياب عدنية، وتأتى ذلك إلى ملك الفرس».

---

(1) سورة البروج، الآية: 4-8.



«فأنكر على الفطرك فعله ومكاتبته، وخاصة عند ورود هداياه، فداراه (الجاثليق) إلى أن سلم منه. وعاش إلى أيام عمر بن الخطاب عليه السلام (هكذا وردت)، فكتب له كتاباً مؤكداً بالحفظ والحياطة. وأن لا يؤخذ من إخوانه وخدمه الجزية وأشياعه أيضا. وهذا الكتاب محتفظ به إلى هذه الغاية»[1]. أما تاريخ السعردي (القرن الثاني عشر الميلادي) فيذكر أن رسول الجاثليق قد التقى أبا بكر وعمر بن الخطاب، وأخذ من الأخير العهد لأهل دينه.

ويذكر مؤرخ آخر، يدعى صليبا بن يوحنان الموصلي (القرن الرَّابع عشر الميلادي)، في تعرضه لسيرة الجاثليق ايشوعياب «في أيامه...كان قد بدأ يظهر أمر العرب بني إسماعيل، سنة خمس وثلاثين وتسعمائة للإسكندر. ولما كشف الله لهذا الأب ما يؤول إليه هذا الظهور من السلطان والملك والقوة وفتح البلاد جمع رأيه، وسابق بعقله وحكمته إلى مكاتبة صاحب شريعتهم، وهو بعد غير متمكن، وأنذره بما يصير إليه أمره من القوة، وسيّرَ ذلك له مع هدايا جميلة. فلما قوي أمره وتمكن عاد كاتبه، وأخذ منه العهد والزمام لجميع النَّصارى في كافة البلدان، التي يملك عليها هو وأصحابه من بعده، وأن يكونوا في حمايته، آمنين على جاري عادتهم في إقامة الصلوة والبيع»[2].

يرى البعض أن المؤرخين المسيحيين اختلقوا مثل تلك الصلات،

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشَّرقية 2 ص54 عن المجدل، أخبار بطاركة الشرق، ص62. مجلة المشرق، مارس (آذار)، السنة 1909 ص609-618 و674-683.

(2) المصدر نفسه، عن المجدل، ص54-55.



محاولة منهم للتخفيف من وطأة الجزية (ضريبة الرَّأس)، والضُّغوط الأُخر عليهم. ومنها ما شرعه عمر بن الخطاب، ونسب إلى عمر بن عبد العزيز، أو بالعكس في شأن لباسهم وكنائسهم ومعاملتهم. فاعتبر الأب أبونا العهود المحفوظة في الكنائس الشرقية، التي تذرع بها المسيحيون، عهودا «خيالية يستنبطونها للذود عن كيانهم والحفاظ على دينهم وتقاليدهم»[1].

وكان أهمها: عهد النَّبي محمد، وفحواه: أن من واجب المسلمين حماية المسيحيين، ولا يضطهدونهم إلى الحرب معهم. ولهم حرية العبادة في كنائسهم وأديرتهم، ولا يضطروهم إلى اعتناق الإسلام. وجاء في عهد عمر بن الخطاب: «لا يغير لكم أسقف من أساقفتكم، ولا رئيس من رؤسائكم. ولا يهدم بيت من بيوت صلواتكم، ولا بيعة من بيعكم. ولا يدخل شيء من بنائكم إلى بناء المساجد، ولا منازل المسلمين. ولا يعرض لعابر سبيل منكم في أقطار الأرض. ولا تكلفوا الخروج مع المسلمين إلى عدوهم لملاقاة الحرب. ولا يجبر أحد مما كان على ملة النصرانية على الإسلام كرها. لما أنزل إليه في كتابه إذ يقول: لا إكراه في الدين»[2].

ومن قصص العهود أن عهداً خاصاً بمسيحيي نجران عثر عليه منسوخا في دفتر لحبيب الرَّاهب العام 265هـ (878 ميلادية)، فشهد

---

(1) المصدر نفسه ص57.

(2) المصدر نفسه ص56-57.



صاحبه الرَّاهب أنه عثر عليه ببيت الحكمة ببغداد، وأنه كان يتولى حفظه قبل أن يترهب، وأنه مغلف في جلد ثور، ومختوم بخاتم النبي محمد[1].

وما يميز نسخة هذا العهد في المصادر المسيحية عنها في المصادر الإسلامية عبارة «لأهل نجران وسائر مَن ينتحل دين النَّصرانية في أقطار الأرض»، وتأييده بالشُّهود مِن كبار صحابة المسلمين. وللإيضاح نأتي بصيغتي العهد السِّريانية والعربية، أو الصيغة المسيحية والصيغة الإسلامية. والأولى مقتبسة من تاريخ السَّعردي، المترجم إلى العربية العام 1020 ميلادية، والثَّانية عن كتاب «الخراج» لأبي يوسف (ت 182هـ)، المصنف بطلب من هارون الرشيد (ت 193هـ).

«نسخة عهد وسجل من محمد بن عبد الله عليه السلام لأهل نجران وسائر مَن ينتحل دين النَّصرانية في أقطار الأرض: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب أمان من الله ورسوله للذين أوتوا الكتاب من النَّصارى، مَنْ كان منهم على دين نجران أو على شيء من نحل النصرانية. كتبه لهم محمد بن عبد الله، رسول الله إلى الناس كافة، ذمة لهم من الله ورسوله وعهدا عهده إلى المسلمين من بعده. عليهم أن يعوه ويعرفوه ويؤمنوا به ويحفظوه لهم».

«ليس لأحد من الولاة ولا لذي شيعة مِن السُّلطان وغيره نقضه،

---

(1) مجلة بين النهرين، العدد (4) السنة 1976 ص182.



ولا تعديه إلى غيره، ولا حمل مؤنة من المؤمنين عليهم سوى الشُّروط المشروطة في هذا الكتاب. فمن حفظه ورعاه ووفى بما فيه فهو على العهد المستقيم والوفاء بذمة رسول الله. ومَنْ نكثه وخالفه إلى غيره وبدله فعليه وزره، وقد خان أمان الله، ونكث عهده وعصاه، وخالف رسوله، وهو عند الله من الكاذبين. لأن الذمة واجبة في دين الله المفترض، وعهده المؤكد، وبرئ الله والمؤمنون منه وصالح المؤمنين»[1].

نكتفي بهذا القدر مِن نسخة العهد النَّبوي السِريانية فهي طويلة، ولها عدة نسخ مختلفة عن بعضها البعض في بعض الفقرات. فنقرأ في نسخة أخرى منها أن العهد كان موجها إلى «سيد بن الحارث بن كعب وأهل ملته ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية في شرق الأرض وغربها، قريبها وبعيدها فصيحها وأعجمها، معروفها ومجهولها»[2].

ختم وثيقة هذا العهد واحد وثلاثون صحابياً من بينهم الخلفاء الأربعة الأوائل: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ثم العباس بن عبد المطلب وولده الفضل، وأبو ذر الغفاري، وجعفر بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وأبو هريرة وغيرهم. وكتب حروفه معاوية بن أبي سفيان.

أما النُّسخة العربية أو الإسلامية فوردت كالآتي: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم. هذا ما كتب محمد النبي رسول الله، صلى الله عليه

---

(1) مجلة بين النهرين، عدد خاص (4) السنة 1976.

(2) المصدر نفسه.



وسلم، لأهل نجران. إذ كان عليهم حكمه، في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء ورقيق، فأفضل ذلك عليهم وترك ذلك كله لهم على ألفي حلة من حلل الأواقي في كل رجب ألف حلة، وفي كل صفر ألف حلة مع كل حلة أوقية من الفضة، فما زادت على الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب، وما قضوا من دروع أوخيل أو ركاب أو عروض أخذ منهم بالحساب. وعلى نجران مؤنة رسلي ومتعتهم، ما بين عشرين يوما فما دون ذلك، ولا تحبس رسلي فوق شهر، وعليهم عارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيراً إذا كان كيد باليمن ومعرة».

«وما هلك ما أعاروا رسلي من دروع أو خيل أو ركاب أو عروض فهو ضمين على رسلي حتى يؤدوه إليهم. ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم، وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لا يغير أسقف من أسقفيته (هكذا وردت)، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته وليس على دينه. ولا دم جاهلية ولا يخسرون ولا يعسرون، ولا يطأ أرضهم جيش. ومَنْ سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين. ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة. ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر. وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد النَّبي رسول الله، أبداً حق يأتي الله بأمره، ما نصحوا وما صلحوا ما عليهم غير متغلبين بظلم، شهد أبو سفيان بن حرب (قيل كان أميراً على نجران من قبل الرسول)، وغيلان بن عمرو، ومالك بن عوف من بني نصر والأقرع بن حابس



الحنظلي، والمغيرة بن شعبة. وكتب لهم هذا الكتاب عبد الله بن أبي بكر»[1].

بعد هذا العهد صدرت عهود كلٍّ من أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب. إلا أن عمراً لم يلتزم عهد الرَّسول ولا عهده فيهم، فأجلاهم عن نجران أسوة بإجلاء اليهود عن خيبر بحجة أن لا يبقى دين غير دين الإسلام بالجزيرة. ونقل عن الرسول أنه قال: «لا يجتمع في الجزيرة دينان»، كما سبقت الإشارة. وقيل في تبرير إجلائهم: إن عمر «خافهم على المسلمين، وقد كانوا اتخذوا الخيل والسلاح في بلادهم، فأجلاهم عن نجران اليمن»[2] إلى العراق. وهم أسلاف عدد من مسيحيي عرب العراق اليوم (راجع الملحق، التوزيع الديني للسكان العراقيين، التوزيع حسب القومية).

هناك مَن ميز في إجلاء النَّصارى، وهم المسيحيون مِن أصل يهودي، فأصاب الجلاء من المبشرين من غير اليهود[3]. وقد ناشد أسقفهم علي بن أبي طالب العودة إلى ديارهم بقوله: «أسألك يا أمير المؤمنين خط يدك وشفاعة لسانك»[4]. أو قالوا له: «شفاعتك بلسانك،

---

(1) أبو يوسف، الخراج، ص72-73. راجع نسخة العهد النبوي وعهود الخلفاء من بعده بنصارى نجران أيضا عند أبي الحسن البلاذري في فتوح البلدان، ص79-75.

(2) المصدر نفسه، ص74.

(3) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص18 و48-49.

(4) أبو يوسف، الخراج، ص74.



وكتابك بيدك، أخرجنا عمر من أرضنا، فردها إلينا صنيعة»[1]. غير أن علياً ردَّ طلبهم بالقول: «ويلكم، إن عمر كان رشيد الأمر، فلا أغير شيئا صنعه عمر»[2]. وعلى العموم ظل التعامل في زمن الخلفاء الراشدين وفقا للعهد النَّبوي ولعهد كل خليفة.

تولى الخلافة الإسلامية حتى سقوطها ببغداد السنة 656هـ (1258ميلادية) سبعة وخمسون خليفة عباسيا. عاش المسيحيون العراقيون في ظلهم ظروفا متفاوتة بين العسر واليسر. كان هناك اعتراف بشرعية الدِّيانة، مصدره القرآن والسُّنَّة. لكنه اعتراف خاضع لثقافة وسياسة الخليفة أو الوالي. ولولا الاعتبارات العلمية والمهنية، التي يحتمي بها أهل الذمة عادة، لكان الوضع مختلفاً تماماً، فللذمة مفهوم واسع، يسر في حين وعسر في أحيان.

لم يصدر عهد خاص بمسيحيي العراق، فعهد النَّجرانيين، حسب صيغته في المصادر السِّريانية، شمل المسيحيين كافة. ظلت الجزية مفروضة منذ زمن عمر بن الخطاب بمقدار (48) درهما على الغني و(24) درهما على المتوسط الحال، و(12) درهما على الفقير، وإعفاء المعدم والمزمن (المريض أو المعوق)، والشَّيخ والطِّفل والمرأة والعبد والأعمى والرَّاهب. مع وجوب استضافة مَن يمر بهم من المسلمين ثلاثة أيام.

(1) ابن سلام، الأموال، ص128.

(2) المصدر نفسه.



أشار أبو يوسف إلى وصايا عمر بن الخطاب في أهل الذِّمة عامة، وتعامل فيها الخلفاء مِن بعده مع مسيحيي العراق وغيرهم. مِنها «أنه مرَّ بطريق الشَّام، وهو راجع من سيره من الشام، على قوم أُقيموا في الشمس يصب على رؤوسهم الزَّيت، فقال: ما بال هؤلاء؟ فقالوا: عليهم الجزية لم يؤدوها، فهم يعذبون حتى يؤدوها، فقال عمر: فما يقولون هم، وما يعتذرون في الجزية؟ قالوا: يقولون لا نجد، قال: فدعوهم، لا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإني سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: لا تعذبوا النَّاس، فإن الذين يعذبون النَّاس في الدُّنيا يعذبهم الله في يوم القيامة، وأمر بهم فخلّى سبيلهم»[1].

ناشد قاضي القضاة أبو يوسف الخليفة هارونَ الرَّشيد، وهو يسأله بشأن أهل الذِّمة بالقول: «ينبغي يا أمير المؤمنين -أيدك الله- أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد، صلى الله عليه وسلم، والتفقد لهم حتى لا يظلموا، ولا يؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم، فقد روي عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: مَنْ ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه، وكان يتكلم به عمر بن الخطاب عند وفاته، لأوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله، وأن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم»[2].

---

(1) أبو يوسف، الخراج، ص125.

(2) المصدر نفسه.



لخص أمير المدائن سلمان الفارسي ما يجب لأهل الذِّمة على المسلم بالآتي: «ثلاث من عماك إلى هداك، ومِن فقرك إلى غناك، وإذا صحبت الصَّاحب منهم تأكل مِن طعامه، ويأكل مِن طعامك، ويركب دابتك، وتركب دابته، في أن لا تصرفه عن وجه يريده»[1]. ويذكر أبو يوسف، في كتاب «الخراج» وصية للنبي محمد لوالي الجزية عبد الله بن الأرقم، جاء فيها: «ألا مَن ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة»[2]. و أوصى الإمام أبو حنيفة النعمان تلميذه خالد السمتي، بالقول: «عاشر أهل الأديان بمعاشرتهم»[3].

غير أن أبا يوسف، وهو فقيه الدَّولة الأول وسبق أن حث الرَّشيد على معاملة أهل الذِّمة بالإحسان ذاكراً له وصايا الرَّسول وعمر فيهم، شرع بشأن الجزية وشروط لباس الذِّميين بالآتي: «ينبغي مع هذا أن تختم رقابهم في وقت جباية جزية رؤوسهم حتى يفرغ من عرضهم. ثم تكسر الخواتيم، كما فعل عثمان بن حنيف (والي البصرة لعلي بن أبي طالب) إن سألوا كسرها. وأن يتقدم في أن لا يُترك أحد منهم يتشبه بالمسلمين في لباسه، ولا في مركبه، ولا في هيئته. ويؤخذوا بأن يجعلوا في أوساطهم الزنارات، مثل الخيط الغليظ، يعقده في وسطه كل واحد منهم. وبأن تكون قلانسهم مضرّبة».

---

(1) المصدر نفسه، ص126.

(2) المصدر نفسه، ص125.

(3) المكي، مناقب أبي حنيفة 1 ص367.



«وأن يتخذوا على سروجهم في موضع القرابيس، مثل الرُّمانة من خشب. وبأن يجعلوا شراك نعالهم مثنية. ولا يحذوا على حذو المسلمين. وتمنع نساؤهم من ركوب الرَّحائل. ويمنعوا أن يحدثوا بناء بيعة لهم أو كنيسة، فما كان كذلك تركت لهم ولا تهدم. وكذلك بيوت النيران. ويتركون يسكنون في أمصار المسلمين وأسواقهم يبيعون ويشترون ولا يبيعون خمراً ولا خنزيراً. ولا يظهرون الصلبان في الأمصار. ولتكن قلانسهم طوالا مضربة، فمر عمالك (يعني الرَّشيد) أن يأخذوا أهل الذِّمة بهذا الزَّي. هكذا كان عمر بن الخطاب أمر عماله أن يأخذوا أهل الذِّمة بهذا الزَّي. وقال: حتى يعرف زيهم من زي المسلمين»[1].

ينسب أبو يوسف، في مكان آخر، التَّشدد ضد أهل الذِّمة، الذي يصنف حديثا في خانة إهدار حقوق الإنسان، إلى الخليفة الأموي الثَّامن عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ)، وهو الذي اعتبر الخليفة الرَّاشدي الخامس، ولعلَّ سفيان الثَّوْرِيّ هو صاحب تلك المقولة: «الْخُلَفَاءُ خَمْسَة أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم»[2]. إذا صح ذلك فللخليفة الزَّاهد سابقة في التَّشدد والقسوة، إذ قتل صديقه خُبيب بن عبد الله بن الزُّبير بحادثة معروفة يوم كان أميراً على المدينة[3].

لقد أظهره هذا الحدث خلاف الصورة المرسومة له في الذَّاكرة

---

(1) أبو يوسف، الخراج، ص127.

(2) الكتب الستة، سُنَن أبي داود، كتاب السُّنَّة، ص1563، حديث رقم (4631).

(3) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص284.



الإسلامية. ومن وصاياه إلى عماله بشأن أهل الذِّمة: «أما بعد، فلا تدعن صليباً ظاهراً إلا كسر ومحق. ولا يركبن يهودي ولا نصراني على سرج، وليركب على أكاف (كساء). ولا تركبن امرأة من نسائهم على رحالة، وليكن ركوبها على أكاف، وتقدم في ذلك تقدماً بليغاً. وامنع من قبلك فلا يلبس نصراني قباء، ولا ثوب خز ولا عصب. وقد ذكر لي أن كثيراً ممن قبلك من النَّصارى قد راجعوا لبس العمائم، وتركوا المناطق على أوساطهم واتخذوا الجمام الوفر، وتركوا التقميص ولعمري لئن كان يضع ذلك في ما قبلك إن ذلك بك لضعفاً وعجزاً ومصانعة، وإنهم حين يراجعون ذلك ليعلموا ما أنت، فانظر كل شيء نهيت عنه»[1].

لكن تشدد أوتزمت عمر بن عبد العزيز، ضد أهل الذِّمة عامة، قابله موقف آخر اتخذه فيما اتخذ من تصفية آثار خراب الحَجَّاج بن يوسف الثقفي (ت 95هـ) بالعراق، فقد كان سبب عزله الجراح بن عبد الله الحكمي (قُتل 112هـ) عن خراسان هو استمرار الأخير في سياسة الحَجَّاج مع أهل الذِّمة من الذين أسلموا. إذ واصل، على الرغم من إسلامهم، فرض الجزية عليهم، فكتب عمر إلى الجراح ما نصه: «انظر مَنْ صلى قِبَلك إلى القبلة فضع عنه الجزية»[2].

قال الطبري: «فسارع النَّاس إلى الإسلام، فقيل للجراح: إن النَّاس قد سارعوا إلى الإسلام، وإنما ذلك نفورا من الجزية فامتحنهم بالختان، فكتب الجراح بذلك إلى عمر، فكتب إليه عمر: إن الله بعث

(1) المصدر نفسه، ص128.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك 5 ص314، حوادث السنة 100هـ.



محمداً صلى الله عليه وسلم، داعيا ولم يبعثه خاتناً»[1]. وفي رواية أخرى قال: «ولم يبعثه جابياً»[2].

ويُضاف إلى ما ذكرناه من حسنات عمر بن عبد العزيز، وربما أهمها هو وقف الفتوحات حينما «اقتصر الجهاد على معارك محدودة، آنية أو موسمية على حدود دار الإسلام»[3]. وبشكل عام أدى التشدد في فرض الجزية وجبايتها، وممارسة الحط من أهل الأديان الأُخر، إلى اضطرار النَّاس الدخول في الإسلام. وهنا ينتفي دور عامل الإقناع والإيمان، فمن أصبح مسلماً لأي ظرف كان لا يمكنه الرَّجعة خشية من حد الرِّدة، وهو القتل.

من الجديد ذكره أيضاً وما يشير إلى تسامح ابن عبد العزيز أنه اشترى قبراً له في دير يُسمى بدير سمعان، ودُفن فيه، جاء في الرّواية: «أمرنا عمر أن نشتري موضع قبره، فاشتريناه من الرَّاهب: قال: فقال بعض الشُّعراء: أقول لما نعى النَّاعون لي عمراً/لايبعدنَّ قِوام العدل والدِّين/ قد غادر القومُ باللحد الذي لحدوا/ بدير سَمعان فسطاط الموازين»[4]. هذا، وأن عبارة اشتريناه من الرَّاهب تؤكد أن الدير لازال مسيحياً آنذاك، ولم يكن اسماً فقط.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) راجع الفصل الثالث من الكتاب، ما قاله ابن كمونة وأبو العلاء المعري في أمر الداخلين في الإسلام من أهل الذّمة.

(3) الدُّوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص35.

(4) الطَّبري، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص 606-601.



بداية القسوة ضد أهل الذِّمة إلى عمر بن عبد العزيز، فإن وصايا عمر بن الخطاب المتشددة وردت واضحة في المصادر الإسلامية الأولى. ويضاف إليها أنه كان يختم رقابهم عند تحصيل الجزية[1]. أجد في تأكيد نسبة هذه الوصايا إلى ابن عبد العزيز محاولة للتقليل مِن شرعيتها، وكذلك تأكيد نسبتها إلى عمر بن الخطاب محاولة لتأصيل شرعيتها، فوصايا وممارسات الخليفة الأموي ليست كوصايا وممارسات الخليفة الرَّاشدي، لدى الأنظمة الإسلامية المتعاقبة.

جعل الفقيه الحنبلي ابن قيم الجوزية رسالة نصارى أهل الجزيرة (الجزيرة العراقية) إلى عامل عمر بن الخطاب عليهم، عبد الرَّحمن بن غَنيم، مادة لمعظم كتابه «أحكام أهل الذمة»، فأظهر التَّشدد في معاملتهم وكأنه ورد بطلب منهم. أقول: إن صحت هذه الرسالة فلا شك أن مصدر أحكام أهل الذمة المتشددة في الشَّريعة الإسلامية هو ابن الخطاب لا ابن عبد العزيز.

ولأهمية المعلومات الواردة فيها نأتي بنصها: «إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا، وأهل ملتنا. على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نُحدث في مدينتنا كنيسة، ولا فيما حولها ديرا، ولا قلاية، ولا صومعة راهب، ولا نجدد ما خرب من كنائسنا، ولا ما كان منها في خطط المسلمين، وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل أو النهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، ولا نؤوي فيها ولا في

(1) أبو يوسف، الخراج، ص128.



منازلنا جاسوسا. وألا نكتم غشا للمسلمين».

«وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضرباً خفيفاً في جوف كنائسنا. ولا نظهر عليها صليبا. ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون. وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين. وألا نخرج باعوثا قال: والباعوث (بعث المسيح) يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر، ولا شعانين. ولا نرفع أصواتنا مع موتانا. ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين. وألا نجاورهم بالخنازير ولا بيع الخمور. ولا نظهر شركا. ولا نُرغّب في ديننا. ولا ندعو إليه أحدا. ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين. وألا نمنع أحدا من أقاربنا أرادوا الدخول في الإسلام».

«وأن نلزم زيّنا حيثما كنا. وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين، ولا فرق شعر، ولا في مراكبهم، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نكتني بكناهم. وأن نجز مقادم رؤوسنا، ولا نفرق نواصينا. ونشد الزنانير على أوساطنا. ولا ننقش خواتمنا بالعربية. ولا نركب السروج. ولا نتخذ شيئا من السلاح، ولا نحمله، ولا نتقلد السِّيوف».

«وأن نوقر المسلمين في مجالسهم، ونرشدهم الطريق، ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس ولا نطلع عليهم في منازلهم، ولا نعلم أولادنا القرآن، ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة، إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة. وأن نُضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد. ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا



وأزواجنا ومساكيننا. وإن نحن غيَّرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا، وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا. وقد حل لك ما يحل لأهل المعاندة والشقاق»[1].

بعد أن قرأ عمر بن الخطاب الرِّسالة، التي كانت بمثابة عهد مِن المسيحيين، كتب إلى عامله على الجزيرة قائلا: «أمض لهم ما سألوا، والحق فيهم حرفين، اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم: ألا يشتروا من سبايانا. ومَنْ ضرب مسلما فقد خلع عهده»[2].

لعلَّ عدم التزام يهود خيبر بالشرط الأخير هو الذي جعل عمر لا يلتزم بما عهد لهم الرسول؛ فالمضروب هو عبد الله بن عمر بن الخطاب، حسب ما ورد في رواية البخاري المتقدمة الذِّكر! كان تعهد نصارى الجزيرة، بالصورة المذكورة، مثلاً، ويكاد يلغي ديانتهم من الأساس، فلا يمنعون مسلماً من رغبة، وليس لهم الاحتفاظ بمقومات استمرار ديانتهم، فلا كنيسة تُبنى ولا كنيسة يُعاد عمرانها، ولا إعلان عيد أو مناسبة دينية. وكم من الولاة والمتنفذين مَنْ اتخذ هذا التعهد ذريعة لأخذ المال، وهو الإكراه بالدِّين بعينه! فأين هذا التعهد من صلاة نصارى نجران إلى قبلتهم في المسجد النَّبوي؟

لقد تعاملت الكنيسة بالعراق، فترة العهد الأموي، مع ولاة لا مع خلفاء، يتشددون ويتسامحون حسب أمزجتهم، ومستوى ثقافتهم

---

(1) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذِّمة 2 ص658-660.

(2) المصدر نفسه 2 ص661.



وإنسانيتهم. ليس هناك مراعاة لعهد أو ذمة. غير أن المصادر المسيحية أشارت إلى انفتاح نسبي أيام معاوية بن أبي سفيان. فمن أخبار المؤرخ السرياني يوحنا برفنكابي (القرن الثَّامن الميلادي) «أن المسلمين قاموا بحق النَّصارى والرُّهبان، فكانوا يطالبونهم بالجزية. ويطلقون لهم الحرية التامة في أمور دينهم»[1].

ربَّما أهم الأسباب التي دعت معاوية أن يكون متسامحاً، إضافة إلى عدم تزمته الديني، مع المسيحيين هو مواجهة الرُّوم، وتعاونهم معه في حربه ضد علي بن أبي طالب. فعقد معهم هدنة لفترة طويلة ساعدته كثيراً في مواجهة جيش الخلافة القادم من العراق، مع الاحتفاظ بمواقع الثغور المواجهة للرُّوم. كذلك كانت زوجته ميسون وأم ولده يزيد مسيحية على المذهب اليعقوبي من قبيلة كلب.

كان طبيب معاوية ابن آثال مسيحياً أيضا، وينسب إليه تركيب السُّموم القواتل، التي كثيرا ما استخدمها معاوية في تصفية خصومه، ومِن المقتولين بها قبل الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب (50هـ)، وعبد الرَّحمن بن خالد بن الوليد (46 هـ)، ويُقال كان منافسا ليزيد في أخذ المُلك بعد موت معاوية. قال ابن أبي أصيبعة: في علاقة معاوية بابن آثال «يقربه لذلك كثيراً، ومات في أيام معاوية جماعة كثيرة من أكابر الناس والأمراء من المسلمين بالسم»[2]. وقيل كان هذا الطَّبيب

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص53.

(2) ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء 2 ص24-25.



والياً على خراج حمص، وقتله خالد بن المهاجر ثأراً لعمه عبد الرحمن. يضاف إلى ذلك أن معاوية لم يكن متدينا فيتعصب ضد دين آخر، ولو كان هناك خطر من المسيحيين لعاملهم بالقسوة التي عامل الشّيعة بها، ومن رفض خلافته من شخصيات الإسلام الأوائل.

كانت ولاية الحَجَّاج بن يوسف الثقفي (75 - 95هـ) أطول ولاية أموية على العراق. اتخذ فيها قرارات مجحفة بحق الموالي وأهل الذِّمة العراقيين. وقلده في هذه السِّياسة الوالي يوسف بن عمر الذي خلف خالد بن عبد الله القسري- كانت أم الأخير مسيحية، فقيل إنه ابتنى لها كنيسة في صحن داره، وقد اتهمه هشام بن عبد الملك (ت 125هـ) في قضية مالية، فكتب إليه متوعدا: «وستعلم يا ابن النَّصرانية أن الذي رفعك سيضعك»[1]. وفي أيام الحَجَّاج وغيره كان أهل الذِّمة أضعف الطبقات، ويأتي بعدهم الموالي، وظلت تُجبى ضريبة الجزية حتى من الذين أسلموا.

ففي رواية يرويها الطبري عن تلك الفترة قد تكفي لتفهم موقف المسيحيين الحرج بين الأطراف المتنازعة من المسلمين. ذلك أنهم طلبوا من شبيب بن يزيد الخارجي (قُتل 77 هـ) ترك كنيستهم أو بيعتهم المعروفة بالبت، بعد أن التجأ إليها وهو يتنقل بين قرى النَّهروان في أطراف بغداد، على نهر حَولايا قريبا من بيعة البت، نزلها عَشية الثُّلاثاء.

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص322.



جاء في الرّواية: «فنزل فسفت عليه الرِّيح، وشَق عليه الغُبار، ودعا صاحب الخراج العُلوج، فبنوا له قبةً فبات فيها، ثم أصبح يوم الأربعاء، فجاء أهل البت إلى شبيب، وكان نزلَ ببيعتهم، فقالوا: أصلحك اللّه! أنت ترحم الضُّعفاء، وأهل الجزية، ويكلمك مَن تلي عليه، ويشكون إليك ما نزل بهم فتنظر لهم وتكف عنهم، وإن هؤلاء القوم جبابرة (الحَجَّاج جنده) لا يُكلَّمون ولا يقبلون العُذر، واللّه لئن بلغهم أنك مقيم في بيعتنا ليقتلننا، أن قضى لك أن ترحل عنَّا، فإن رأيت فانزل جانب القرية، ولا تجعل لهم علينا مقالاً. قال: فإني أفعل ذلك بكم، ثم خرج فنزل جانب القرية»[1].

انتقل مركز الخلافة في العهد العباسي إلى العراق، فأصبح التَّعامل مع الخلفاء مباشرة. يومها اقترب المسيحيون مِن دواوين الدولة التي كانت بحاجة إلى «مثقفين يقومون بأعباء الإدارة والدَّواوين والجباية والشُّؤون المالية، وكان المسيحيون وحدهم يمتازون في ذلك الوقت بثقافة عالية، فكانوا من أهل العلوم والحرف، كالفلاسفة والأطباء والفلكيين»[2].

ومع تأثر وضعهم بحاجة الدَّولة إلى مهاراتهم ومزاياهم الفكرية؛ إلا أن الخلفاء كانوا يتدخلون في شؤون الكنيسة، مثلما كان الوضع في أيام الدولة الساسانية. فانتخاب الجاثليق والمطارنة لا يتم

---

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك 5 ص341. ابن الاثير، الكامل في التّاريخ 4 ص414.

(2) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص105.



إلا بموافقتهم، وفي أحيان عديدة يعين رأس الكنيسة بمرسوم الخليفة، وإن كان الأمر مخالفا لإرادة المجمع الكنسي.

فعلى سبيل المثال لا الحصر، كانت المنافسة على أشدها بين شخصين لتولي رئاسة كنيسة المشرق هما: سورين ويعقوب الثاني. «وكان سورين مطراناً لنصيبين، ثم انتقل إلى حلوان، وكانت حياته مليئة بالمشاغبات والفتن، وتوصل إلى أن يعينه أمير المدائن بطريركا على كنيسة المشرق سنة 754ميلادية».

«إلا أن الأساقفة رفضوه، والتمسوا من الخليفة العباسي الأول عبد الله السفاح أن يعزله عن هذا المنصب، وتم لهم ذلك. وأرسل سورين مطرانا إلى البصرة، ورفضه أهل المدينة أيضا فأنهى حياته في السجن. أما منافسه يعقوب فقد زجه المنصور في السِّجن مدة، ثم أعيد إلى الكرسي البطريركي الذي شغله حتى وفاته 773 ميلادية، وخلفه سنة 775 البطريرك حنانيشوع الثَّاني، الذي مات مسموما سنة 779 بيد حجام الخليفة»[1].

كان الجاثليق طيمثاوس الأول أو الكبير (ت823 ميلادية) من أبرز جثالقة الكنيسة الشَّرقية في العهد العباسي، فقد امتدت «كنيسة المشرق في عهده إلى الهند والصين والتبت»[2]. انحدر من أربيل وتدرج في المهام الدينية حتى حل محل الجاثليق حنا نيشوع الثاني. ومن أعمال

(1) المصدر نفسه 2 ص106.

(2) المصدر نفسه2 ص102.



طيمثاوس أنه «سعى كثيرا بتربية إكليروسه تربية صحيحة، وبنى لهم مدارس ومعاهد يتلقون فيها إلى جانب علوم الكنيسة العلوم المدنية بجميع فروعها وفنونها. لأنه أدرك جيدا أن مستقبل كنيسته منوط بنوع التربية والثقافة التي يتلقاها أكليروسه. ووجههم نحو الرسالة الإنجيلية وواجب نقلها إلى الشعوب التي لم تصلها بعد. فقد أنفذ بعثات تبشيرية إلى تركستان والهند والصين وبلاد أخرى نشروا فيها المسيحية، وأسسوا فيها كنائس جديدة»[1]. ربَّما يعود تنصر المغول إلى تلك الإرساليات بين الوثنيين والبوذيين والمجوس في تلك المناطق.

في بداية رئاسته للكنيسة الشَّرقية نقل طيمثاوس كرسي البطريركية مِن المدائن إلى بغداد، ليكون قريبا من بلاط الخلافة العباسية. وكتب مشدداً على استنفاذ كل إمكانية ومجال للتَّعايش مع المسلمين، فقد كتب يقول: «إنهـم لم يكـرهـوننا قط على عمل شيء يمس الدِّين»[2].

هذا، وعاصر طيمثاوس خمسة خلفاء عباسيين: المهدي (775 - 785 ميلادية)، والهادي (785 - 786ميلادية) والرَّشيد (786 - 809 ميلادية) والأمين (809 - 813 ميلادية) والمأمون (813 - 833 ميلادية). وكانت فترة رئاسته لكنيسة الشَّرق مثمرة في العلاقة بين المسيحيين والمسلمين. وقد اشتهرت فيها حواراته العقائدية مع الخليفة

(1) ساكسو، البطريرك طيمثاوس الكبير رائد الحوار المسيحي الإسلامي في العصر العباسي، بين النهرين، العدد 4 السنة 1976.

(2) المصدر نفسه.



المهدي وعلماء المسلمين.

لكن المصادر الإسلامية تجاهلت ذلك تماما. وفي تلك الفترة كان تدخل الخيْزران وأم ولديه الهادي والرَّشيد، لصالح المسيحيين بتأثير أبو قريش عيسى طبيبها الخاص، فأخرجت لهم موافقة الخليفة بانتخاب جاثليق جديد هو طيمثاوس الكبير أو الأول. بعدها لعبت زبيدة بنت جعفر بن المنصور وزوجة ابن عمها الرشيد ووالدة الأمين، دوراً إيجابياً لصالح المسيحيين بتأثير طيمثاوس نفسه، لذا وصفتها المصادر المسيحية بالمحسنة الكبيرة.

قال ماري في «المجدل»: «كانت زبيدة أم الأمين تُكرم طيمثاوس كثيرا، وتميل إلى النَّصارى وتستخدمهم، وأخرجت توقيع الرَّشيد بإعادة المستهدم من الدير وتوسيعه، وعملت أعلام الشعانين وصلبانا مِن ذهب وفضة، وعاونت سرجيس مطران البصرة على بناء البيع، وعضدت جبريل الطَّبيب»[1].

كان جبريل بن بختيشوع أمين سر الأمين. غير أن الحرب بين الأخوين، الأمين والمأمون، جعلت عواميد الكنائس في محلة الشماسية[2] (الصليخ حالياً) حجارة للمنجنيق[3]. ومِن المواقف التي أكرمت زبيدة

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص120.

(2) راجع بحث روفائيل بابو إسحق، محلة الشماسية ببغداد في عهد الخلافة العباسية، مجلة سومر، العدد التاسع 1953.

(3) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص126.



عليها الجاثليق طيمثاوس أنه كان السبب في عودتها زوجةً للرشيد بعد طلاق بالثلاث لا يجوز الرجعة عنه إلا بمحلل. «فعرف طيمثاوس صعوبة ذلك على الرَّشيد، فأشار بأن تتنصر على يده فيوجب عليها القتل، وترجع تسلم فتحل له. وأمضى ذلك الفقهاء»[1].

أشارت توجيهات الخلفاء لإعادة إعمار الكنائس والأديرة إلى اختلاف مواقفهم إزاء قرارات سابقة التي فرضها عمر بن الخطاب، وقيل عمر بن عبد العزيز، والقاضية بعدم إعمار ما باد أو خرب من الكنائس والأديرة. وأشارت في الوقت نفسه إلى الاضطهادات التي تعرض لها المسيحيون، ومن مظاهرها المؤذية هدم دور عبادتهم. فقد كثرت الروايات المسيحية من ذكر توقيعات الرشيد بإعمار ما هدم من الكنائس والأديرة. فيذكر أن الجاثليق طيمثاوس «نال من الخليفة الرشيد في نحو سنة 790 (ميلادية)، وبعد ست مقابلات مع الخليفة السماح بإعادة بناء الكنائس المدمرة»[2].

بينما حصل، قبل ذلك، أن أمر والده المهدي (ت 169 هـ) «بهدم جميع الكنائس المسيحية المشيدة بعد الفتح العربي»[3]. ومِن الاضطهادات أيام المهدي «لم يكن الرهبان يستطيعون الظهور في الشوارع (بالموصل) دون التعرض للإهانات، ولقد هدمت كنائس

---

(1) مجلة بين النهرين، العدد (4) السنة 1976 عن المجدل.

(2) الدومنيكي، الآثار المسيحية في الموصل، ص28.

(3) المصدر نفسه، عن ابن العبري، التاريخ السرياني.



(...) في البصرة وبغداد»[1]. ومع تسامح عبد الله المأمون (ت 218 هـ) «مع المسيحيين عامة، ففي عهده تجددت الأديرة، إلا أن قاضي الموصل الحسن بن موسى الأشيب رفض إعادة بناء إحدى الكنائس المهدمة»[2].

ظلت أحوال المسيحيين، حتى نهاية الدولة العباسية، خاضعة لإرادة الخلفاء والولاة والقضاة والمحتسبين، دون أن تكون هناك ضوابط واضحة. وساير أغلب هؤلاء سلوك العامة، ونشدوا تأييد الحنابلة على وجه الخصوص بممارسة التَّضييق على أهل الذِّمة. فالخليفة أو الوالي يهدم الكنائس، وهو نفسه يرخص بإعمارها، والمتشدد ينفذ فيهم أحكام العُمرين، ابن الخطاب أو ابن عبد العزيز، وهذا ما تحقق بشدة على يد جعفر المتوكل (ت 247هـ).

تقسم الأحكام إلى فئتين: أساسية وغير أساسية. الأساسية: خرق العهود، فيستباح دم الخارقين. و«كل تهجم وإن كان بالأقوال على المسلمين، أو على القرآن، أو على النبي، واهتداء مسلم (أن يتحول عن دينه بفعل ترغيب ذمي)، وظلم يقترف ضد مسلم أو أمواله، وكل صلة بامرأة مسلمة للزواج أو الفجور، ومساعدة أعداء المسلمين»[3]. وكل هذه الخروقات تستوجب القتل. معنى هذا أن المسيحي أو اليهودي ومثلهما الصَّابئي المندائي كان محكوما بسبعة أحكام بالقتل، فكم كان

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص29.

(3) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص174.



الظرف دقيقاً ومحرجاً بالنسبة للكنيسة الشرقية في حال وجود خليفة يقرر تنفيذ تلك الأحكام! التي عُرفت بالشُّروط العمرية.

والأحكام غير الأساسية: قرع النَّواقيس، وتلاوة المزامير علنا، وبيع الخمور والخنازير، وعرض الصُّلبان أمام الأنظار، وتشييد بناء أعلى من بناء المسلمين، والاحتفال العلني بالمآتم أو الأعياد وركوب الخيل واستعمال السُّروج، واتخاذ ألقاب إسلامية، وترك لبس الزنار والغيار الخاص بأهل الذِّمة»[1]. وتضمن كتاب ابن قيم الجوزية «أحكام أهل الذمة»، كل الأحكام المذكورة وأحكاما أُخر منها: منعهم من اعتمار العمائم.

لأن «العمائم تيجان العرب، وعزها على سائر الأمم من سواها، ولبسها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والصحابة من بعده، فهي لباس العرب قديما ولباس رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والصَّحابة فهي لباس الإسلام»[2]. وينقل عن الرسول أنه قال في شأن لباس الرأس: «فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس»[3]. ووصل الأمر إلى التَّمييز في النعال. ورد في الحديث «ولا نعالهم تشبه نعال المسلمين». ولكي تُعرف المرأة أنها ذمية أن يكون «أحد خفيها أحمر»[4]. وبالغ بعض الفقهاء في إهانة أهل الكتاب بمناداتهم بديانتهم فيقال: يا

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 2 ص739.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه 2 ص764-765.



مسيحي أو يا صليبي. ويقال: يا يهودي أو يا إسرائيلي[1]. وابن قيم لامَ زمانه لأن فيه تصدر أهل الكتاب المجالس، ويُقام لهم[2].

لم يقتصر الاضطهاد أيام المتوكل على تطبيق تلك الأحكام، بل سعى وزيره إلى تكليف أشهر كُتاب العصر العباسي والعصور التَّالية، عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، إلى تأليف كتاب ضد المسيحية. قال ياقوت الحموي (ت 626هـ): إن الفتح بن خاقان كتب إلى الجاحظ كتاباً جاء فيه:

«إن أمير المؤمنين يجدُ بك ويهشُّ عند ذكرك. ولولا عظمتك في نفسه لعِلمك ومعرفتك لحال بينك وبين بُعدك عن مجلسه. ولغصبك رأيك وتدبيرك فيما أنت مشغول به ومتوفر عليه. وقد كان ألقى إليَّ من هذا عنوانه فزدتك في نفسه زيادة كفَّ بها عن تجشيمك، فاعرف لي هذه الحال، واعتقد هذه المنة واعكف على كتاب الرَّد على النَّصارى، وافرغ منه وعجل به إليَّ. وكن ممن حدا به على نفسه لتنال مشاهرتك. وقد استطلقته لما مضى، واستسلفت لك لسنة كاملة مستقبلة. وهذا مما لم تحتكم به نفسك»[3].

اتهم الجاحظ في كتاب «الرَّد على النَّصارى» المتكلمين المسيحيين، وأعيانهم بنشر كتب الفرق الأُخر بين المسلمين. قال: «لولا

(1) المصدر نفسه 2 ص771.

(2) المصدر نفسه.

(3) الحموي، معجم الأدباء 5 ص2114-2115.



متكلمو النَّصارى وأطباؤهم ومنجموهم ما صار إلى أغنيائنا وظرفائنا ومجاننا وأخداننا شيء من كتب المثانية والديصانية والمرقونية والفلانية. ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه، صلى الله عليه وسلم. ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها»[1].

ومِن كُتب الخلفاء في تعيين الجثالقة، حسب مصالح الدَّولة أو موقف الخليفة الشَّخصي، كان كتاب أو توقيع القائم بأمر الله (ت 447هـ) القاضي بتعيين الجاثليق عبد يشوع الثَّاني، ونصه: «أوعز ترتيبك جاثليقاً لنسطور النَّصارى في مدينة السَّلام والأصقاع. وزعيما لهم والروم واليعاقبة طرا، وكل ما تحويه ديار الإسلام من هاتين الطائفتين، ممن بها يستقر وإليها يطرأ. وجعل أمرك ممتثلا»[2].

وفي مراسم أُخر يُذكِّر رئيس النَّصارى أو اليهود ببطلان دينه بعد ظهور الإسلام، كما سلف ذِكره في الفصل السَّابق. وكتب صاحب ديوان الجوالي، محمد بن يحيى بن فضلان (ت631هـ) في رقعته التي سيأتي نصها لاحقا، إلى الخليفة النَّاصر لدين الله (ت 622هـ) يحرضه فيها على تطبيق إجراءات سابقة في أهل الذِّمة، موكداً فرضها من قبل عمر بن الخطاب، وأول من طبقها عليهم بشدة المتوكل وقد سبق ذكر ذلك. وآخر مَنْ طبقها الخليفة المقتدي بالله (ت487هـ):

«علق في أعناقهم الجلاجل، ونصب الصُّور والخشب على

(1) الجاحظ، ثلاث رسائل، المختار من كتاب الرد على النَّصارى، ص20.

(2) أبونا، تاريخ الكنيسة الشَّرقية، ص38، عن ماري، المجدل، ص135.



أبوابهم، لتتميز بيوتهم عن بيوت المسلمين. وأن لا يستوي بنيانهم بنيان المسلمين. وألبس اليهود لبس الغيار والعمائم الصفر. وأما النساء فالأزر العسلية، وأن تخالف المرأة منهم بين خفيها، واحد أسود والآخر أبيض، وأن يجعلنَ في أعناقهنَّ أطواقا من حديد، إذا دخلنَ الحمامات. وأما النَّصارى فلبس الثياب الدكن والفاختية، وشد الزنانير على أوساطهم، وتعليق الصُّلبان على صدورهم. وإذا أرادوا الركوب لا يمكنون من الخيل، بل البغال والحمير بالبراذع دون السُّروج، عرضا من جانب واحد»[1].

كان الخلفاء والوزراء يحاولون كسب المذاهب السائدة والمهيمنة على العامة؛ مثل المذهب الحنبلي أو الشَّافعي الشديدين على أهل الذِّمة. حدث مثل هذا في أزمة الخلافة عقب فشل انقلاب عبد الله بن المعتز ضد المقتدر بالله السَّنة 296هـ. فتقرر عدم استخدام «أحد من اليهود والنَّصارى إلا في الطِّب والجهبذة فقط، وأن يطالبوا بلبس العسلي، وتعليق الرِّقاع المصبوغة بين أظهرهم»[2]. غير أن المسيحيين، وأهل الذِّمة عامة، أثبتوا وجودهم عن طريق إتقان المهن، التي عزف عنها العرب المسلمون، بداية من الطب والهندسة والترجمة إلى الصياغة والحدادة والزِّراعة، وأعمال الخدمة المتنوعة الرَّفيع منها والوضيع؛ تتراوح بين الطِّبابة والكتابة والتَّنظيف، وأثر ذلك ما زال بائنا ببغداد والبلاد العراقية الأُخر.

---

(1) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة (منسوب)، ص64-70.

(2) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزَّاهرة، 3 ص165.



قال ابن الأخوة (ت 729هـ) معللاً ومحارباً تلك الظَّاهرة بما يخص اختصاص أهل الذِّمة في الطب: «هو من فروض الكفاية، ولا قائم به من المسلمين. وكم مِن بلد ليس فيه طبيب إلا من أهل الذِّمة. ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الطب. ولا نرى أحداً يشتغل به ويتهافتون على علم الفقه، لا سيما الخلافيات والجدليات، والبلد مشحون من الفقهاء ممن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع. فليت شعري كيف يرخص الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة، وإهمال ما لا قائم به، هل لهذا سبب؟ إلا أن الطب ليس يتوصل به إلى تولي القضاء والحكومة والتَّقدم به على الأقران والتَّسلط على الأعداء»[1].

لكن، كيف يرى ابن الأخوة المحتسب، وهو الفقيه، الشَّافعي والأشعري، كما يتضح مِن مادة موضوع كتابه ومقدمته، الشَّهادة في مسببات القتل إذا لم تؤخذ شهادة الطَّبيب بنظر الاعتبار؟ وابن الأخوة لم يكن شديدا على أهل الذِّمة فحسب، بل كانت شدته على المرأة أكثر من ذلك. نقل في كتابه «معالم القربة في أحكام الحسبة» أحاديث تمنع تعلمها «ولا يعلم الخط امرأة ولا جارية. فقد ورد النَّهي بذلك لقوله (صلعم): لا تعلموا نساءكم الكتابة»[2]، ووصف المرأة المتعلمة «كمثل حيَّة تُسقى سمّا»[3]. حكم بهذا ولم يدر بخلده أن مؤسس مذهبه تعلم

---

(1) ابن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، ص166.

(2) المصدر نفسه، ص171.

(3) المصدر نفسه، ص172.



في مجلس الست نفيسة بمصر، وأوصى أن تُصلي على جنازته دون الرِّجال (سيأتي تفصيله في الفصل السابع من الكتاب).

قبل ذلك أشار صاحب الجوالي ابن فضلان (غير صاحب الرِّحلة المشهور في خلافة المقتدر بالله العباسي في القرن الرَّابع الهجري) إلى ظاهرة منافع أهل الذِّمة، من دون ذكر فضل لهم. قال: «ومنهم الأطباء أصحاب المكاسب الجزيلة، بترددهم إلى منازل الأعيان وأرباب الأحوال، ودخولهم على المتوجهين في الدَّولة. والنَّاس يتحملون فيما يعطون الطَّبيب زائدا على القدر المستحق، وهو أمر من قبل المروءات. فلا ينفكون على الخلع السَّنية والدنانير الكثيرة، والطرف في المواسم والفصول، مع ما يحيطون في المعالجات، ويفسدون الأمزجة والأبدان، ويخرج الصَّبي منهم ولم يقرأ غير عشر مسائل حنين (من كتاب الطب) وخمس قوائم من تذكرة الكحالين، وقد تقمص ولبس العمامة الكبيرة»[1].

ورد في رقعة ابن فضلان، وهو يترأس ديوان أهل الكتاب، جورٌ وظلمٌ على قوم أسهموا في بناء الحضارة الإسلامية، وعمروا مجالس المناظرة والفكر بالفلسفة والثَّقافة العالية. لم يكن إتقانهم الطب والعلوم تجاوزا لعهد حصلوا عليه منذ ظهور الإسلام. وظلوا يحلبون بالجزية ويذلون بالتعدي على هويتهم الدينية. ومع ذلك واصلوا خدمة هذه البلاد وحاولوا خلق أجواء للتعايش مع المسلمين. وهم يعرفون

(1) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص64-70.



تماما أن الجزية مضى عهدها. والأصل فيها جز الصوف، ناهيك عن تسمية الديوان المسؤول عنهم بـ(الجوالي) الذي يشير إلى هؤلاء بالغرباء أو النزلاء مع أنهم من سكان البلاد الأصليين!

شهد العراق حضوراً مميزاً للأطباء المسيحيين، وأول هؤلاء كان الطَّبيب (تياذوق)، طبيب الحَجَّاج بن يوسف الثقفي (ت 95هـ). وكان «فاضلا وله نوادر وألفاظ مستحسنة في صناعة الطب»[1]. وكان قد «شفى الحَجَّاج من أكل الطين»[2]. وخدم جورجيس بن جبرائيل أبا جعفر المنصور (ت 158هـ) وكان حظيا عنده وترجم له كتبا عديدة، استدعاه المنصور من جند نيسابور العام 148هـ لعلاجه من فساد معدته وانقطاع شهوته[3].

ظل الطَّبيب ابن جبرائيل متمسكا بدينه، ولم يقبل هدية المنصور مِن الجواري، ودعوته إلى الإسلام فحصل أن سأله المنصور عن زوجته، فقال: «كبيرة ضعيفة لا تقدر تنتقل إليّ من موضعها»، فأمر خادمه «أن يختار من الجواري الروميات الحسان ثلاثا، ويحملهن إلى جورجيس».

إلا أن الأخير أنكر ذلك واعتذر للخليفة حين سأله عن سبب عدم قبول الهدية «هؤلاء لا يكن معي في بيت واحد. لأنا معشر النَّصارى لا نتزوج بأكثر من امرأة واحدة، وما دامت المرأة في الحياة لا نأخذ

(1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء 2 ص32.

(2) المصدر نفسه 2 ص33.

(3) المصدر نفسه 2 ص37.



غيرها»[1]. وحاول المنصور أن يدخله إلى الإسلام، وهو يهم بالعودة إلى أهله بعد تمكن الشَّيخوخة منه «اتق الله وأسلمْ وأنا أضمن لك الجنة!» أجابه الطَّبيب: «أنا على دين آبائي أموت، وحيث يكون آبائي أحب أن أكون، إما في الجنة أو في جهنم»[2].

كان أبو قريش عيسى، الصيدلاني والطبيب أيام المهدي، مقربا عند الخيزران (ت 173 هـ) كما تقدمت الإشارة. فهو طبيبها الخاص ومبشرها في حملها بولدها البكر موسى الهادي (ت 170هـ). وطبيب الهادي كان عبد المسيح بن جورجيس، استقدم باستشارة مجمع أطباء القصر، ومعظمهم من المسيحيين. لكن «الطَّبيب أبا قريش والخيزران يحسدانه، فعاد إلى جند نيسابور، ولما مرض هارون الرَّشيد أرسل مَن يأتي به، وقد اختبره الخليفة ببول دابة ليفحصه»[3].

وخدم بعده ولده جبرائيل البرامكة بتوصية من والده. قال: «ابني جبرائيل أمهر مني، وليس في الأطباء من يشاكله»[4]. وأصبح بعدها طبيب الرَّشيد الخاص، فكانت منزلته مِن العلو أن قال الخليفة فيه: «كل من كانت له إليّ حاجة فليخاطب بها جبرائيل. لأني أفعل ما يسألني فيه ويطلب مني»[5]. وظلت عائلة جورجيس الأول تتولى مهام الطبابة في البلاط العباسي أبا عن جد، فكان بختيشوع بن جبرائيل

---

(1) المصدر نفسه 2 ص39.

(2) المصدر نفسه 2 ص40.

(3) المصدر نفسه 2 ص42.

(4) المصدر نفسه 2 ص44.

(5) المصدر نفسه.



بن بختيشوع طبيب الواثق والمتوكل. لكن الأخير نكبه بعد أن رفع شأنه. قيل: «كان يضاهي المتوكل في اللِّباس والفرش»[1].

ومن الكحالين (أطباء العيون) ماسويه أبو يوحنا. وكانت بدايته في البلاط العباسي «لعلاج خادم للفضل بن الرَّبيع الوزير وبانو أخت الرَّشيد»[2]. ثم استلم من بعده أمور طبابة العيون ابنه يوحنا الذي كان بالأصل شماساً في الكنيسة. وعُتب لما شذ عن تقاليد دينه متخذا الجواري.

قيل له: «خالفت ديننا وإنك شماس. فإما إن كنت على سنتنا، واقتصرت على امرأة واحدة وكنت شماساً لنا، وإما خرجت نفسك من الشَّماسية، واتخذت ما بدا لك من الجواري»[3]. هذا ورقعة ابن فضلان وما أورده ابن الأخوة في «معالم القربة» يكفيان الإشارة إلى استمرار حصر مهنة الطب بين أهل الذِّمة، وأغلبهم من المسيحيين، حتى نهاية الدَّولة العباسية.

المسيحية والمغول

قبل دخول المغول بغداد (1258 ميلادية) كان ظرف المسيحيين بالعراق، وغيره من بلاد الشَّرق محرجاً بسبب الحروب الصَّليبية. من

(1) المصدر نفسه2 ص62.

(2) المصدر نفسه 2 ص126.

(3) المصدر نفسه.



مظاهر ذلك أن أرسل صلاح الدِّين الأيوبي العام (1189) ميلادية صليب قبة الصَّخرة بالقدس إلى الخليفة العباسي «الذي كان من البرنز الموشى بالذهب، ودفن عند مدخل باب بغداد المسمى بالنوبي الشَّريف. وكان جزء منه ظاهراً، بحيث يتسنى للمارين أن يطؤوه بأقدامهم، وأن يبصقوا عليه»[1]. وذكر ابن العبري: «اعتادت السُّلطات الحاكمة أن تمنح رضاها للبطريرك الجديد عن طريق المزايدة التي ارتفعت إلى أربعين ألف دينار»[2].

كانت المسيحية قد وصلت عبر العراق إلى الهند وما وراء النهر، فاعتنقها الكثير من المغول، حتى إن مغولياً مثل (يهبالاها) (القرن الخامس الميلادي) نصب جاثليقا للكنيسة الشرقية. وفي فترة متأخرة نصب يهبالاها الثالث (1281 – 1317ميلادية) جاثليقاً أيضا. وإن الجيش المغولي، الذي اجتاح بغداد يتكون من جنود يدينون بالمسيحية. وكانت زوجة هولاكو، دقوز خاتون مسيحية أيضا. فعملت «ما بوسعها للذود عن المسيحيين»[3].

وحسب الأب الدومنيكي أن تعاطف المغول مع المسيحيين يعود إلى أسباب عديدة؛ منها «عقلية المغول التي تميل بطبيعتها إلى الخرافات، وتأثير النساء المسيحيات، والمصلحة السياسية»[4]. ففير

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص260.

(2) المصدر نفسه 2 ص269.

(3) المصدر نفسه 3 ص7.

(4) الدومنيكي، الآثار المسيحية في الموصل، ص58.



المسيحيين منهم كانوا يسمون أولادهم بأسماء مسيحية ويعمدونهم. «إذ يرون في العماد طقساً سحرياً، تفيد ممارسته أكثر من نظرهم إلى حقيقته الأساسية. وعند قراءتنا تاريخ المغول قد يقودنا التفكير إلى عالم الفجر اليوم، الذين تمتزج مسيحيتهم بخرافات كثيرة جاءتهم من أجدادهم»[1].

يضاف إلى تلك الأسباب التي جعلت المغول يتعاطفون مع المسيحيين صلات البابوية مع خاناتهم، بعد أن أصبحوا قوة عظمى تتساقط البلدان والقلاع المحصنة أمامهم، وهم في طريقهم إلى بغداد. فقد أرسل البابا اينوشنسيوس العام 1248ميلادية، أي قبل اجتياح بغداد بعشر سنوات، رسالة يدعوهم فيها إلى اعتناق المسيحية[2].

وقد وعدَ الخانات بإعفاء المسيحيين من الجزية، التي صوِرتها المصادر بالعبودية، وأن يحرروا من السخرة والضرائب والمظالم الأخر. و«يجب أن يحترموا ويكرموا، وأن لا يُتعرض لممتلكاتهم، وأن يعاد بناء الكنائس المدمرة. وأن تقرع الدفوف الخشبية بحرية وألا يتجاسر أحد فيمنع المسيحيين من الصلاة»[3].

كانت والدة الأمير مانكوخان (أخو هولاكو) مسيحية، فمال إلى أخواله مدفوعا من وزيره النَّسطوري ولم يتردد في منح الجاثليق

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص56.

(1) المصدر نفسه، ص57.



النَّسطوري مار مليخا[1] (ت 1265 ميلادية)، بعد دخول بغداد، «ختماً ذهبياً يُتيح له إصدار الوثائق الرسمية إلى جميع المؤمنين الخاضعين له. وتكون هذه الوثائق مقبولة لدى السلطات المغولية»[2].

لم يحسب الجاثليق حساب المستقبل والوضع المؤقت، والعلاقة الدَّائمة مع مَن حوله من المسلمين فقبل هدية ابن هولاكو الأمير قرابوغا وسكن دار الدُّويدار الكبير علاء الدِّين الطبرسي، الواقعة على شاطئ دجلة. «ودق النَّاقوس على أعلاها، واستولى على دار الفلك التي كانت رباطا (مكان للمتصوفة) للنساء تجاه هذه الدار المذكورة، وعلى الرباط البشري المجاور لها. وهدم الكتابة التي كانت على البابين، وكتب عوضها بالسِّرياني»[3].

أصبحت الدار المذكورة محل صدامات بين المسيحيين والمسلمين، ورد في الكتاب الذي عُرف بـ«الحوادث الجامعة» ونُسب إلى ابن الفوطي، أن قبض الجاثليق، السنة 663هـ، على مسيحي أسلم مِن أهل بغداد «فاعتقله بداره المعروفة بالدُّويدار الكبير على شاطئ دجلة، وعزم على تغريقه، فبلغ العوام ذلك، فاجتمعوا ونهبوا سوق العطارين برأس درب دينار، وغيره من محال بغداد والنَّصارى، وحصروا الجاثليق وأحرقوا باب داره، وقاتلوا أصحابه. فنزل في سفينة، وقصد

(1) هكذا ورد اسمه في الحوادث الجامعة، وفي المصادر الحديثة ورد مكيخا.

(2) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3 ص21.

(3) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص333-334.



صاحب الدِّيوان علاء الدين واستجار به، فأمر الكحلية بكف العوام (...) ثم إن الجاثليق توجه إلى الأردو الأشرف، وعاد إلى أربل وبنى بقلعتها بيعة. ثم قدم بغداد وأقام بها إلى أن مات (...) ورتب محله مار دنحا الأربيلي»[1].

كان تصرف الجاثليق غير حكيم، فالحكمة أن يستغل الظَّرف ليعلن تعاطفه مع المسلمين، لا يضع ناقوسا فوق دار إسلامية يذكر استخدامها من قبله بالاجتياح المغولي المؤذي جدا للمسلمين، فقد أسقط الخلافة العباسية، وقتل الخليفة وأبناءه والفقهاء، وعلى وجه الخصوص الحنابلة منهم.

لم يدم الانفتاح على المسيحية في العصر المغولي طويلا، فما هي إلا سنوات حتى بعثت من جديد أحكام المتوكل والمقتدي وغيرهما مِن الخلفاء، وهذه المرة بيد الحكام المغول أنفسهم. حدث ذلك بعد إسلام الحاكم المغولي غازان (ت 1303 ميلادية) «بواسطة نائبه نورز، وسمي غازان، وبه انتشر الإسلام بين المغول. وأصدر أمرا في دعوة المغول إلى قبول الإسلام. وأن يحكموا بالعدل بين الناس. وأن تُقوض دور الأصنام والكنائس ومعابد المجوس، وتحول البيع إلى مساجد. وأمر بإلزام أهل الذمة بلبس الغيار. فكانت علامة النَّصارى شد الزنار في أوساطهم، واليهود خرقة صفراء في عمائمهم».

---

(1) المصدر نفسه، ص354.



«وداموا على ذلك شهورا (...) وتقدم السلطان بأخذ دار علاء الدِّين الطَّبرسي، الدُّويدار الكبير، من النَّصارى، وكانت بأيديهم منذ استيلاء المغول على بغداد، وأُزيل ما بها من التماثيل والخطوط السريانية. واستُعِد الرباط الذي تجاه هذه الدار المعروف بدار الفلك، وكان النَّصارى قد جعلوه مدفنا لأكابرهم، فأُزيلت القبور منه، وصار مجلسا للوعظ»[1].

أسلم بعد غازان أخوه الجايتو (ت 1316ميلادية)، وكان مسيحيا، وله اسم بالعماد، الذي عادة يسمى على أسماء القديسين، وكان يدعى نيقولاوس أسلم بعدها على المذهب الحنفي، وتحول بعدها إلى المذهب الجعفري، ثم عاد إلى المذهب الحنفي[2]. وعاد اضطهاد المسيحيين واليهود في زمن ولده أبي سعيد بهادر (1335م)، ففي أيامه «أُلزمت النَّصارى واليهود في بغداد بلبس الغيار، ثم هُدمت كنائسهم ودياراتهم، وأسلم منهم ومن أعيانهم خلق كثير. وجعل بعض الكنائس جوامع للمسلمين، وشرع في عمارة جامع بدرب دينار، وكان بيعة كبيرة جدا»[3].

وفي العهد الجلائري (1337- 1411ميلادية)، الذي حل محل

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3 ص16. انظر: في إسلام غازان: الهمذاني، جامع التواريخ، ص 226.

(2) المصدر نفسه 3 ص17.

(3) بعد الجدل الذي كان يُثار في مجلسه بين المذاهب السُّنية، أراد العودة إلى ديانة أجداده، لكن هناك مَن أثناه ودلّه على اتخاذ المذهب الجعفري (راجع كتابنا: النِّزاع حول الدُّسور بين علماء الشِّيعة، الفصل الثاني: اقتراب الشِّيعة مِن السُّلطة) كتابنا: ضد الطائفية، الباب 3 الفصل 4.



العهد الإيلخاني، انخفض إيراد الجزية ببغداد، بعد تراجعه في أواخر العهد السابق «بزيادة عدد الذين يدخلون منهم في الإسلام تخلصاً من المضايقات، ولجوء قسم منهم إلى منطقة الجزيرة وغيرها»[1]. وفي هذا العهد عاد الاضطهاد الدِّيني من جديد وأُلزم أهل الذمة «بالغيار، وهدمت كنائسهم ودياراتهم، وأسلم منهم ومن أعيانهم خلق كثير، منهم سديد الدولة، وكان ركنا لليهود»[2].

مِن المواجهات مع المسيحيين، وهم تحت الحماية المغولية بعيدا عن بغداد، أن احتفل مسيحيو أربيل (السَّنة 1274 ميلادية) بعيد الشَّعانين رافعين الصُّلبان على أسنة الرِّماح، يتبعهم رجال الدِّين بموكب مهيب، فاصطدم معهم المسلمون ورموهم بالحجارة عند قلعة أربيل، «فظل المسيحيون أياما لا يجسرون (على) الخروج علنا»[3]. لكن تغير الحال بعد مرور عام واحد على الحادث ذلك بتولي الحكم بأربيل والموصل مِن قِبَل حاكم مسيحي يدعى مسعود برقوطي[4].

مع العثمانيين

ظل حال المسيحيين، وبقية أهل الذِّمة، كما هو عليه متأرجحا بين الشِّدة والفرج، تحت ظل السُّلطات المتعاقبة على حكم العراق.

---

(1) أبونا، المصدر نفسه 3 ص97.

(2) المصدر نفسه.

(3) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص132.

(4) المصدر نفسه.



وآخرها كانت السُّلطة العثمانية (1512 - 1918). إلا أن رجال الدِّين مِن قساوسة ورهبان، دفعتهم الضَّرورة إلى مداهنة الولاة، مِن الذين لا يهمهم غير كسب المال مقابل بناء كنيسة أو السَّماح بتنصيب بطريرك، أو ممارسة الطُّقوس والاحتفال بالأعياد. «ولم يتدخل الأتراك في ترددهم إلى الكنيسة، ولا في إقامتهم للشعائر النَّصرانية بأكثر من فرض رسم للدخول عند ذهابهم لكنائسهم»[1].

عاش المسيحيون العراقيون بالدَّولة العثمانية بشكلٍ عام «في ظل نظام كان التَّساهل فيه يزيد على ما كان في الولايات الأُخر. فبغداد كانت عالمية إلى حد أنها لا تشجع شيوع التَّعصب. يضاف إلى ذلك أن هذه الأقليات كانت تسلك سلوكاً حسناً. كما كان النَّاس قد ألفوهم نظرا لطول إقامتهم، ولعدم وجود ما يمنع اختلاطهم بباقي النَّاس. فربما كان من المحذور عليهم امتلاك الرقيق الأبيض أو أن يركبوا الخيل لأن حصتهم من هذه الأصناف كانت العبيد والزنوج والحمير. على أن التحقير الأعظم الذي كان يقضي بعدم الركوب مطلقا أو بالنزول عند مرور سيد من السَّادة كان لا يؤتى إلا قليلا»[2].

من أخبار ولاية البصرة، وهي مركز جنوب العراق، الإيجابية تجاه المسيحيين، اضطرار السُّلطان العثماني إلى استحداث منصب معاون الدَّفتردار، أو زير المالية في الولاية. و«كان يفترض أن لا يشغل

---

(1) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ص113.

(2) المصدر نفسه.



هذا المنصب إلا المسيحيون»[1]. وأن يُكلف ناصر باشا آل سعدون مؤسس مدينة النَّاصرية الحديثة ومتصرفها، في أيام مدحت باشا في السبعينيات من القرن التاسع عشر، الشَّخصية المسيحية المعروفة نعوم سركيس بتخطيط وإنشاء مدينة الشَّطرة، وهو «من الذين يثق بهم»[2]، فأصبح «ملتزما لمقاطعات في أنحاء المنتفك وملاكا فيها»[3].

ظل ولده يعقوب مدة «أربعين سنة أو نحوها يخرج في كل سنة إلى أنحاء الشطرة، والحي، وقلعة سكر، والنَّاصرية ليعيش أشهرا في الخيام أو الدُّور القروية متعهدا أملاكه وزراعته»[4]. وكان الرُّؤساء الرُّوحانيون للطَّوائف غير الإسلامية ممثلين في مجلس الولاية، وهو بمقام «الهيئة الاستشارية ويشترك في مناقشة جميع القضايا المتعلقة بإدارة المنطقة»[5]. ما تقدم كان مجرد أمثلة على انفتاح العهد العثماني، وتجاوز ما كان يترتب على أهل الذِّمة من قيود بسبب الدين.

وفي أحوال تلك الفترة أفاد تقرير المطران بابيه عمانوئيل، أسقف بغداد (1742) إلى البابوية بروما إعطاء صورة مفيدة لوضع المسيحيين، وبالأخص الكاثوليك منهم، في تلك المرحلة. وصاحب التقرير ولد بفرنسا، وأُوفد إلى العراق العام 1728، وأصبح أسقفا للكاثوليك ببغداد، وظل في منصبه الديني حتى وفاته بمرض الطَّاعون،

---

(1) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص76.

(2) المصدر نفسه، ص51.

(3) بصري، أعلام الأدب في العراق 1 ص270.

(4) المصدر نفسه.

(5) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص77.



الذي اجتاح العراق السنة 1773[1].

أشار التَّقرير إلى أن مسيحيي بغداد كانوا مِن القلّة، وربَّما يتناسب ذلك مع عدد سكانها آنذاك. وبغداد التي يعنيها صاحب التقرير في هذه المعلومة بالذات، المحصورة بين الباب المعظم والباب الشَّرقي والكرخ، كان مجموع مسيحييها (130) عائلة من أرمن وسريان ونساطرة وكاثوليك، وليس بينهم غير خمسة أفراد أو ستة يعرفون القراءة والكتابة. لذا قام المطران المذكور بفتح مدرسة للتعليم، والتعليم الديني والموسيقى الكنسية. وبلغ مجموع مسيحيي مدينة الموصل نحو ألف عائلة، نصفهم مِن النَّساطرة والنِّصف الآخر مِن السِّريان، ولا يزيد الكاثوليك فيها على عشر عائلات.

واجتمعت بدهوك (30) عائلة كاثوليكية، ولهم كنيسة خاصة بهم. وهناك (200) عائلة في قرية باطنايا، و(500) عائلة بتلكيف، بينها (150) عائلة كاثوليكية. وقرى كثيرة أُخر خاصة بالسِّريان والنَّساطرة. وكانت تعيش بالبصرة ثماني عائلات كاثوليكية وأربع مِن طائفة أخرى، ارتفع عددها سريعا إلى (200) عائلة، أغلبها مِن الأرثذوكس، وذلك بسبب هجرة الأرمن من إيران إلى البصرة أيام نادر شاه. ووجد المطران بابيه بكركوك (40) عائلة نساطرة. وعائلات أُخر كثيرة متفرقة بالقرى والأطراف لم يتمكن من زيارتها وإحصائها. وإجمالي عدد المسيحيين آنذاك في أبرشية ديار بكر التابعة حاليا

---

(1) مجلة بين النَّهرين العدد (43) السنة 1983.



لتركيا (400) ألف نسمة، منهم (100) كاثوليكي.

قدم التقرير صورة واضحة عن ابتزاز ولاة عثمانيين للمسيحيين، واستغلال الخلافات المذهبية فيما بينهم. يحصل ذلك على الرغم مِن الانفتاح العثماني تجاههم. دفع هذا الواقع المسيحيين إلى التَّنافس في زيادة الرَّشاوى مِن أجل بناء كنيسة، أو خلعها من أصحابها وتمليكها لآخرين. مثال ذلك: حث الوالي النَّساطرة على استرجاع كنيستهم (التي أعطيت قبل عام إلى الأرمن مقابل مبلغ من المال) فأدوا ما طِلب منهم لاسترجاع الكنيسة، وهم في أشد أحوال البؤس مِن جراء الغرامات والضَّرائب المتزايدة. لكن ذلك لم يدم سوى عام أو عامين، فحاجة الوالي إلى المال تجعله يحرض الأرمن على المطالبة بالكنيسة مرة أخرى، وهكذا تستمر لعبته كلما تفاقمت واشتدت الصَّراعات المذهبية.

يذكر المسيحيون العراقيون فضل أسرة الجليليين المسلمة بالموصل، التي كانت تسعى لحمايتهم من حملات الصفويين ضدهم، وفي حروبهم مع العثمانيين. ففي حصار السَّنة (1743)، الذي قام به نادر شاه على الموصل، قتلت قواته عدداً كبيراً «من المسيحيين. واستولت الأَيزيدية على الأديرة ونهبتها وقتلت رهبانها. منها دير مار أوراها القريب من بلدة باطنايا في سهل الموصل. فأصاب الهلع أهل القرى، والتجؤوا إلى الموصل، حيث استقبلهم الحاج حسين باشا



الجليلي، وشجعهم وجهزهم بالمؤن والأسلحة»[1]. كذلك مما تعرض للاضطهادات نادر شاه منطقة باطنايا، التي تقع شمال الموصل السنة 1743[2].

وتأثراً بالحكايات العجيبة حول ظهور العذراء مريم، وحمايتها للمدينة عبر أشخاص سماويين ردوا قذائف الجيش الإيراني إلى نحورهم من على سطح كنيسة العذراء، شجع الحاج حسين الجليلي حملة تجديد الكنيسة. وأكثر من هذا أنه «جدد ورمم على نفقته الخاصة ثماني كنائس في الموصل، منها كنيسة العذراء الطاهرة العليا والطاهرة السفلى»[3].

وتدخل الجليليون لحماية مسيحيي قرقوش من حملة نادر شاه، فطلبوا مِن سكانها «أن يحملوا كل ما يعزّ عليهم ويتوجهوا إلى الموصل قبل عبور نادر شاه وعساكره إلى قرقوش»[4]. تجاوز أمراء الموصل بهذه المواقف النبيلة كل حكم أصدره خليفة أو والٍ مسلم ضد أهل الذّمة. بداية مما نُسب إلى عمر بن الخطاب وانتهاءً بإجراءات المغول بعد إسلامهم. فقد عبروا بذلك عن نصوص القرآن الإيجابية مِن المسيحيين.

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3 ص212.

(2) حبي، كنسية المشرق الكلدانية-الآثورية، ص166.

(3) المصدر نفسه، ص213.

(4) بهنام، قرقوش في كفة التاريخ، ص54.



كان آل الجليلي من أغنياء الموصل، وحصلوا على مركز ولايتها، ليستمر حكمهم فيها فترة طويلة تمتد لأكثر من مئة عام (1726-1834). ويُذكر أنهم عرفوا بآل الجليلي نسبة إلى جدهم الأعلى عبد الجليل، وكان مسيحيا يعمل في الخدمة لدى والي الموصل العثماني، وقيل إن ولده إسماعيل عبد الجليل اعتنق الإسلام فنال مركزا لدى العثمانيين، وهناك قصة سمعتها مِن أحد وجهاء الموصل في سبب إشهار إسماعيل الجليلي إسلامه، بسبب المضايقات الشَّديدة على أهل الذِّمة، وأن للمسلم الأولوية في الخدمات العامة والأسواق، حتى في محلات الحلاقين، وحصل أن جاء إسماعيل لحلاقة شعره، وما إن جلس في محل للحلاقة حتى جاء أحد المسلمين ونهره بأن له الأولوية كونه مسلما، فنطق إسماعيل الشهادة، والتفت إليه: ماذا تريد بعد! ها أنا صرت مسلما. وبهذا هيمن أولاد وأحفاد إسماعيل الجليلي على ولاية الموصل لأكثر مِن مئة عام.

عموماً، لم نقرأ عن تطبيقات عثمانية خاصة بأهل الذِّمة، مِن شروط الملابس الخاصة أو تحديد مستوى البناء إلى هدم كنائس وغير ذلك. والأمر ربما يرتبط بتبدل الزَّمن، وتقدم العثمانيين الحضاري قياسا بمن سبقهم من الملوك والحكام، ووجود البعثات الدبلوماسية الأوروبية، التي تشارك المسيحيين الدين نفسه.

يضاف إلى ذلك طبيعة المذهب الحنفي الذي اعتمده سلاطين آل عثمان. فالإمام أبو حنيفة النُّعمان (ت 150هـ) لا يكفر أحداً، ولم



يحكم بالقتل على مَن اُتهم بسب الرَّسول أو الصَّحابة، ويقضي بقتل المسلم بالذِّمي. ودليله على ذلك «عموم آيات القصاص مثل قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى. وقوله: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ. وقوله تعالى: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا. مِن غير فصل بين قتيل وقتيل، ونفس ونفس»[1]. اعتمد الفقه الحنفي على ما ورد عن النَّبي: أنه «أقاد مسلما بذمي وقال: أنا أحق مَن وفى بذمته». وعن علي بن أبي طالب أنه قال: «أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا ودياتهم كدياتنا»[2]. وما سيأتي ذكره في فصل المذهب الحنفي يزيد على ذلك.

بيد أن الانتساب إلى الإمام أبي حنيفة النُّعمان وتسامحه الفقهي، قياسا بالمذاهب الأُخر، لم يمنع الدَّولة العثمانية، وبنعرة قومية لا دينية، مِن محاولة إبادة الأرمن والآشوريين والسِّريان، ولم يعفها من معاملة «رعايا هذه الطَّوائف معاملة سيئة، تختلف عن معاملتها للمسلمين من جميع الوجوه. فمثلا كانت تسمي المسلمين تبعة، وغير المسلمين رعايا. وكانت شهادة غير المسلم على المسلم لا تقبل. وكانت الدَّولة تستوفي ضريبة الجزية مِن الرَّعايا، ولا تسمح لهم بالانخراط في السلك العسكري»[3].

---

(1) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص260-261.

(2) المصدر نفسه.

(3) حارث يوسف غنيمة، الطَّوائف الدينية في القوانين العراقية، بين النهرين، العدد (68) السنة 1989 عن ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، ص76.



لم ينل الاضطهاد غير المسلمين في عموم الدّولة العثمانية حسب، فالتمييز كان واضحا ضد المسلمين الشيعة أيضا، وخصوصاً بعد تشيع الدولة الإيرانية. وهذا الحال يذكر ببداية اضطهاد المسيحيين في العراق من قبل الساسانيين بعد إعلان المسيحية ديناً رسمياً للدولة الرُّومانية.

صدرت في العهد العثماني فرمانات نظمت العلاقة مع المسيحيين في العراق وغيره من أقطار الدولة. كانت البداية في حكم السُّلطان محمد الثَّاني (1451 - 1481)، الذي استولى على القسطنطينية قلعة المسيحية الرَّسمية منذ القرن الرَّابع الميلادي وحتى سقوطها في القرن الخامس عشر الميلادي (1453)، فأنهى بذلك حروب عشرات القرون، بدأت بين الرُّوم المسيحيين والسَّاسانيين المجوس واستمرت مع العرب المسلمين.

ومعلوم أن كل فتح أو غزو له ضحاياه واضطهاداته وتدميره. وليس هناك فاتح أو غازٍ عف اليدين مهما كانت ديانته ومقاصده، فالأمر يتعلق بطبيعة الغزو والمواجهة والهجوم والدفاع وما يتبع ذلك من مشاعر مختلفة تتفاوت بين حلاوة الانتصار ومرارة الهزيمة.

بيد أن العثمانيين حاولوا معالجة آثار الغزو سريعاً، فقام السُّلطان الفاتح بتعيين البطريرك الأرثوذكسي اليوناني كينادوس «وسيطا بين الرَّعية المسيحية وبينه، وبذلك أصبح مسؤولاً عن إخوانه



المسيحيين وعن إخلاصهم للفاتح وعن دفعهم الجزية»[1]. كما عين هذا البطريرك بمنصب ملة باشي (رئيس الطائفة). ومُنح صلاحيات واسعة لإدارة شؤون الكنيسة، مثل تعيين الأساقفة وعزلهم، والنَّظر في قضايا الأحوال الشَّخصية، وتوزيع ضريبة الجزية، التي كان العثمانيون يضعون لها مبلغاً إجمالياً على المسيحيين كافة[2]. ثم عين بطريرك الأرمن بمنصب رئيس الطائفة المسيحية غير السلافية، وعلى اليهود أيضا، إلى أن حصل كبير الحاخامين على لقب حاخام باشي.

لم تعترف الدولة العثمانية رسميا، حتى القرن التاسع عشر، بغير الأرثوذكس والأرمن واليهود. «أما البطاركة الآخرون من الأرثوذكس، والكاثوليك فإنهم وإن منحهم السلاطين البراءة التي أقرت لهم بلقب رئيس طائفة، إلا أنهم لم يخولوا السلطة الزمنية بل كانوا يحتمون بالبطريركيتين آنفتي الذكر، وكانت أسماؤهم مدرجة في فرامينهم»[3].

وفي القرن التاسع عشر، وبتأثير الدول الغربية، بدأ وضع الطوائف المسيحية الأُخر يتغير، فقد حصل الأرمن الكاثوليك العام (1831) على اعتراف بهم كطائفة مستقلة. كما اعترف لبطريرك الأرمن الكاثوليك العام (1857) بتمثيل «مصالح طوائف الكنائس الشرقية المتحدة مع الكنيسة الكاثوليكية، مثل الكلدان والسِّريان

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، عن ألكسندر آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص185.

(3) المصدر نفسه.



والملكيين (الرُّوم الكاثوليك)»[1].

كان لإعلان المرسوم المعروف بخطية كلخانة (1839)، مِن قبل السلطان عبد المجيد الأول (1839 - 1861)، أثره في مساواة الطوائف المسيحية أمام الدولة بالحقوق والواجبات. إذ تقرر صون أرواحهم وأعراضهم وأموالهم. ثم تبع ذلك إصدار خط همايون (1856)، الذي أكد صراحة «معاملة جميع تبعة الدولة العثمانية معاملة متساوية مهما كانت أديانهم ومذاهبهم، مع الإبقاء على سلطات رؤساء الدين بشرط إعادة تنظيمها»[2].

وأصبح لكل طائفة مجلس روحاني ومجلس جسماني، إذ تم الاعتراف بطائفة اللاتين، التي تكونت مِن المهاجرين إلى العراق وبلدان الدولة العثمانية الأُخر، ومعظمهم مِن التُّجار الإيطاليين، ومِن تبعهم بفعل حملات التَّبشير. واعترفت الدَّولة لأول مرة بالطَّائفة الكلدانية والنَّسطورية. فاستخرج البطريرك (زيعا) العام 1844، أثناء زيارته إلى القسطنطينية، فرمانا بلقب بطريرك الكلدان ببغداد والموصل.

لكن بطريركية الكلدان لم تحصل على براءة سلطانية، أو اعتراف رسمي، إلا (1901)، في زمن السُّلطان عبد الحميد الثَّاني،

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.



والبطريرك يوسف عمانوئيل (ت 1947)، وقد زار الأخير القسطنطينية واستقبل بحفاوة وتكريم مِن قبل السلطان شخصيا[1]. وقبل ذلك تم الاعتراف بالسِّريان الكاثوليك وبالرُّوم الكاثوليك (الملكيون)، والسِّريان الأرثوذكس (اليعاقبة)، والطَّائفة البروتستانتية، المدعومة مِن قبل إنكلترا.

لقد ضمن الدُّستور العثماني، الصَّادر في 23 ديسمبر (كانون الأول) (1876) أيام الصَّدر الأعظم (رئيس الوزراء)، ووالِي العراق المتنور مدحت باشا، حقوقا للطَّوائف غير الإسلامية، فقد «أُطلق لقب عثماني بدون استثناء على كافة أفراد التبعة العثمانية مِن أي دين ومذهب كانوا، مع تأكيده على أن الإسلام دين الدولة الرسمي. وضمن الحرية لجميع الأديان، بشرط عدم إخلالها براحة الخلق والآداب العمومية. وحافظ على الامتيازات الممنوحة للجماعات المختلفة. ونص على أن جميع العثمانيين متساوون أمام القانون، ولهم حق التوظف في الدولة كل حسب أهليته واستحقاقه؛ وأن الضَّرائب تفرض على التبعة حسب اقتدارهم، وتجبى وفقا لأحكام القانون، وأن لكل ملة أن تنتخب في كل قضاء أعضاء مجلسها لإدارة أوقافها، وأموال الأيتام من أبناء طائفتها، ولتمثيل مصالح الطائفة أمام الحكومات المحلية، ومجالس الولايات العمومية»[2]. وربَّما كان هذا آخر عهد لفرض ضريبة الجزية

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، (عطل السلطان عبد الحميد الثاني هذا الدستور بعد عامين من صدوره، ثم أجبر على تنفيذه العام 1909).



على أهل الكتاب أو الذمة.

الفرق والاختلافات

قبل كلِّ شيء يفيد التذكير بأن المسيحية بالعِراق واحدة، مع اختلاف التَّصورات، التي لا تبعد الفرق والمذاهب بعضها عن بعض كثيرا، صحيح أن البداية كانت بالمسيحية قبل التمذهب، ثم دخلت النَّسطوية وشاعت، وصارت الكنيسة كلها على هذا المذهب، لكن حسب الأب يوسف حبي (ت 2000) أن التسمية القديمة لهذه الكنيسة، ويعني المسيحية، «هي كنيسة المشرق. أما اسم الكنيسة الكلدانية فهو ذو امتداد تاريخي حضاري، تبلور واستقر في القرن 16، هذه التَّسمية تميزها عن شطرها الآخر الكنيسة الشرقية أو الآثورية، التَّسمية التَّاريخية الحضارية أيضا، التي عرفت الرُّسوخ والتَّعميم منذ أواسط القرن 19. كلتا التَّسميتين صحيحتان، ولا يجوز تفضيل الواحدة على الأُخرى، لأنهما تسميتان لكنيسة واحدة في الأصل، دخلت الأُولى، أي الكلدانية، في شركة رسمية مع روما منذ العام 1553، في حين ظلت الأُخرى في استقلالية مستمرة»[1].

تلك مقدمة لما سنرصده مِن اختلافات وانشقاقات داخل المسيحية بالعِراق، التي تكاد تكون قد زالت في ما بعد، فتلك حقيقة قائمة اليوم، مع تعدد الكنائس والقساوسة وبعض المفاهيم. ظلت

(1) حبي، كنيسة المشرق الكلدانية- الآثورية، ص15.



الكنيسة الشَّرقية تنتخب جاثليقها أو بطريركها منذ تأسيسها، وحتى جثلقة شمعون الرابع الباصيدي (1437 - 1476). ألغى هذا الجاثليق «قانون الانتخاب»[1]. بفتوى تقضي «إقامة البطاركة من عائلة أبونا، دون غيرها فتنتقل البطريركية مِن عمّ إلى ابن أخيه، أو إلى حفيد أخيه، وهكذا أصبحت البطريركية وراثية في كنيسة الشَّرق»[2].

وكان طيمثاوس الثَّاني (1318 – 1333 ميلادية) أول مَن نُصب على رأس الكنيسة من عائلة أبونا. وأصل التَّسمية، حسب المطران إيليا أبونا، «أن سكان الجبال كانوا ولا يزالون يسمون الأساقفة في لهجتهم السوادية أبوني، آباء»[3]، فأضحت لقبا للبيت الأبوي، بيت البطاركة والمطارنة والأساقفة. وبإلغاء الانتخاب وصل إلى سدة رئاسة الكنيسة أشخاص بلا مؤهلات. لكن تحرك أساقفة أربيل وأذربيجان، العام (1552)، في اجتماع عقد بالموصل، ضد هذا القانون أدى إلى تنصيب البطريرك سولاقا بن دانيال، رئيس دير الرَّبان هرمز بالقرب مِن القوش «بطريركا لكنيسة الشرق عن طريق الانتخاب القانوني»[4].

جرت العادة أن يرشح المسيحيون ممثليهم إلى المجمع الكنسي

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3 ص132.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص131.

(4) المصدر نفسه، آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص209.



العام، الذي يصوت فيه على انتخاب الجاثليق، وهذه المرة، وربَّما لخطورة الموقف، وتمسك عائلة أبونا بمركز البطريركية، جرى التَّنسيق مع بابوية روما، قبل أن تصل الكاثوليكية إلى العراق عبر المبشرين، كفرقة منافسة للنَّسطورية واليعقوبية. ويذكر أن الجاثليق المنتخب (سولاقا) قد سافر إلى روما، وباركه البابا بتسليمه «درع الرَّئاسة المعروف بالباليوم»[1]. تم ذلك بعد رسامة سولاقا وموافقة المجمع البابوي (1553). ثم التقى بالسلطان سليم الأول بحلب، وأخذ موافقته.

غير أن الجاثليق مِن عائلة أبونا ظل محتفظا بمركزه، متخذا مِن القوش مركزاً له، ويتحين الفرصة للتخلص مِن منافسه الكاثوليكي الجديد. وفعلاً تحقق له ذلك السَّنة (1555)، إذ قتل البطريرك سولاقا بين جبال العمادية، بالتواطؤ بين الجاثليق النَّسطوري شمعون السادس برماما وبين باشا العمادية حسين بك الكوّردي.

حصل ذلك بعد أن وجه السُّلطان العثماني أمرا «إلى جميع الأمراء والحكام الموجودين في البلاد؛ بألا يلحقوا أذى بالطَّائفة الجديدة (الكاثوليكية)، بل إن يعاملوا المنتمين إليها باعتبار واحترام»[2]. وكانت نتيجة منع انتخاب الجاثليق تحويل الجثلقة إلى وراثية، بعد أن كانت انتخابية طوال قرون عديدة وانقسام الكنيسة إلى

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3 ص137.

(2) المصدر نفسه، ص139.



كاثوليكية ونسطورية.

كانت محاولات البابوية سابقة على هذا التَّاريخ، لتوحيد الكنيستين، الغربية والشَّرقية، تحت لواء الكثلكة التي تزعم أنها كنيسة السَّيد المسيح والرَّسول بطرس، والباباوات هم خلفاؤهما. ولفظة الكاثوليك يونانية معناها الجماعة. وأنها، حسب مصدر قبطي أرثذوكسي، «التتبع للمذهب اللاتيني، ومِن ثم فالقبطي الكاثوليكي هو التَّابع لكنيسة اللاتين الرُّومانية الفاقد لاستقلاله الدِّيني»[1].

مِن محاولات توحيد الكنيستين الأولى مراسلات البابا أنوشنسيوس الرَّابع والجاثليق سير يشوع الخامس (1226 1257ميلادية). ومراسلات الجاثليق المغولي الأصل يهبالاها الثالث (1282 1317ميلادية) مع روما، التي تمت بتشجيع من الحكام المغول. «ففي نحو سنة (1287ميلادية) أُرسل الرَّبان صوما إلى الدِّيار الغربية مبعوثا مِن قبل الملك المغولي أرغون والجاثليق يهبالاها الثالث؛ وهو يحمل رسائل مِن الملك، ومِن الجاثليق إلى البابا وإلى ملوك أوروبا، ولقي في روما إكراماً وترحاباً. وزوده البابا نيقولا الرَّابع بهدايا نفيسة للبطريرك يهبالاها، وبرسالة فيها يبين معتقد الكنيسة الجامعة ويدعو الجاثليق إلى الانضمام إليها»[2].

عُرف مذهب الكنيسة الشَّرقية بالنِّسطوري نسبة إلى بطريرك

---

(1) يوحنا، تاريخ الكنيسة القبطية، ص548.

(2) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3ص130.



القسطنطينية نسطور (428 ميلادية) الذي خالف كنيسته، والتّقليد المسيحي الجاري آنذاك. قال: «إن مريم العذراء لم تلد الله، ولذا لا يحق لها أن تدعى أم الله. مع أن هذا اللقب كان متداولا في الكنيسة منذ القرن الثالث على الأقل»[1]. وقيل إن لقب والدة الله كان محدود الانتشار بين المسيحيين العراقيين، وأصله الكنيسة القبطية. وهو من أثر مصري فرعوني «فالإلهة إيزيس كانت تسمى والدة الله، ونجدها لأول مرة مكتوبة في الرِّسالة التي وجهها إسكندر الإسكندري إلى تلاميذه قبيل انعقاد مجمع نقية (325)، وتبناها رسميا مجمع أفسس (431)، وبتأثير التيار المصري بعد أن حدد معناها»[2].

ناقش المجمع الثّالث لكنيسة قسطنطينة العام 431 ميلادية آراء نسطور السِّرياني الأقرب للواقع وملخصها: «أن للسَّيد المسيح أقنومين وطبيعتين بعد الاتحاد، وأن العذراء هي والدة المسيح (وليست والدة الله)»[3]. وكانت نتيجة النِّقاش تحريم آراء نسطور لتتحول إلى فرقة سرية بالقسطنطينية، وتشيع في الشَّرق بتشجيع من الإمبراطورية السّاسانية. كما سلف ذكر ذلك. وأن يتصدر الراهب برصوما الدعوة إليها، مؤيدا من قِبل الفرس لنشرها «بين السِّريان، وكانت فرصة ذهبية للحاكم الفارسي لجني مكاسب سياسية في تسخير السِّريان لديه ضد بيزنطا»[4].

---

(1) المصدر نفسه 1 ص68.

(2) ساكو، آباؤنا في الإيمان، ص93.

(3) أكاد، السريان وإشكالية التسمية، الثقافة الجديدة، العدد (237)، سبتمبر (أيلول) 1991.

(4) المصدر نفسه.



بهذا تشكلت في القرن الخامس الميلادي «كنيسة سريانية منفصلة عن كنيسة أنطاكية هي كنيسة المشرق القديمة. دعي أبناؤها بالسِّريان النّساطرة»[1]. ومقابل النّساطرة، أصحاب الطَّبيعتين، الإلهية والنَّاسوتية، ظهر اليعاقبة (المينوفيزيين) وهم السِّريان الأرثوذكس في العراق، «القائلين بالطَّبيعة الواحدة»[2]. واليعاقبة نسبة إلى الرَّاهب يعقوب البرادعي «الذي أسهم في إنقاذ الكنيسة السِّريانية الأرثوذكسية في القرن السَّادس خلال فترة الاضطهاد البيزنطي لها»[3]. وعرف هذا المذهب أيضا بالأوطاخي، نسبة إلى أوطاخي القائل بالطبيعة الواحدة[4]. وستأتي الإشارة إلى الأيروسية وما نفذ مِن كنيسة المشرق إلى الإسلام بخصوص ماهية عيسى بن مريم.

التزمت كنيسة المشرق المذهب النِّسطوري عقب مجمع الجاثليق مار آقاق العام (486) ميلادية. فعندها «اعترف فيه أنه مذهب قويم يعود بأصوله إلى تقليد الرُّسل، وإلى العقلية الأصلية لحضارات وادي الرَّافدين، والذين توثقت عرى ترابطهم بكنيسة أنطاكية، من اليعاقبة الشرقيين ظلوا يحنون إلى نوع من الاستقلال، فلم يرضخوا للتبعية طويلا»[5]. وبعد تمكن النَّساطرة بالعراق والشَّرق عموما طردوا «سائر اليعاقبة الذين وجدوا في كلدو وآثور اعتبارا من (484 - 520م)،

(1) المصدر نفسه.

(2) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص630.

(3) مجلة الثقافة الجديدة، العدد (237).

(4) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص630.

(5) الأب يوسف حبي، كنيسة المشرق كنيسة أصلية شاهدة، بين النهرين، العدد (25) السنة1979.



وجعلوا جميع كنائس مملكة فارس وأديرتها نسطورية عدا كنيسة تكريت»[1]، التي ظلت على المذهب اليعقوبي.

هناك مَن ينسب النُّهوض العلمي والثَّقافي، الذي حصل ببلاد الرافدين، إلى المذهب اليعقوبي، فيذكر أن قرقوش وتكريت قد ازدهرتا في ظله علمياً وثقافياً. وبرز من التكريتيين فلاسفة ومترجمون وعلماء مسيحيون ذبوا عن مقالات المذهب اليعقوبي. وظلت هذه المدينة يعقوبية حتى بعد دخول الإسلام إليها. وكان لعلمائها مناظرات وحضور ملحوظ في مجالس الخلفاء بسامراء، التي تعد تكريت من أجوائها مثل الفيلسوف يحيى بن عدي (ت 975 ميلادية)، وعيسى بن زرعة (ت 1008 ميلادية) وغيرهما.

ثم انتقلت إلى مناطق شمال العراق عبر التَّكارتة النَّازحين إليها في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي بعد أن سادت بمدينتهم منذ القرن الخامس الميلادي. يذكر عن القرقوشيين أنهم أتلفوا «مخلفاتهم النسطورية، كما أتلفوا من قبلها آثارهم المجوسية، ومن بعد ذلك آثارهم اليعقوبية عند كثلكتهم»[2].

إن التَّوحيد الذي دعا إليه باباوات روما، منذ القرن الثالث عشر الميلادي، ما زال محط خلاف بين المسيحيين، فالكنيسة ظلت منقسمة بين النساطرة ومحاولات فرض الكثلكة على الجميع، وإلغاء ما تبناه

---

(1) بهنام، قرقوش في كفة التاريخ، ص84.

(2) المصدر نفسه.



الشرق من مقالات دينية لها علاقة بظروفه وخلفيته الحضارية. فلا نجد حرجا في عودة مسيحيي عينكاوة إلى تشييد أكبر كنائسهم وفقا لطراز الزقورة البابلية. وأن يظهر لمريم العذراء عيد يعرف بسيدة الزُّروع، وهو من خلفية العراقيين القدماء، فعشتار البابلية، وقبلها إنانا السومرية، هي عيش الأرض وحامية الزُّروع. حاول قساوسة ورهبان، مِن غير الكاثوليك، أن يشرحوا لأتباعهم تناقض البابوية مع معتقدات كنيستهم الشَّرقية. نذكر في هذا المجال ما ذهب إليه صروف الدمشقي (منتصف القرن التاسع عشر).

وفي عنفوان التَّبشير الكاثوليكي المدعوم مِن فرنسا آنذاك: «إنه لم يوجد البتة اشتراك مسيحي أكثر تنزها عن التَّعدي، ولا أوفر حبا للسَّلامة من الكنيسة الشَّرقية الأرثوذكسية، وتثبيتا لهذه الحقيقة نكتفي بإيراد برهان جديد، تاركين هاهنا شهادة الأجيال العشرة المارة منذ حدوث الانشقاق الكبير إلى الآن فنقول: إنه في شهر نوفمبر (تشرين الثاني) من سنة (1847م) قد انتشرت بغتة من بابا رومية باللغة اليونانية العامة خطابا لجميع مسيحي الشرق عموما، وتوزعت بكثرة على شعوب المسيحيين المتفرقين في بلاد الدولة العثمانية، تستدعيهم أن يرجعوا إلى أحضان كنيسة رومية»[1].

ما كتبه صروف الدَّمشقي كان رسالة مشتملة على مقابلة الكنيسة الشَّرقية مع البابوية في القرن التاسع عشر؛ يحمل فيها على

---

(1) الدمشقي، المقابلة المضاعفة، ص5.



باباوات روما وخلافاتهم العقائدية مع المسيحية الشَّرقية. عاب على البابوية الاختلاف في التَّناول (طقس مسيحي) بين العوام والكهنة. وحسب قوله الكنيسة القديمة (الشَّرقية) لم تجسر أن تحرم العوام ولا الأطفال مِن الكأس الإلهية، وعدا ذلك تأمر أن يبلَّ الخبز الإلهي (جسد المسيح) بالخمر المقدس (دمه). أما البابوية «فقد اقتبلت برأيها الذَّاتي في الأزمنة المتأخرة تمييزا بين الكهنة والعوام في التناول الإلهي»[1].

وأفاد مطران كلداني كاثوليكي آخر برأيه حول عرض توحيد الكنيسة بين كلدو وآشور؛ والموقف من الفاتيكان بقوله: «إن مفاوضاتنا تتركز على الدين. كنيسة المشرق كانت دائما تعتبر الكلدان والآشوريين شعباً واحداً، ونريد العودة إلى الوحدة. فنحن نعتقد ونعتبر أننا شعب واحد (تاريخ، لغة وأرض واحدة) بين الرَّافدين وسوريا (...) والطَّريق إلى الوحدة ليس سهلا، وهناك مقاومة، وهذا أمر طبيعي، والسبب تاريخي. ويتلخص بإيجاز في أن روما بصفتها الرئيس الأعلى للكنيسة تدخلت في الأمور الدَّاخلية للطوائف إلى حد أن الكنائس الأخرى، غير المتحدة معها، ترفض وتعارض التَّوحيد. إلا إذا اعترفت روما باستقلالية الكنيسة المشرقية، على الرغم من اعترافها بالرئاسة البابوية. فإذا راجعت روما موقفها وسياستها ربما سهلت عملية التوحيد. المهم أن تحافظ الكنائس الشرقية على كيانها المستقل ولغتها وطقوسها»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص17.

(2) صحيفة الحياة، العدد (12836)، 26 أبريل (نيسان) 1998.



أطلق السِّريان النّساطرة، بتأثير الانبعاث القومي الذي تبناه العرب والكوّرد وقوميات أُخر، على أنفسهم اسمهم القديم، أي الآشوريين، فأخذت كنيسة المشرق القديمة النسطورية تسمى «الكنيسة الشرقية الآشورية»[1] مقابل تسمية الكاثوليك بالكلدانيين، التي استحدثها أحد باباوات روما في القرن الخامس عشر الميلادي. وما يجري الآن هو محاولة التَّقارب بين كلدو وأثور، أي بين كاثوليك ونساطرة؛ وهذا مختلف عن التوحيد الذي دعت إليه البابوية منذ قرون عديدة. وكان أول مَنْ دعا وارتسم رسمها البطريرك سلوقا، كما سلف ذكر ذلك، في نية أن يتحول مسيحيو الشرق كافة إلى المذهب الجديد.

غير أن التَّبشير الواسع لصالح الكاثوليكية بين النساطرة تحقق بواسطة الرهبان الدومنيكيين، بداية من القرن الرابع عشر[2]، والرُّهبان الأغسطينيين، بتعاطف مع الشاه عباس الأول (1586 - 1628)، بعد وصولهم البصرة العام (1623)، والرُّهبان الكرمليين مبعوثي البابا اقليمس الثَّامن، العام (1604)، برفقة ثلاثة مِن الرُّهبان الحفاة تزهدا[3]، والرهبان الكبوشيين، الذين دخلوا العراق عبر إيران، وفتحوا مركزاً ببغداد (1628)، وآخر بالموصل (1632).

قال القنصل الرُّوسي بالبصرة (1912) حول أول المبشرين

(1) مجلة الثقافة الجديدة، العدد (237).

(2) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3 ص230.

(3) المصدر نفسه، ص227-228.



الكاثوليكيين: «كان رهبان فرقة (الكرمليون الحفاة) الذين وصلوا إلى البصرة في (1623) من مدينة اسيكان الفارسية، التي كانت فيها إرسالية دينية هم أول مَنْ ظهر من دعاة الكاثوليكية في العراق»[1]. وبسبب المنافسة، التي لا علاقة لها بالمذهب بقدر ما تتعلق بالجهات المرسلة لبعثات التبشير، حصلت خلافات بين الكرمليين مبعوثي فرنسا والأوغسطينيين مبعوثي البرتغال، و«تحولت بسرعة إلى عداوة مكشوفة بلغت بشهادة الرحالة الإيطالي (بيترو يلو فاليه) الذي زار البصرة (1625) إلى حد أن الأوغسطينيين كانوا يهددون كل كاثوليكي يجرؤ على التَّقرب من الكرمليين بالحرمان من الكنيسة»[2].

هذا، ونجحت، قبل ذلك، البعثات الكاثوليكية التبشيرية في القرن الخامس عشر الميلادي «في فصل مجموعة من الكنيسة الشرقية في فترة انعقاد مجمع فلورنسا بين (1439 - 1442ميلادية)، وضمها إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وسماهم البابا اوجانيوس الرابع بالكلدان، وكنيستهم بالكنيسة الكلدانية»[3].

هناك من يتهم البابوية باستحداث تسمية الكلدان بدلا من السريان والتفريق المتعمد «لشعب واحد هو الشعب السرياني»[4]. وبغض النظر عما سبق ذكره، دفعت الظروف المحيطة مسيحيي البصرة إلى

---

(1) آداموف، ولاية البصرة في حاضرها وماضيها، ص199.

(2) المصدر نفسه.

(3) مجلة، الثقافة الجديدة، ص230.

(4) المصدر نفسه.



توجيه رسالة بالعربية إلى البابا بروما (1626)، يعلنون فيها تعلقهم بالكنيسة الكاثوليكية[1]. لكن تسمية الكلدان أقدم من هذا بكثير. ورد في التَّوراة تسمية «أور الكلدانيين». ثم وردت في التَّواريخ الإسلامية. كان التَّبشير الكاثوليكي موجها إلى النساطرة واليعاقبة بالذات. وكانا أهل خلاف مع بابوية روما وتصوراتها حول السَّيد المسيح. إلا أن البروتستانت، بتأييد بريطانيا، توجهوا إلى تنصير المسلمين، بعد أن اعترفت الدولة العثمانية بمذهبهم رسميا العام (1850).

قال حارث يوسف غنيمة حول التمييز بين الإرساليات المسيحية القادمة من أوروبا: «اختلفت أهداف المبشرين الكاثوليك عن البروتستانت، إذ كانت طليعة نشاطات الأولين العمل على عودة النساطرة والأرثوذكس إلى الكنيسة الكاثوليكية بينما كان هدف البروتستانت النهائي تحويل غير المسيحيين إلى البروتستانتية من خلال الكنائس الشَّرقية»[2]. واعتبر غنيمة كثلكة النَّساطرة عودة إلى الأصل، مع أن الكنيسة الشَّرقية منذ تأسيسها وطوال تاريخها الضَّارب بالقدم كانت نسطورية، فكيف تكون كثلكتها عودة بعد انحراف إلا بحساب الانشقاق النَّسطوري عن الكنيسة الأصل التي تنسب إلى السَّيد المسيح؟ لكن من وجهة أُخرى، وهي التَّميز عن روما أن تكون الكنيسة الشَّرقية أَصلاً.

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 3ص227-228.

(2) غنيمة، البروتستانت والإنجيليون في العراق، ص48.



إن كان للتبشير، الكاثوليكي أو البروتستانتي، بين النَّساطرة واليعاقبة مخاطره، فكيف الحال إذا كان التبشير موجها إلى المسلمين؟ لذا حاولت بريطانيا الحصول على فرمان عثماني يسمح للتبشير بين المسلمين. بعد أن تمكن ممثلها لدى الباب العالي مِن «إلغاء الفرمان الذي يمنع الانتقال من طائفة مسيحية إلى أخرى في 1844. بدأ محاولاته في الإلحاح على رفعت باشا الصَّدر الأعظم (رئيس وزراء آنذاك من أجل أن يلغي رسميا الإعدام المفروض على كل مَن يرتد عن الإسلام»[1].

ربما جعل الخلاف بين الكاثوليك والبروتستانت ممثلي دول مسيحية، مثل فرنسا وروسيا والنَّمسا، يرفضون في المفاوضات التي سبقت معاهدة باريس (30 مارس/ آذار 1856) الطَّلب البريطاني للسماح بالتحول مِن الإسلام إلى المسيحية. «أما المندوب العثماني فقد رفض بشكل قاطع مناقشة اقتراح السفير الإنجليزي هذا، مشيرا إلى أن أمرا مثل هذا يقوم به السُّلطان سيوجه إلى مكانته باعتباره خليفة للمؤمنين ضربة لا يمكن تلافي نتائجها»[2].

على الرَّغم مِن كثرة ما سببه المبشرون البروتستانت مِن مشاكل، التي اعترض عليها السَّفير البريطاني نفسه، إلا أن التبشير بين المسلمين استمر ولو بقيود، وقد وصلت إلى جنوب العراق، لهذه

---

(1) آداموف، ولاية البصرة في حاضرها وماضيها، ص266.

(2) المصدر نفسه، ص227.



الغاية، إرساليات تبشيرية بداية مِن العام (1878). وهناك قامت لها مراكز طبية، وبدأ ببغداد العام (1880) «بيع الكتاب المقدس وتوزيعه مجانا»[1]. بينما بدأ التَّبشير بالموصل وجبال العراق العام (1839)[2]. وقد نجح الكاثوليك في التَّبشير أكثر مِن غيرهم «لأنهم سبقوا الآخرين بفترة تربو (هكذا وردت) على القرنين»[3].

هناك ما يفيد تحديد تاريخ بداية انتقال جماعات مِن الكنيسة الشَّرقية إلى الكاثوليكية؛ بفعل التبشير الأوروبي الحديث، بعد الانقسام الذي قام به سولاقا (ت 1555) قديما[4]: «ففي عام (1726) كان القس خدر يتشكى لدى المجمع المقدس مِن عدم وجود أي كنيسة في حوزة الكلدان. ويقول التَّقليد المحلي: إن كنيسة القديسة بربارة في قرية كرمليس هي الكنيسة الكاثوليكية الأولى في العراق في سنة (1864)»[5]. ويبدو أن صاحب الرّواية لم يطلع على تقرير المطران

---

(1) المصدر نفسه، ص229.

(2) غنيمة، البروتستانت والإنجيليون في العراق، ص55.

(3) المصدر نفسه، ص49.

(4) كان المار يوحنا سولاقا من أوائل زائري عتبة الفاتيكان، وآخرهم البطريرك عمانوئيل دلي الثالث (في نوفمبر/ تشرين الثاني 2007)، فبعد انتخاب سولاقا جاثليقا، لفريق مسيحي، وظهور انشقاق في الكنيسة الشرقية، ذهب إلى روما (1552 ميلادية) لينال رتبة الأسقفية، وبالمكان نفسه الذي رُسِّم فيه البطريرك دلي كاردينالا، وهي كاتدرائية القديس بطرس، حيث الكرسي الرسولي البابوي (ألبير أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية). وعندها حدث التقارب مع فرع، حيث ظل الفرع الآخر من الكنيسة الشرقية قائما. وله اختلاف في التقاليد والمفاهيم، وليس للفاتيكان أمر أو نهي عليه، يمثله الآن البطريرك مار أدي الثاني ببغداد. ويختلف مؤرخو المسيحية بالعراق بين اعتبار الكاثوليكية عودة الفرع إلى الأصل، حيث تسمية الكنيسة الشرقية بالنسطورية، وهم الآشوريون الحاليون، ثم اتخاذ الكاثوليكية مذهبا، وبين اعتباره انشقاقا، وأن الشرقية هي الأصل.

(5) الدومنيكي، الآثار المسيحية في الموصل، ص77.



أسقف بغداد (1742) السَّالف الذِّكر الذي أشار إلى وجود كنائس كاثوليكية ببغداد ودهوك وغيرها. وبسبب تزايد عدد الكاثوليك وقلة كنائسهم قسمت الكنائس بينهم وبين النَّساطرة[1] تحت إشراف مفتي الموصل المسلم.

توزع الكاثوليك الكلدان على بغداد والبصرة والموصل والعمارة والكوت وزاخو ودهوك، وحتى الثلاثينيات كانوا يؤلفون بالعراق (97،995) نسمة[2]، منهم (70,915) نسمة في المناطق الشِّمالية. ومن غير الكلدان هناك السِّريان الكاثوليك، وقد اختلف وجودهم بالعراق «ففي الوقت الذي كانت بغداد حافلة بهم في القرن الثالث وحتى السابع الهجريين تناقص عددهم في عهد تيمورلنك. فلم يبق منهم غير أفراد بلا كنيسة وبلا كهنة. ثم تزايد عددهم حتى ألفوا في القرن التاسع عشر أقلية تتردد على كنيسة اللاتين»[3]. واستحدثوا، في ما بعد، كنيسة في رأس القرية ببغداد، وأخرى في شارع أبي شجاع ولهم أبرشية ببغداد تمتد إلى الخليج العربي، ولعلَّ ما رأيناه مِن آثار لأساسات كنيسة أو دير بجزيرة صير بني ياس الظَّبيانية، غرب الإمارات، كانت إحداها، والتي يعتقد أن تاريخ بنائها كان في القرن السابع الميلادي، ولها بميسان والبصرة كنيستان قديمتان.

قلنا كان مار حنَّان سولاقه (1553-1555) أول بطريارك

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الدَّليل العراقي الرَّسمي لعام 1936.

(3) المصدر نفسه.



للكاثوليك الكلدان بالعراق، وبعده، حتى يومنا هذا تناوب على دفة البطريركية الكلدانية اثنا عشر بطريركا، وهم كالآتي: مار عبد يشوع الرَّابع مارون (1555-1567)، ومار يوسف الثَّاني آل معروف (1696-1713)، و مار يوحنان الثَّامن هرمزد (1830-1838)، ومار نيقولاس زيعا (1838-1847)، ومار يوسف السَّادس أودو(1847-1878)، ومار إيليا الثَّالث عشر عبو اليونان (1879-1894)، ومار عبد يشوع الخامس خياط (1894-1899)، ومار يوسف عمانوئيل الثَّاني توما (1900-1947)، ومار يوسف السَّابع غنيمة (1947-1958)، ومار بولس الثَّاني شيخو(1958-1989)، ومار روفائيل الأول بيداويد (1989-2003)، وأخيرا الكاردينال مار عمانؤيل دلي الثَّالث(2003-)[1].

أما النّساطرة أو الآشوريون فلم يذكرهم الدَّليل العراقي لعام (1936)، مثلما ذكر الكلدان بتفصيل[2]، أما ما جاء في دليل الجمهورية العراقية لعام 1960 فكان منقولا مع الاختصار عن دليل 1936[3]. ربَّما بسبب القتال الذي دار بينهم وبين الحكومة قبل ثلاث سنوات من صدور الدَّليل المذكور، وإسقاط الجنسية العراقية عن

(1) سلسلة بطاركة الكلدان عبر التَّاريخ، التقويم الكلداني، التَّقويم الطَّقسي لبطريركة بابل الكلدانية 2007، منشورات دار نجم الشَّرق.

(2) الدليل العراقي لعام 1936 ص742.

(3) دليل الجمهورية العراقية لعام 1960، ص429.



معظمهم، وتسميتهم بالآثوريين[1]، بعد مطالبتهم بحقوق قومية[2] إثرها تم الاستيلاء على كنائسهم وأديرتهم، التي كانت خاصة بالكنيسة الشَّرقية قديما.

عند الاستفسار مِن الأديب مير بصري أحد المساهمين بتصنيف الدَّليل أجاب بالقول: «وهل هم غير مدرجين». ثم استدرك: «إن الظُّروف قادت إلى ذلك. والوضع العام كان متجها ضدهم، وليس هناك توجيهات مباشرة منعت من إدراجهم في الدليل»، الذي أدرجت فيه الطوائف العراقية كافة.

بيد أن الموقف من ثورتهم قاد إلى دعاية دفعت بها الدولة إلى وسط الكُتاب والمؤرخين تشير إلى أنهم قدموا العراق أوان الحرب العالمية الأولى. والحقيقة أنهم من سكان العراق القدماء، ولا يمنع هذا وجودهم بكثرة في البلدان المجاورة مثل تركيا وسوريا وإيران. وبعد عودة البطريرك مار شمعون إلى العراق في إبريل (نيسان) (1970) بعد أربعين سنة من النفي، أصدرت وزارة الداخلية العراقية أمرا يفيد «بإعادة الكنائس المستولى عليها وتسليمها إلى الكنيسة الشرقية»[3].

قال ناجي شوكت (رئيس وزراء سابق وشاهد على ما حدث):

---

(1) يرفض كُتاب وباحثون آشوريون تسمية قومهم بالآثوريين، على الرغم من أن أبا الحسن المسعودي، من القرن العاشر الميلادي، ذكر حد العراق الشمالي بأثور. راجع مقدمة الكتاب.

(2) تعرض الآشوريون إلى مذابح، منها مذبحة سميل، التي قادها الضابط بكر صدقي صاحب الانقلاب المعروف في الثلاثينيات.

(3) العاني، الموسوعة العراقية الحديثة.



«كان الملك فيصل قد غادر العراق إلى لندن في الخامس من يونيو حزيران (1933)، تلبية لزيارة رسمية، وجهها إليه ملك بريطانيا، وفي أثناء غيابه حدثت حادثة الآثوريين الشهيرة، واضطرته للعودة إلى العراق في الثامن من آب»[1]. ونقل رئيس الوزراء المذكور أن فيصل الأول قال له بعد قطع زيارته إلى لندن: «أبقيت ولدي غازي وهو شاب لم تصقله التجارب، كما أن الوزراء الذين بقوا في بغداد لم يقدروا الوضع الدولي، فتصرفوا متأثرين بنوازع دينية وقومية، ولم يضبطوا أعصابهم»[2].

وقديماً، حَظيَ أصحاب المذهب الأرثوذكسي «بحماية الإمبراطورة تيودورة (ت 548 ميلادية) من جهة الرُّوم، وبحماية كسرى الأول أنو شروان سنة (559 ميلادية) من جهة الساسانيين، في أعقاب جدلاً لاهوتي جرى أمام الملك، وفيه أحرزوا الغلبة على خصومهم، فقال لهم الملك: اذهبوا وشيدوا كنائسكم وأديرتكم، ولن يستطيع أحد إزعاجكم بعد اليوم»[3]. وحسب الدَّليل العراقي لعام (1936) للسريان الأرثوذكس (21) أبرشية (منطقة إدارية روحية) ثلاث منها في العراق، ومطرانيتان في الموصل ودير متّى، ونيابة

---

(1) شوكت، سيرة وذكريات ثمانين عاما، ص234.

(2) المصدر نفسه، ص234-235.

(3) الأب الدومينيكي، الآثار المسيحية في الموصل. ص15. علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص631. أشار جواد علي إلى ذهاب يعقوب البرادعي العام 528م إلى القسطنطينية «لحمل القيصرة ثيودورة على التأثير في الكنيسة وحملها على الكف عن اضطهاد القائلين برأيه في طبيعة المسيح، وقد مكث في القسطنطينية خمسة عشر عاماً».



بطريركية رسمية ببغداد والبصرة، وعدد كنائسهم (17) كنيسة، ودير واحد. وحتى السبعينيات كانوا يتوزعون على بغداد[1]، والبصرة، وكركوك، وسنجار ، وقرى برطلة وقرقوش، وبعشيقة، وبحزاني، وعددهم آنذاك كان زهاء اثني عشر ألفا[2].

الثّالوث المقدس

تابع جواد علي ظهور المذاهب المسيحية، أو النَّصرانية على حد عبارته، واختلافها في أمر المسيح ومكانته في الثَّالوث المقدس. متحدثا عن دور الرَّسول بولس، الذي فتح وأتباع المسيح الآخرين جدلاً واسعاً حول ماهيته. هل هو إنسان، أم هو رب؟ أو هو مِن خلق الرَّبِّ؟ وهل هو والرَّبُّ سواء أو منفصل عن الرَّبِّ؟[3].

لقد اتفقت فرقهم الرَّئيسة: النّسطورية واليعقوبية والملكية «أن الله جوهر وأنه واحد وله ثلاث صفات، وربما عبروا عنها بالخواص، وهي الأبوة والبنوة والانبعاث. وأن من أي هذه الصفات أخذ مع الجوهر كان أقنوما. فإن أخذوا الأبوة مع الجوهر قالوا: أقنوم الأب. وإن أخذوا البنوة مع الجوهر قالوا: أقنوم الابن. وإن أخذوا الانبعاث

---

(1) للتوسع في أحوال الكنائس ببغداد راجع بحث روفائيل بابو إسحق، كنائس نصارى بغداد في العهد العثماني، مجلة سومر، العدد عشرون 1964.

(2) راجع العاني، الموسوعة العراقية. للاطلاع على توزيع الأبرشيات المسيحية القديمة والحديثة مراجعة: حبي، كنسية المشرق الكلدانية-الآثورية، ص213 وما بعدها وص269 وما بعدها.

(3) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص624.



مع الجوهر قالوا: أقنوم الرُّوح. وأن كل واحدٍ من الأقانيم (الأُصول) إله، ولم يقولوا بأن الإله ثلاثة. بل قالوا: إن الإله واحد. وقولهم: إن كل أقنوم إله إشارة منهم إلى الجوهر المعتبر مع كل صفة من الصفات المذكورة. وأن الفعل يصدر عنها لا عن واحد منها، وأن ذلك الفعل بإرادة وقصد، وليس على سبيل قهر وجبر، ولا تسخير ولا طبع، كالنار التي تحرق، ولا تفضيل. وأن قبول الاتحاد مختص بأقنوم الابن لا غير. وأن الاتحاد كان عندما بشَّرَ الملاك مريم العذراء»[1]. وليس هناك وجود لأقنوم الأم، حتى يدعي المسيحيون بألوهية مريم.

لكن عجبائية الحبل المقدس عن طريق الملاك والرُّوح الإلهي، حسب الآية «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا»[2] تبقى بعيدة عن متناول التفسير والفهم البشريين، وقد تؤدي

---

(1) أبو البركات، مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة، ص84-85.

(2) التحريم: 12، والأنبياء: 91. أثار الطبري مسألة اسم والد مريم، وربما هناك مَنْ أثارها قبله. هل هو عمران أم غيره؟ وهل هارون كان أخاها وموسى بالوقت نفسه؟ فالآية (28) من سورة مريم تقول: «يا أخت هارون» تؤكد هذا النسب. فالمؤرخون يرون أن ما بين عيسى ومحمد ستمائة عام وبين عيسى وموسى ستمائة عام أخرى، فكيف تصبح مريم أختا لهارون وموسى؟ قال ابن سيرين: «نبئت أن كعبا قال: إن قوله: يا أخت هارون ليس بهارون أخي موسى. قال: فقالت عائشة: كذبت. قال: يا أم المؤمنين؛ إن كان النبي (ص) قال فهو أعلم وأخبر؛ وإلا فإني أجد بينهما ستمائة سنة. قال: فسكتت» (الطبري، تاريخ الأمم والملوك 1 ص495).

بعد حين طرح الشَّريف المرتضى المسألة بأكثر تفاصيل. قال: «مَنْ هارون الذي نُسبت له مريم عليها السلام إلى أنها أخته. ومعلوم أنها لم تكن أختا لهارون أخي موسى عليهما السلام»؟ (الأمالي 4 ص105). كما ذكر المرتضى ما اعترض به نصارى نجران على ما جاء في القرآن عند المغيرة بن شعب. قالوا: «أليس نبيكم يزعم أن هارون أخو موسى. وقد علم الله ما كان بين موسى وعيسى من النبيين» (المصدر نفسه). وأخيرا يتوصل المرتضى إلى حل الإشكال عن طريق التأويل. قال: «يا أخت هارون يا من نسل هارون كما قال تعالى: وإلى عاد أخاهم هودا وإلى ثمود أخاهم صالحا».

لكن الجدل لا ينتهي بهذا التأويل فمريم بنت يواكيم ذكرتها الآيات التالية أنها ابنة عمران على الحقيقة لا المجاز. بل ولا مجال للتأويل فيها. جاء في الآية: «ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها»، والآية: «إذ قالت امرأت عمران



إلى الاعتقاد بألوهية مريم وولدها، مع أنها خارج الثَّالوث المقدس. فمهمتها كامرأة الإنجاب، وما وصلها مِن تقديس وتكريم كان مِن لدن ما في رحمها من نطفة إلهية، تكون منها كائن نصفه إلهي من جانب الأبوة، ونصفه الآخر إنساني من جانب الأمومة.

وإن قال الجاحظ في رده على النَّصارى، في ما يخص هذه الآية، «وأنهم زعموا أنهم لم يدينوا قط بأن مريم إله في سرهم، ولا ادعوا ذلك قط في علانيتهم»[1]، فهو يُشير إلى عدم قولهم بأقنوم الأم. وكان للمذهب الآيروسي أثره في تصور الإسلام عن عيسى بن مريم، بعيداً عن التَّأثيرات الرومانية التي أدخلها الرَّسول بولس إلى المسيحية.

قيل: كان ورقة بن نوفل آيروسي المذهب، لا يقر المساواة بين عيسى والرَّبِّ في الجوهر، وإنه كباقي البشر، وينكر الثَّالوث المقدس[2]. وكان قريبا مِن النَّبي محمد، فهو الذي تكهن بنبوءته و«الرَّسول نهى عن سبّه»[3] إكراما له. وقال فيه: «شعرتُ أني قد رأيت لورقة جنّةً أو جنتين»[4]. ونقل هشام بن عروة عن أبيه: «إن خديجة كانت تأتي ورقة بما يخبرها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه يأتيه فيقول ورقة:

رّبي إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم، فلما وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم»(آل عمران 53-36).

(1) الجاحظ، ثلاث رسائل، رسالة الرد على النَّصارى، ص10.

(2) المر، الإسلام نحلة نصرانية، ص190-199.

(3) الأصفهاني، الأغاني 3 ص15.

(4) المصدر نفسه. ورواية أخرى مشابهة لدى الطبري في تاريخ الأمم والملوك 1 ص531.



لئن كان ما يقول حقا إنه ليأتيه الناموس الأكبر، ناموس عيسى بن مريم الذي لا يجيزه أهل الكتاب إلا بثمن، ولئن نطق وأنا حي لأبلين فيه لله بلاءً حسنا»[1].

ذهب الأبينيون إلى القول ببشرية المسيح الكاملة، وهم جماعة «من قدماء اليهود المتنصرين، عرفوا بهذه التسمية العبرانية الأصل، التي تعني الفقراء. لا يُعرف عن كيفية ظهورهم ونشوء عقيدتهم على وجه صحيح أكيد. وكل ما يمكن أن يقال عن معتقداتها إنها مزيج من اليهودية والنصرانية. وإنها نصرانية بنيت على أسس ودعائم يهودية، فهي نصرانية ويهودية في آن واحد (...) فهم يعتقدون بوجود الله الواحد خالق الكون، وينكرون رأي بولس الرسول في المسيح. ويحافظون على حرمة يوم السبت (...) وحرمة يوم الرب».

«وقد ذهب بعض قدماء مَنْ تحدث عنهم إلى أنهم فر قتان، بالقياس إلى مولد الابن المسيح من الأم العذراء. ويعتقد أكثرهم أن المسيح بشر مثلنا، امتاز على غيره بالنُّبوة. وبأنه رسول الله، أرسله إلى الناس أجمعين، فهو رسوله ولسانه الناطق برسالته للعالمين. وهو نبي كبقية مَن سبقه من الأنبياء المرسلين. وقد آمن بعض منهم بعقيدة العذراء وولادتها للمسيح من غير اتصال ببشر. غير أن بعضا آخر منهم آمن بأن المسيح ابن مريم من يوسف، فهو بشر تماما. وأنكر الصلب المعروف، وذهب إلى أن مَنْ صُلب كان غير المسيح، وقد شبّه

---

(1) الأصفهاني، الأغاني 3 ص15.



على مَنْ صلبه، فظن أنه المسيح حقا. ورجعوا إلى إنجيل متّى بالعبرانية، وأنكروا رسالة بولس على النحو المعروف عند بقية النَّصارى»[1].

وربما عنى رودلف بقوله: «كان بين مسيحيي الشَّرق مَن يضربون صفحا عن رسالة بولس»[2] الآيروسية والنَّسطورية والأبيونيين. لا ندري مامدى صحة لقاء النَّبي محمد قبل النُّبوة بالرَّاهب نسطور، وربَّما أحد النَّساطرة، مثلما ورد في عدة كتب معتمدة في تاريخ الإسلام، بداية من «الطبقات الكبرى» لابن سعد (ت نحو 230هـ)، مرورا بـ«مروج الذهب» لأبي الحسن المسعودي (ت 346هـ) وانتهاءً بـ «السِّيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون إنسان العيون» لعلي بن برهان الدِّين الحلبي (ت 1044هـ) يوم كان يتاجر بتجارة خديجة بنت خويلد. مع أن كتب السِّيرة الأُخر تحدثت عن اللقاء بالراهب بحيرى، فلعل الأخير كان على المذهب النّسطوري.

ونأتي بالرواية مِن آخرهم وهو الحلبي حول زيارة النَّبي الثَّانية - ويروى أنه في الأولى وكان بمعية عمه أبو طالب قد رآه الرَّاهب بحيرى[3]- إلى الشَّام مع غلام خديجة ميسرة، قبل زواجه منها: «نزل في سوق بصرى في ظل شجرة قريبة مِن صومعة راهب يُقال له نسطورا (هكذا): أي بالقصر، فاطلع الرَّاهب إلى ميسرة وكان يعرفه، فقال: يا ميسرة مَن هذا الذي نزل تحت هذه الشَّجرة؟ فقال ميسرة: رجل

---

(1) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص635.

(2) رودولف، صلة القرآن باليهودية والمسيحية، ص82.

(3) ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر 2 ص8.



مِن قريش مِن أهل الحرم. فقال الرَّاهب: ما نزل تحت هذه الشَّجرة إلا نبي»[1] إلى آخر الرِّواية ولسنا بصدد تحليلها. ثم يأتي الحلبي بتعريف عن النَّسطورية وشيء عن حياة هذا الرَّاهب. لكن ما يرد هذه الروايات أن الرَّاهب نسطور لم يعاصر النَّبي، إنما كانت وفاته السَّنة نحو (451 ميلادية)، بينما الرّوايات تجمع على ولادة النَّبي نحو العام 570 ميلادية، وهو المعروف بعام الفيل.

كانت مقالة الآيروسية والنِّسطورية في المسيح قبل الإسلام، وظهرت في نصوص قرآنية عديدة ومنها الآيات: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا»[2].

و«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»[3]. «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ

(1) الحلبي، السِّيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون إنسان العيون 1 ص216-217. وانظر: المسعودي، مروج الذهب 3 ص10، وابن منظور، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر 2 ص9.

(2) سورة النساء، الآية: 171.

(3) سورة المائدة، الآية: 75.



مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا»[1]. و«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»[2].

و« وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ»[3].

كان نقد الإسلام موجها إلى الكنيسة الرُّومانية، ومقالات بولس الرَّسول القاضية بتأليه السيد المسيح وليس إلى المسيحية جمعاء. مع أن تلك الكنيسة هي الكنيسة الرَّسمية الملكية، لكن آيات قرآنية مدحت الرُّوم وقالت بنصرتهم في الحرب مع الإمبراطورية السَّاسانية، على أساس أنهم أهل كتاب، وردت ضمن سورة عُرفت بسورة «الرُّوم»، جاء فيها: «الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ»[4]. فهناك، كما ذكرنا، فرق مسيحية ترى المسيح نبي الله، بل وذهب بعضها إلى القول: إنه ابن

---

(1) سورة النِّساء، الآية: 157.

(2) سورة المائدة، الآية: 73.

(3) سورة المائدة، الآية: 116-117.

(4) سورة الرُّوم، الآية: 1-5.



يوسف النَّجار، وليس مِن روحِ الله على خلاف ما أقره الإسلام بالقول: «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ»[1]. واختلف المفسرون المسلمون حول الثَّلاثة، بين أن الله أحد الثَّلاثة، أو ثالث ثلاثة، وبين أنهم قالوا بإله واحد.

قال الطَّبرسي: «لم يقولوا بثلاثة آلهة، ولكنهم يقولون إله واحد ثلاثة أقانيم: أب وابن وروح القدس (...) وقد شبهوا قولهم جوهر واحد ثلاثة أقانيم، بقولنا سراج: واحد ثم نقول: ثلاثة أشياء، دهن وقطن ونار وشمس واحدة، وإنما هي أشياء متغايرة. فإن قالوا: إن الله شيء واحد وإله واحد حقيقة فقولهم ثلاثة متناقضة. وإن قالوا: إنه في الحقيقة أشياء مثل ما ذكرنا في الإنسان والسراج وغيرهما فقد تركوا القول بالتوحيد، والتحقوا بالمشبهة، وإلا فلا و اسطة بين الأمرين»[2].

وينزه أبو الرَّيحان الثَّالوث المسيحي من الإخلال في التوحيد. قال: «إن الأب عندهم غاية التَّعليم. كما أن الابن غاية الاختصاص والتَّكريم. وليسوا يذهبون فيه إلى معنى الإيلاد الحيواني. وربما أشاروا إلى التولد الكائن على وجه الإفاضة والاقتباس. وحال الألفاظ في اللغات المتبايتة أدت إلى تباين العقائد وتنافر أهلها»[3]. واحتج أبو

---

(1) سورة التَّحريم، الآية: 12. سورة الأنبياء، الآية: 91.

(2) الطبري، مجمع البيان في تفسير القرآن 3-4 ص221.

(3) البيروني، القانون المسعودي 1 ص250.



الرَّيحان في مكان آخر للمسيحيين بأن قولهم بالأبوة بمعنى السَّيد لا الأب على الحقيقة.

قال: «اسم الأبوة والبنوة فإن الإسلام لا يسمح بهما إذ الولد والابن في العربية متقاربا المعنى؛ وما وراء الولد مِن الوالدين، والولادة منفية عن معاني الأبوية، وما عدا لغة العرب يتسع لذلك جدا، حتى تكون المخاطبة فيها بالأب قريبة من المخاطبة بالسيد. وقد علم ما عليه النَّصارى من ذلك حتى إن مَنْ لا يقول بالأب والابن فهو خارج عن جملة مِلتهم. والابن يرجع إلى عيسى بمعنى الاختصاص والأثرة وليس يقصر عليه، بل يعدوه إلى غيره، فهو الذي يأمر تلاميذه في الدُّعاء بأن يقولوا: يا أبانا الذي في السماء. ويخبرهم في نعي نفسه إليهم بأنه ذاهب إلى أبيه وأبيهم. ويفسر ذلك بقوله في أكثر كلامه عن نفسه إنه ابن البشر»[1].

استعرض الأب ساكو تاريخ الثَّالوث المقدس عبر حياة وكتابات رجال الدِّين الأوائل؛ فتبين أنه ظهر في القرن الثَّاني الميلادي بما عرف بالرُّوح القدس بمعنى ابن الله المتأنس[2]. وتألف الثَّالوث آنذاك مِن الله والأب والرُّوح القدس، والأخير هو ابن الله. ثم ظهر مفهوم الثالوث المتكون من: الأب والابن والرُّوح القدس[3].

---

(1) البيروني، تحقيق ما للهند، ص29.

(2) ساكو، آباؤنا في الإيمان، ص39.

(3) المصدر نفسه، ص52.



قيل إن الإنسان عاجز عن تفسير الثَّالوث أو الأقانيم الثَّلاثة، لأنه ليس على مقدار كاف من النُّضج العقلي، حتى يتمكن من تفسير ما لا يفسر. وفي القرن الثَّالث فُسر الثَّالوث تفسيرا حافظ على التَّوحيد المسيحي، وهو: «أن الله الأب وحده في ذاته هو الله، وأن الابن المنبثق من صورة صلاحه أزلي ومساوٍ له في الجوهر، لكنه أدنى منه مرتبة»[1]. وأن الأقنومين هما وسيطان بين الله الأب وخلقه.

ووردت، في القرن الرَّابع الميلادي، مقالة مفادها أن الله واحد وثالوث في آن معا. قال افرهاط الحكيم: «نحن نعرف أن الله واحد، ونشكر ونسجد ونهلل ونبجل ونمجد عظمته بواسطة يسوع ابنه ومخلصنا الذي اختارنا وقربنا إليه، ونجد إليه صيغة العماد: الأب والابن والروح القدس»[2]. وأعلن القديس أفرام السِّرياني (306 - 373 ميلادية): «لم يكرز (يبشر) المسيح ولم يُعلم إلا بوجود إله واحد»، وسماه (بايثا ايثوثا) أي الكائن الواجب الوجود. وأقر الجاثليق إسحق (410 ميلادية) بالمدائن الإيمان بالإله الواحد خالق السَّموات والأرض، وكل ما يرى وما لا يرى، وبيسوع ابن الله المولود من الأب والإيمان بالروح القدس[3].

لم تكن الخلافات حول الثَّالوث المقدس بعيدة بمكان عن اهتمام خلفاء المسلمين؛ فقد جرت في القرن الثامن الميلادي (الثَّاني الهجري)

---

(1) المصدر نفسه، ص65.

(2) المصدر نفسه، ص91.

(3) المصدر نفسه، ص116.



مناظرة بين المهدي بن المنصور (ت 169هـ) والجاثليق طيمثاوس سأله المهدي بقوله: «أتؤمن بالأب والابن والروح القدس»؟ أجاب الجاثليق قائلا: «أيها الملك، إن الاعتقاد بهذه الأسماء الثَّلاثة هو اعتقاد بثلاثة أقانيم، أعني الأب والابن والرُّوح القدس، الذين هم: إله وطبيعة واحدة وجوهر واحد. كذا نؤمن ونعتقد، على ما علّمنا صريحا عيسى عليه السلام، وتعلمنا ذلك أيضا من الأنبياء. ولنا برهان على ذلك في المخلوقات. فكما أن ملكنا (المهدي بن المنصور) محب الله هو واحد مع كلمته وروحه وليس بثلاثة ملوك، ولا يمكن أن ينفصل منه كلمته وروحه، ولا يسمى ملكا دون الكلمة والروح. هكذا الله تعالى أنه واحد مع كلمته وروحه وليس بثلاثة آلهة، إذ لا يمكن أن ينفصل منه الكلمة والرُّوح. كذا الشمس مع أشعتها وحرارتها هي واحدة وليست بثلاث شموس»[1].

قال الخليفة: «بل ينفصل الكلمة والرُّوح من الله»! أجاب الجاثليق: «حاشا وكلا. فكما أن الأشعة والحرارة لا تنفصلان مِن الشَّمس قطعا هكذا كلمة الله وروحه لا ينفصلان منه أبدا. وكما أنه إذا انفصلت أشعة الشَّمس وحرارتها منها يزول نورها وحرارتها، ولا يمكن أن تدعى شمسا. هكذا الله سبحانه إذا انفصل الكلمة والرُّوح يكون لا ناطقا ولا حيا. أما النَّاطق فلا يقال عنه إنه معدوم الحياة والرُّوح، فإن تجاسر أحد وقال عن الله إنه كان موجودا في زمانٍ ما دون الكلمة والروح فقد جدّف (كفر) لأن الله سبحانه منذ الأزل كان

(1) البطريرك طيمثاوس الكبير رائد الحوار المسيحي الإسلامي، بين النهرين 4، السنة 1976.



له الكلمة مولودا، كينبوع النطق، وكان ينبثق منه الروح سرمديا كينبوع الحياة»[1].

تستهل الكنائس اليوم، ومنذ قرون، قداسها ومناسباتها بعبارة موحدة تقول: «بسم الأب والابن والروح القدس، الإله الواحد آمين». أي إن الثَّلاثة تجلٍّ للواحد الأحد. إن الثَّالوث المقدس شبيه إلى حد كبير بالصِّفات عند المسلمين. وأن كلمة الابن لا تؤوَّل تأويلاً حرفياً بل تقبل المجاز، مثلها مثل يد الله في القرآن «يد الله فوق أيديهم»، ووجه الله، التي وردت في عدة آيات منها «فثم وجه الله»، أو «ويبقى وجه ربك» و«تريدون وجه الله» وغيرها من الكلمات ظاهرها يدل على التَّجسيم والتَّشبيه.

الأناجيل

الأناجيل المعتمدة عند المسيحيين، على الرغم من كثرتها، أربعة فقط، ويذكر أن المسيح لم يأمر بكتابة الإنجيل. وهذا ما تنقله الرِّوايات الإسلامية عن النَّبي محمد أيضا، في ما يخص القرآن، إنه لم يأمر بكتابته بين دفتي مصحف، بل تردد في فعل ذلك أبو بكر الصِّديق (ت 13هـ) عندما أُشير عليه. جاء في الرِّواية: عن زَيد بنَ ثَابت (ت نحو 45هـ)، قَالَ: «أَرْسَلَ إلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْل الْيَمَامَة فَإِذَا عُمَرُ بن الخطَّاب عندَهُ قَالَ أَبُو بَكر، رَضيَ اللَّه عَنْهُ، إِنَّ عُمَرَ أَتَاني فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ

(1) المصدر نفسه.



الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ. قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ»[1]. «إلا أن المسيحيين الأولين ألحوا على الحواريين وأتباعهم أن يسطروا لهم سيرة الرَّبِّ وتعاليمه، ليرجعوا إليها بالنَّظر، ويقرؤوها في المجتمعات الدينية»[2].

وبالتَّالي كان أول مَن دون الإنجيل القديس متّى، دونه بالآرامية، المعروفة بين اليهود، فالكتاب في البداية كان موجها إليهم. بعدها ترجم إلى اللغة اليونانية والسِّريانية الحديثة، فأهمل الأصل الآرامي[3]. وهذا خلاف ما شاع حول اللغة الأولى للإنجيل على أنها اليونانية. وبعد متّى دون القديس مرقس إنجيله باليونانية. أخذه مباشرة مِن لسان معلمه الرُّسول بطرس، صاحب لقب «هامة الرُّسل». ثم أعقبه لوقا، الطَّبيب والمتخصص بالآداب اليونانية، بتدوين الإنجيل الثَّالث.

قال أبو الرَّيحان، المتسامح في نقله أو روايته عن أهل الأديان الأُخر، في تدوين الإنجيل: «كتبه أربعة نفر، متبايني الأمكنة واللغة. وهم: «متي كتب بفلسطين بالعبرانية. ومرقوس بالرُّوم بالرومية. ولوقا بالإسكندرية باليونانية. ويوحنا بأفيس باليونانية. ثم جمعت الأربعة أناجيل، وإن اختلفت لفظا. واتفقت معنى في دفتين (يعني كتاب واحد

(1) الكتب الستة، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص432، الحديث رقم: (4986). تفاصيل حول جمع القرآن وردت في كتابنا جدل التنزيل، طبعة دار مدارك 2011.

(2) اليسوعي، الأناجيل القانونية وأناجيل الزور، مجلة المشرق، العدد (3) العام 1908.

(3) المصدر نفسه.



بين دفتين) وسمي مجموعها الإنجيل»[1].

دونت الأناجيل الثلاثة قبل «فتح أورشليم على يد طيطس، أي قبل السنة (72) ميلادية. وتدعى بالأناجيل المتوافقة، وذلك لتوافقها في تعداد أعمال السيد المسيح، وذكر أقواله، ومشابهتها في سياق وطريقة الكتابة مع اختصاص كل منها بعدة أمور»[2]. أما الإنجيل الرابع، الذي دونه يوحنا باليونانية أيضا، فكان بعد اجتياح أورشليم. «وكانت الغاية من وضعه أن يدون فيه ما لم يثبته الإنجيليون الأولون»[3]. وترجمت الأناجيل الأربعة إلى لغات عالمية عدة قبل حلول القرن الخامس الميلادي.

كان اسم «الكتاب المقدس» عند المسيحيين العراقيين، حسب صاحب الفهرست النَّديم، «الصُّوُرة» وقسماه العهد القديم والعهد الجديد، «الصُّورة العتيقة» و«الصُّورة الحديثة». ورد في الرواية: «سألت يونس القس، وكان فاضلا، عن الكتب التي يفسرونها ويعلمون بها مما خرج إلى اللِّسان العربي، فقال: من ذلك كتاب الصُّورة، وينقسم إلى قسمين: الصُّورة العتيقة والصُّورة الحديثة. وزعم أن العتيقة هي السَّند القديم على مذهب اليهود، والحديثة على مذهب النَّصارى. قال: والعتيقة تستند على عدة كتب أولها كتاب التَّوراة، وهي خمسة أسفار (...) وكتاب الصُّورة الحديثة ويحتوي على الأناجيل الأربعة:

(1) البيروني، القانون المسعودي 1 ص252.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.



كتاب إنجيل متّى، كتاب إنجيل مرقس، كتاب إنجيل لوقا، كتاب إنجيل يوحنا، كتاب إنجيل الحواريين ويعرف بفراكسيس، كتاب بولس السليح، أربعة (هكذا وردت) وعشرون رسالة (رسائل الرسل)»[1].

انظر: ليس هناك أثر لإنجيل باسم «إنجيل برنابا»!

يرد المسيحيون على خبر تحريف الإنجيل بأنه كتاب الله. ويا ترى كيف يحرف ما أوحاه الله على لسان نبيه، مع أنه دوّنَ بعد صلب السَّيد المسيح بعقود؟ لا يتعدى خبر التَّحريف، حسب المصادر المسيحية، الصِّراع بين الأديان والمذاهب، وحركات الهرطقة في داخل المجتمع المسيحي. وللكنيسة أدلتها على عدم تحريف روح النُّصوص، وكلماتها منذ تدوينها ولحد الآن.

منها استشهاد الآباء القدماء بقسم كبير مِن نصوصها في مؤلفاتهم، وذلك في غضون القرن الأول الميلادي. ظلت محفوظة في الكنيسة الرُّومانية، «المعروفة بأم الكنائس» منذ القرن الثَّاني. وحرصا على الإنجيل، منعت الكنيسة من تغيير أي كلمة فيه. حصل أن أحد الأساقفة «في مجمع قبرس (قبرص) حيث طلب تغيير لفظة سرير في اليونانية، في قول المسيح للمخلع: احمل سريرك وامض. فرأى أن تلك اللفظة عامية، فتصدى الآباء للخطيب وزجروه لطلبه تغييرا في كلام الله»[2].

(1) النَّديم، الفهرست، ص25-26.

(2) الأناجيل القانونية وأناجيل الزور، المشرق 3 السنة 1908.



ومن غير الأناجيل الأربعة المعروفة هناك عدد كبير من الكتب، التي اعتبرتها الكنيسة مزورة وتشددت ضد تداولها، ونسبتها «لأصحاب البدع»، ومنها ما هو قديم يرتقي إلى القرون الأولى للمسيحية. مثل: «إنجيل يعقوب»، المنسوب لأسقف أورشليم الأول، كُتب في القرن الثَّاني من قبل اليهود المتنصرين. و«إنجيل متّى في مولد العذراء وطفولية المسيح»، المنسوب إلى القديس متّى ويحوي زيادات وأخباراً من إنجيل متّى المعروف.

من أخباره «انحناء النَّخلة بثمرها الجني إلى مريم وابنها ويوسف، أي العائلة المقدسة. ويعود تاريخ تدوينه باللاتينية إلى القرن السادس. ذلك ما ورد بشأن مريم في القرآن «وهزّي إليك بجذع النخلة تُساقط عليك رُطبا جنيّا»[1]. و«إنجيل توما» الحاوي على أعمال يسوع، وهو في سن الخامسة. و«إنجيل الطُّفولية» الذي شاع بنصه العربي و«إنجيل نيقوديموس» المختص بآخر حياة يسوع.

أما الأناجيل غير الرَّائجة فمنها «الإنجيل إلى العبرانيين». ويعتقد أنه إنجيل متّى، الذي كتب بالآرامية، ثم تعرض للتَّحريف، حسب رأي الكاثوليكية. لذا اعتبرته الكنيسة مِن الأناجيل المزورة، وهناك صلة بينه وبين ما ورد في القرآن حول المسيح[2]. و«إنجيل الأبيونيين» وهو أيضا رواية محرفة عن إنجيل متّى. ولهذا الإنجيل

---

(1) سورة مريم، الآية: 25.

(2) رودلف، صلة القرآن باليهودية والمسيحية، ص82.



كما وردت الإشارة، صلة بما ورد في القرآن حول ماهية السيد المسيح. و«إنجيل برتلماوس». و«إنجيل بطرس». و«الإنجيل إلى المصريين». و«إنجيل الاثني عشر».

ومثلما تقدمت الإشارة، أن من الأناجيل المتداولة بين خصوم المسيحية «إنجيل برنابا». ولبرنابا التلميذ الرَّسولي إنجيل ضائع كان البابا جيلاسيوس قد حرمه «في جملة التَّأليف المصنوعة سنة (494 ميلادية)». وما إن ظهر كتاب موسوم باسمه حتى سارعت مجلة «المنار» إلى إصداره العام (1907)، مع مقدمة بقلم مؤسسها الشَّيخ محمد رشيد رضا (ت 1935).

يعتقد أن صاحبه راهب إيطالي «يدعى ماريني حرمه رؤساؤه لسوء سلوكه، فكتب هذا الإنجيل في النِّصف الثَّاني مِن القرن السَّادس عشر»[1]. ويذكر أن الكنيسة حرمت لهذا الرَّاهب كتباً أُخر. وبالتَّالي لا علاقة للإنجيل المذكور ببرنابا أحد تلاميذ الرُّسل. وما يؤكد حداثته هو إنكاره لعقائد الدِّين المسيحي، وفيه اسم النَّبي محمد.

قال الشَّيخ رضا في مقدمة النِّسخة العربية لـ «إنجيل برنابا»، المترجمة عن الإنكليزية ناقدا الكنيسة: «لو بقيت تلك الأناجيل كلها لكانت أغزر ينابيع التاريخ في بابها ما قبل منها أصلا للدين، وما لم يقبل ولرأيت لعلماء هذا العصر من الحكم عليها، والاستنباط منها

---

(1) الأناجيل القانونية وأناجيل الزور، المشرق 3 السنة 1908.



بطرق العلم الحديثة المصونة بسياج الحرية والاستقلال في الرأي والإرادة ما لا يأتي مثله من رجال الكنيسة، الذين اختاروا تلك الأربعة ورفضوا سواها»[1].

بعد عام من نشر هذا الإنجيل كتبت مجلة «المقتبس» التَّالي: «اعترفت الكنيسة بأناجيل أربعة وأبطلت ما عداها مِن الأناجيل، وعدته مزورا. ومِن جملة الأناجيل التي أبطلها البابا في القرن الخامس للمسيح إنجيل برنابا. وبرنابا هذا يهودي مِن ساكني قبرص دان بالنَّصرانية. وكان من أتراب بولس الرَّسول، طاف آسيا الصُّغرى وسورية وبلاد اليونان، وقتل بقبرص نحو السنة (63) للمسيح، وقد وجدت نسخة مِن إنجيل ينسب إليه في مكتبة فينا الإمبراطورية، كُتب، كما رجح العارفون، في القرن السادس عشر باللغة الإيطالية القديمة، وعليه حواش بالعربية، فقال بعضهم إن لهذا الإنجيل أصلاً عربياً»[2].

قال الأب لويس ساكو حول أصل برنابا: «نجده مذكورا مرات عديدة في كتاب أعمال الرُّسل واسمه الصَّحيح يوسف، وقد لقبه الرُّسل ببرنابا، ابن الفرج، وكان لاويا مِن أصل قبرصي (...) استشهد دون أن يترك أي كتاب بين أيدينا»[3]. وكتب شخص يدعى يوسف حداد كتابا بعنوان «إنجيل برنابا شهادة زور على القرآن الكريم» (1964). وهناك أناجيل أخرى لم يأت الأب اليسوعي على ذكرها، منها إنجيل «يوحنا

---

(1) إنجيل برنابا، مقدمة الناشر محمد رشيد رضا: ص (ف).

(2) إنجيل برنابا، مجلة المقتبس، الجزء السادس 7 (190) السنة 1908.

(3) ساكو، آباؤنا في الإيمان، ص29.



المنحول» المكتوب بالإيطالية، والمترجم إلى العربية، ويعرف بمصحف «الأبقرفا» أيضا، وكان نسخه العام (1341ميلادية)، وترجمه إلى اللاتينية (غالبياتي) مدير المكتبة (الامبروسيانية) بميلانو العام (1957)، حسب النُّسخة الموجودة في مكتبة الاستشراق البريطاني (SOAS). واستهل النَّاشر الكتاب بحديث نبوي رواه سفيان بن عيينة: «إذا دخلت خزانة فاجتهد أن لا تخرج منها حتى تعرف ما فيها». وبهذا الاستهلال حاول صاحب التَّرجمة والنَّشر التشكيك بأصالة التَّأليف، والإشارة إلى إسلاميته.

وردَ في الإنجيل المذكور أن مسيحيين يعتقدون بأسرار لم تقلها الأناجيل الأربعة بعد، وهي، على حد عبارته «السَّرايرالإلهية التي خص بها إلهنا المسيح لعبده وتلميذه يوحنا بن زبدي، أنه لما كان قبل صعود سيدنا المسيح إلى السماء، والتي لم يزل (لعلها لم ينزل) منها اختص سائر الاثنى عشر من تلاميذه الأبرار بشيء من السراير. واختص من بينهم بطرس المطهر، اطلع تلميذه أقليمس الذي صار بطريركا بعده على مدينة روميه، التي هي قبة دين النصرانية على السرائر التي حفظها عن إلهه. ودوّنها اقليمس في ستة مصاحف معروفة. ويوحنا دوّن السرائر (...) عن إلهه في عدة مصاحف (...) واجتمع الحواريون المقدسون فحرموا كل ما يقع شيء من هذه السَّرائر إليه، فيخرجه للعوام. فمن مصاحف السراير التي دونها يوحنا التلميذ الحبيب هذا



المصحف، وهو يعرف بمصحف الاتقرفا (هكذا وردت)»[1].

كانت حجة يوحنا بإطّلاع العوام على هذا المصحف: «إني قد ضمنت هذا المصحف ما أطلعني عليه إلهي مِن السَّراير. وذكرت فيه ما شاهدته من عجايبه (هكذا وردت) التي أضمنها إنجيلي. ولا أجد من أصحاب الأناجيل، فإن هؤلاء الأربعة الإنجيليين المقدسين كتموا أكثر ما شاهدوه من العجايب، التي صنعها سيدنا وإلهنا المسيح كراهة لطول الإنجيل بها. ولأنهم علموا أن عقول عوام الناس لا تقبلها، لصغر أمانتهم بهذا الأمر الجليل، الذي ستره الله عن ملائكته، وأكثر أنبيائه، وكشفه للصبيان المولودين في آخر الزَّمان، كما قالت الكتب»[2].

القبلة والأعياد

يحدد الأب جان الدومنيكي اتجاه (قبلة) الكنيسة إلى جهة الشرق، حيث القدس نبع المسيحية الأول. «تقع الكنيسة عادة في الجهة الشمالية للفناء، وأحيانا في جهته الجنوبية، ولكنها متجهة إلى الشرق دوما، كما كان الحال مع المصلى (بيت صلوتا). وهذا الاتجاه التقليدي في الشرق، كما كان في الغرب سابقا، لم يهمل إلا عند تشييد الكنائس الحديثة، ولأسباب قاهرة»[3].

---

(1) مخطوط إنجيل يوحنّا المنحول (الابقرفا)، ص1-3.

(2) المصدر نفسه.

(3) الدومنيكي، الآثار المسيحية في الموصل، ص89.



حسب أحد الكهنة، فإن فكرة الاتجاه نحو الشَّرق «لأنه المكان الأجدر، موضع الحياة، موضع القديسين، الموضع الذي منه طُردنا (أي الفردوس)، ومنه تشرق الشمس، ومنه استقينا أصلنا، إنه الموضع الذي امتدحه الله بفم أنبيائه»[1]. وإذا نظرنا إلى تعيين قبلة الكنائس ودور العبادة الأخرى حسب المعطيات السَّابقة، نجد شروق الشمس هو المكان المقصود، فلا تخلو ديانة مِن الدِّيانات، بشكل ما، مِن تقديس هذا الكوكب الهائل العجيب، فمنه النُّور والحياة، وبحركته تُحسب الدُّهور بفصولها وليلها ونهارها.

تحتفل كنائس العراق بالأعياد المريمية، نسبة إلى مريم العذراء، وهي غير الأعياد الرَّئيسة والمعروفة، مثل الميلاد ورأس السَّنة والفصح أو القيامة والسَّعانين أو الشَّعانين (التَّسبيح) بعد صوم الأربعين وغيرها. وتختص كلُّ كنيسة بعيد منها، ولهذه الأعياد علاقة بحياة العذراء، وما فيها من أفراح وأحزان. ولها علاقة أيضا بحياة النَّاس. فعيد حافظة الزُّروع يعد من «أقدم الأعياد المسيحية»[2]، ويحل منتصف مايو (أيار)، موسم نضج الزُّروع. وعادة يحتفل بهذا العيد في القرى المسيحية دون المدن، حيث الزِّراعة. ويحتفل الأرمن الكاثوليك ببغداد بعيد سيدة الورود، وفكرة المناسبة تتلخص بتقديم أعمال التقوى والفضيلة للعذراء «المرموز إليها بالورود»[3].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المخلصي، مريم في كنائس العراق، ص41.

(3) المصدر نفسه، ص55.



يحتفل الآباء الكرمليون في 16 يوليو (تموز) بعيد سيدة الكرمل، وهو جبل بفلسطين. فهناك شكّلَ الآباء الزُّهاد ما عرف برهبنة الكرمليين نحو (1150 ميلادية). وتحتفل كنيسة انتقال العذراء ببغداد في 15 أغسطس (آب). وكنيسة السِّريان الكاثوليك تحتفل بسيدة النَّجاة. وتحتفل الكنائس في 8 سبتمبر (أيلول) بولادة العذراء. وفي 14 منه يحتفل بأم الأحزان، الذي يصادف بعد عيد الصَّليب. وأم الأحزان هي العذراء مريم المطعونة بسبعة سيوف، ترمز إلى أحزانها السَّبعة ومنها:

- النبوءة برفض الإيمان بولدها.

- الهروب إلى مصر.

- فقدان المسيح وهو طفل.

- لقاء الابن والأم في طريق الجلجلة، أي طريق صلب المسيح.

- إنزال الصليب ودفن ولدها[1].

هذا، وتحتفل كنيسة بارك السعدون بعيد أم المعونة وهي مريم.

إن تقليد الاحتفال بالعيد النَّبوي لدى المسلمين، حسب ما أشار بعض الباحثين، كان بتأثير عيد السَّعانين المسيحي والأعياد الأُخر.

---

(1) المصدر نفسه، ص119.



فأول مرة، حسب ابن الشَّعار، يحتفل بالعيد النَّبوي بأربيل[1]. غير أن الباحث تبع إشارته بما يوهم القارئ بوجود رواية صريحة لابن الشَّعار الموصلي (ت 654هـ) تؤكد ما ذهب إليه، مع أنها غير بعيدة وفيها من المنطق، لكن نص الرواية شيء والتوقع شيء آخر. قال: «وبهذا ينال المسيحيون الأربيليون الفخر بأن أوحوا بهذا العيد لمسلمي أربيل، وهؤلاء بدورهم أصبحوا روادا للعالم الإسلامي أجمع في هذا المضمار»[2].

والحقيقة، أن ابن الشَّعار صاحب «قلائد الجمان» قال في ترجمته للشَّاعر عمر بن الحسن بن علي: إن سلطان أربيل مظفر الدِّين أبو سعيد كوكبوري (هكذا) «انفرد بشيء لم يسبقه أمر إليه مِن الملوك الحاضرين والخلفاء المتقدمين، واختص به دونهم تبركا بولادته عليه السَّلام، فإنه كان يأمر بنصب القباب مِن الخشب متصلة منظمة من الخانقاه التي تحت القلعة المحروسة إلى الخانقاه التي تقرب مِن دار السَّلطنة بالمدينة منذ مستهل شهر صفر، وتزين في العشرين منه بآلاف الثِّياب وأنواع السِّلاح والأقمشة الفاخرة»[3].

بعد ابن الشَّعار ينقل الخبر ابن خِلِّكان (ت 681هـ)، بأن كتاب «التَّنوير في مولد السِّراج المنير» الذي كتبه الشَّاعر أبو الخطاب عمر بن الحسن الكلبي والأندلسي والبنلسي (ت 634هـ) للملك الأعظم مظفر الدِّين كوكبري (ت 630هـ)، بحافز هذه المناسبة بأربيل. وفي

---

(1) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص118.

(2) المصدر نفسه، ص119.

(3) ابن الشَّعار، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزَّمان 5 ص311.



كلِّ الأحوال لا يخلو الأمر مِن تأثير مسيحي، لكن ليس على الصُّورة التي رُسمت.

قال ابن خِلِّكان في ترجمة أبي الخطاب: «قدم مدينة أربل في سنة أربع وستمائة، وهو متوجه إلى خراسان، فرأى صاحبها الملك المعظم مظفر الدِّين بن زين الدِّين رحمه الله تعالى مولعا بعمل مولد النبي صلى الله عليه وسلم، عظيم الاحتفال به، كما هو مذكور في ترجمته في حرف الكاف مِن هذا الكتاب، فعمل له كتابا سماه كتاب التَّنوير في مولد السِّراج المنير، وقرأه عليه بنفسه، وسمعناه على الملك في ستة مجالس في جمادى الآخرة سنة ست وعشرين وستمائة»[1]. بهذا تكون أربيل مبدعة العيد النَّبوي وليس القاهرة الفاطمية مثلما يُشاع.

الاضطهادات

منذ العهدين الفرثي والسَّاساني، وحتى نهاية الحكم العثماني، والمسيحيون واليهود العراقيون يعيشون تحت حكم يدين بدين آخر، ويعاملون معاملة الغرباء. إذ عُرف الدِّيوان المسؤول عن تصريف شؤونهم بديوان الجوالي، كما سلفت الإشارة. والتَّسمية نسبة إلى الجالية، وما يوحيه هذا المصطلح باغتراب هؤلاء عن ديارهم، على الرَّغم مِن أنه في العهود كافة اعتبروا مِن تكوينات البلاد الأصلية.

(1) ابن خِلِّكان، وفيات الأعيان 3 ص122. في ما يخص طبيعة هذا العيد، الذي يستمر عدة أيام، انظر: المصدر نفسه، ص273 وما بعدها.



فهم الآشوريون والكلدانيون والعرب والكوّرد. وكثيرا ما اعتبرهم الفرس المجوس والعرب المسلمون مِن أتباع الرُّوم، وذلك لرابطة الدِّين. ولتأكيد ولائهم غالبا ما كان يخرج الجاثليق أو البطريرك ورجال الكهنوت إلى الثُّغور مع الجيوش لملاقاة الرُّوم. وفي أوقات الهدن والمصالحات يستخدمون في السَّفارة بين الدَّولتين.

قال ألبير أبونا مشيرا إلى تلك الحال: «لقد كان المسيحيون عرضة للتعسف والاحتقار في الإمبراطورية الفارسية. وكانوا على علم بما يجري وراء الحدود الفارسية، وبالحرية الدِّينية التي كان ينعم بها إخوانهم في الإمبراطورية الرُّومانية. فكانوا مِن ثمة دوما يتوقون إلى العيش في ظل هذه الإمبراطورية لينعموا بشهرة انطاكية، وروما الخيالية القديمة، ثم روما الجديدة. وطالما اشتاقوا إلى رؤية الجحافل الرومانية تدخل وادي دجلة، تتقدمها الرَّايات الخفاقة تحمل الشَّارات المقدسة. فأنى لهم أن يجدوا الرَّاحة والهناء في مملكة تضمر لهم العداء، على الرغم من ولائهم وطاعتهم للسلطات الحاكمة؟ إنهم كانوا دوما يحسبون غرباء ودخلاء، بل خونة متآمرون، وهم أهل البلاد الأمناء والمسالمون! فإن الظُّنون تحوم حول إخلاصهم، والضَّربات تنهال عليهم بين الفينة والفينة، إلى أن أدت البربرية ببشاور وطغمته إلى الرغبة في استئصال شأفتهم والقضاء عليهم قضاء مبرما، وإذ به يتذرع بحجج واهية للتنكيل بهم، فأعلن عليهم اضطهاداً عنيفاً دام نحو أربعين سنة، وأودى بحياة الألوف منهم»[1].

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشَّرقية 1 ص39.



كان الاضطهاد الأربعيني، كما سلف ذكره، من أعنف الاضطهادات التي تعرض لها المسيحيون لموقف سياسي وديني مشترك، وهو تحملهم تبعات الحرب المستمرة مع الروم وحث فقهاء المجوس الملوك على اضطهادهم. ويكشف كتاب «قديسات وملكات من المشرق السرياني وجزيرة العرب» الستار عن حملات عنيفة تعرض لها مسيحيو العراق والشرق، حتى قبل تنصر الرُّوم زمن قسطنطين الكبير وزوجته هيلانة، وصدور إعلان ميلانو (313 ميلادية)، القاضي بفسح المجال للحريات الدينية، وجاء بعده قرار اعتبار المسيحية ديانة رسمية بعد أن كان اعتناقها تهمة يُعاقب عليها[1]. وأكثر هذه الحملات مارسها اليهود بنجران والمجوس بالعراق كانت بسبب العقيدة.

أخبر الكتاب المذكور عن قتل راهبات بحرق الكنائس عليهنَّ، وحدث أن قتل، في القرن الرَّابع الميلادي، «مطران سلوقية - قطيسفون - في العاصمة الشتوية (المدائن) بحجة أنه يرفض ضرائب إضافية على شعبه لمساعدة المجهود الحربي، فكان استشهاده الأول من سلسلة كاملة من الاستشهادات»[2]. كما قتل بوسي «رئيس إدارة الأيدي الماهرة التابعة للملك»[3].

وعلى إثر ذلك قتلت أختا المطران شمعون، وابنة بوسي مرتا «بتهمة أنهن سحرن الملكة التي كانت مريضة». وقتلت مرتا في

---

(1) انظر: ديورانت، قصة الحضارة 11 ص 385 وما بعدها وسميرونوف، تاريخ الكنيسة المسيحية، ص 63 وص 179 وما بعدها.

(2) برك وهارقي وبورسك، قديسات وملكات، ص92.

(3) المصدر نفسه، ص93.



يوم أحد القيامة. وفي كل هذه الأحداث كان موبذات (رجال دين المجوس يصدرون فتاوى القتل ضد المتنصرين، وخصوصاً من الطبقة الأرستقراطية الزرادشتية. وكانت أكثر التهم المقدمة ضد الراهبات تهمة السحر.

اختلف الأمر في العصور الإسلامية، فهناك شريعة تتيح الإيمان بالمسيحية. لكن الأمر كثيرا ما كان يعتمد على تفسير أو تأويل أو فهم الخليفة أو الوالي للنص القرآني. يضاف إلى الدوافع الأُخر، ومنها المزاج الشخصي والطمع بضريبة الجزية. فالقرآن يحمل في ثناياه التعاكس تجاه معاملة أهل الزمة.

كشف عن هذه الظَّاهرة، حسب بعض المؤلفين، النَّبي محمد ومن ثم الإمام علي بن أبي طالب في وصية لابن عمه عبدالله بن عباس، وهو يريد مفاوضة الخوارج. جاء في الحديث النبوي: «القرآن ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجه»[1]. جاء في الوصية: «لا تخاصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون. ولكن حاججهم بالسنّة فإنهم لن يجدوا عنها محيصا»[2].

فما يخص أهل الذِّمة هناك آيات تظهر الود لهم، وتعترف لهم بحقوق صريحة. بينما تعلن آيات أُخر تكفيرهم ونسخ ديانتهم بدين الإسلام، وتوصي بصغر رقابهم عند دفع الجزية. ومما جاء

---

(1) شهري، ميزان الحكمة 8 ص102.

(2) نهج البلاغة، وصية رقم (315).



لصالحهم قوله: «وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»[1]. «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»[2] و«وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»[3] و«وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ»[4].

غير أن لهجة القرآن اختلفت في آيات أُخر، فحلت المواجهة والنُّفرة محل الحوار والمودة، تجاه المسيحيين وأهل الذمة عامة، نذكر منها قوله: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»[5]. و«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ

---

(1) سورة العنكبوت، آية: 46.

(2) سورة المائدة، الآية: 5.

(3) سورة المائدة، الآية: 47.

(4) سورة المائدة، الآية: 82.

(5) سورة التوبة أو براءة، الآية: 29. معروف أن هذه السورة هي الوحيدة، كما تقدم، من بين سور القرآن المائة والأربع عشرة لم تُستهل بالبسملة، ذلك على حد قول الإمام علي بن أبي طالب حينما استفسره البعض عنها: «براءة نزلت بالسيف» (السيوطي، الإتقان في علوم القرآن 1 ص142). وهناك مَن يرى أنها والأنفال كانتا سورة واحدة، فبسملتها جاءت في الأنفال.



مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»[1]. عموماً إن العبارة القرآنية التي وردت في آية الجزية «عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» شجعت الفقهاء أن يعتبروا الجزية «من باب العقوبات، لا أنها كرامة لأهل الكتاب. فلا يستحقها سواهم»[2].

يجد المتسامحون والمتشددون من الفقهاء المسلمين في هذه الآيات، التي تساعد معرفة أسباب نزولها على فهمها وتأويلها تأويلاً مناسباً، حجةً قرآنية تدعم السّلوكين أو الممارستين، التّسامح والتّكاره، تجاه أهل الذِّمة. لكن لا أحد يستطيع إقناعنا بأن في القرآن ما يؤيد فرض زي خاص عليهم، أو تمييزهم بمراكب دونية كالحمير عوضا عن الخيل والبراذين، أو يمنعون من تقلد السِّيوف، أو يُخفض بناء بيوتهم عن مستوى بناء بيوت المسلمين، أو لا تقبل شهادتهم مقابل شهادة المسلمين، أو تقل دية قتلاهم عن دية قتلى المسلمين، وأن لا يسمح بتجديد بيعهم، ولا الجهر بعبادتهم، ولا البكاء على ميتهم ولا الفرح بعرسهم، وأن يقتل غير المسلم إن كان على علاقة بامرأة مسلمة، ولا يؤكل طعامه وأن يشار إليه بالدونية!

تلخص ما عُرفت بالشّروط العمرية أو العهدة العُمرية أسس معاملة أهل الذِّمة[3]، فنسخت فيها نصوصا قرآنية وعهد النَّبي لهم.

---

(1) سورة المائدة، آية: 51.

(2) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 1 ص17.

(3) مسألة في الكنائس، ص137-134. ويختم ابن تيمية رسالته في الكنائس بقول نبوي حسب نقله: «اليهود والنَّصارى خونة لا أعان مَنْ ألبسهم ثوب عز». لكن أين الشروط العمرية من موقف نجاشي الحبشة المؤيد



أورد ابن تيمية هذه الشّروط بالآتي:

- لا يتخذ المسيحيون كنيسة ولا صومعة في ديار المسلمين.
- لا يمنعون المسلمين من نزول كنائسهم لثلاثة أيام.
- لا يظهرون ما يخالف الإسلام.
- ولا يعلو بنيانهم على بنيان المسلمين.
- لا يعلمون أولادهم القرآن.
- لا يركبون الخيل والبغال بل يركبون الحمير وأفخاذهم مثنية.
- لا يظهرون على عورات المسلمين.
- يتجنبون أوساط الطرق توسعة للمسلمين.
- لا ينقشون خواتمهم بالعربية.
- أن يحلقون مقادم رؤوسهم. يلزمون الزي المقرر عليهم.
- لا يستخدمون مسلما.
- لا يتسمون بأسماء المسلمين، ولا يتكنون بكناهم.
- ولا يركبون سفينة نوتيها مسلم.
- لا يشترون رقيقا من سبي المسلم.

للمسلمين، وموقف مقوقس القبط بمصر، وموقف عداس والآية التالية «ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون» (المائدة). راجع في الشروط العمرية أيضا ابن الأخوة، معالم القربة، ص38 وما بعدها، والتلمساني، تحفة الناظر وغنية الذاكر، ص143 وما بعدها.



- لا يشترون شيئا مما خرجت عليه سهام المسلمين.
- لا يبيعون الخمور.
- حكم الزَّاني بمسلمة منهم القتل.
- لا يلبسون عمامة صافية.
- لا يشتركون مع المسلمين بتجارة.
- لا يخدمون الملوك ولا الأمراء.

مثلما تقدم في الفصل الثالث هناك روايات تقول إن الشُّروط العمرية كانت مِن لدن عمر بن عبد العزيز، وهذا بعيد، لأن الأخير لا يمتلك السطوة التي تركها عمر بن الخطاب في التشريع الإسلامي السُّنّي. وإن كان لابن عبد العزيز مِن دور في هذا الأمر فهو لا يتعدى إحياء سُنّة عمر الأول. ظلت تلك الأحكام حاضرة في ذاكرة خلفاء المسلمين، يمارسونها متى شاؤوا، ويلوحون بها إن اقتضت الحاجة إلى زيادة الجزية. وإن حكم الرِّدة الذي لا يجد في القرآن حجة شرعية، جعل الكثير من المسيحيين، الذين أسلموا للخلاص مِن مرارة التمييز الدِّيني وجز الأموال منهم عرضة للموت، فإن دخل الإسلام لظرف أو قناعة غير ثابتة ثم عاد إلى دينه أُخذ وقتل!

حذا زعيم الثَّورة الإيرانية آية الله الخميني (ت 1989) حذو الشَّيخ ابن تيمية ضد أهل الكتاب؛ وشرع فيهم الشُّروط العمرية نفسها. حكم فيهم: أن لا يحدثوا كنيسة. ولا يضربوا ناقوسا. ولا يطيلوا بناءً.



واشترط عليهم التميز في اللباس والشّعر والركوب واستعمال الكُنى، أي لا يتكنون بكُنى يتكنى بها المسلمون. وأفظع ما في ذلك هو كراهة تحيتهم ابتداءً، أو تحريمها وهو الأفضل عنده.

ولو بدأ الذِّمي بالسَّلام ينبغي أن يقتصر الجواب بكلمة (وعليكم) أي لا يجاب بعبارة «عليكم السَّلام» حتى يفهم أنه في حالة حرب لا سلام. ويستحب مضايقتهم في اضطرارهم إلى أضيق الطرق. هذا ما يخص أهل الذمة. أما أهل الأديان الأخرى، والصَّابئة منهم، حسب فقه الخميني، فالأفضل ترك السلام عليهم[1].

كذلك حذا الخميني في صبيان أهل الأديان حذو أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) عندما حكم في صبيان الإسماعيلية أو الشِّيعة عموما في كتابه «فضائح الباطنية». أي تُعرض رقابهم على السيف. إما القتل وإما الإسلام. قال: «كل مَن بلغ من صبيانهم يؤمر بالإسلام، أو الجزية، فإن امتنع صار حربيا ولا بد في الصبيان من العقد معهم»[2].

ترى الخميني -وهو مؤسس دولة في العصر الحديث- يسد باب التَّسامح مع أهل الأديان الأُخر عندما يقول: «فإن كتبهم ليست إلا محرفة غير محترمة»[3]. لم يمنعهم مِن دخول المسجد الحرام فقط،

(1) الخميني، تحرير الوسيلة 2 ص453.

(2) المصدر نفسه، ص449.

(3) المصدر نفسه، ص456.



مع أن الرَّسول سمح لنصارى نجران الصَّلاة فيه بصلاتهم[1]، بل يمنعهم مِن دخول المساجد كافة. قال: «وليس للمسلمين إذنهم فيه، ولو أذنوا لم يصح»[2].

مع تشدد الحنابلة في موضوع أهل الذِّمة، وما سيأتي مِن ذكر موقف ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) مِن دخولهم إلى الحجاز، وانتقاد أبي حنيفة على تساهله في ذلك، إلا أننا نجد في الفقه الحنبلي ما هو أوسع أفقاً مِن فقهاء عصرنا، مثل آية الله الخميني. نجد فيه جواز دخول غير المسلمين المدينة لغرض التجارة. يقول الفقيه الحنبلي ابن قُدامة (ت 620هـ): «يجوز لهم دخول الحجاز للتِّجارة، لأن النَّصارى كانوا يتجرون إلى المدينة في زمن عمررضي الله عنه، وأتاه شيخ بالمدينة فقال: أنا الشَّيخ النَّصراني، وإن عاملك عشرني مرتين. فقال عمر: وأنا الشّضيخ الحنيف، وكتب له عمر أن لا يعشروا في السَّنة إلا مرة، ولا يأذن لهم في الإقامة أكثر مِن ثلاث أيام، على ما روي عن عمر رضي الله عنه ثم ينتقل عنه»[3].

في المصدر نفسه بعض فقهاءِ الحنابلة جعلوها أربعة أيام: «يُقيم أربعة أيام حد ما يتم المسافر الصَّلاة (الصلاة تقصر بالسفر)، وإذا

(1) ابن هشام، السِّيرة النَّبوية 2 ص160-159. الواحدي، أسباب النُّزول، ص68. ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة 2 ص441.

(2) الخميني، تحرير الوسيلة، ص455.

(3) ابن قُدامة. المغني 10 ص 605. ستأتي تفاصيل موقف أبي حنيفة في الجزء الثَّاني مِن الكتاب، الفصل الثاني: المذهب الحنفي.



مُرض بالحجاز جاز له الإقامة، لأنه يشق الانتقال على المريض، وتجوز الإقامة لمن يمِّرضه، لأنه لا يستغني عنه، وإن كان له دَين على أحد، وكان حالما أُجبر غريمه على وفائه. فإن تعذر وفاؤه مطّل أو تغيب عنه، فينبغي أن يمكن مِن الإقامة ليستوفي دينه، لأن التَّعدي مِن غيره وفي إخراجه ذهاب ماله»[1]. لكن ابن قُدامة كغيره من فقهاء الحنابلة وسواهم مِن فقهاء المسلمين ماعدا الأحناف، يُحرم دخول غير المسلمين إلى الحرم المكي، وأن إقامته به حرام بخلاف بقية الحجاز، أما بقية المساجد فيجوز لهم دخولها بشرط الإذن مِن المسملين[2].

ذلك عندما قال الإمام أبو حنيفة: «لهم دخوله (الحرم) كالحجاز كلّه، ولا بستوطنون به، ولهم دخول الكعبة، والمنع مِن الاستيطان لا يمنع مِن الدخول والتصرف كالحجاز»[3].

إن عمل المسيحيين في الإدارة العباسية، وخدماتهم الجليلة في الكتابة والطِّب والحسابات، لم تلاقِ عند المحتسبين والفقهاء المتشددين تقديرا يذكر، بل على العكس قابلوهم بالحسد والكراهية فلتنفيذ آية الجزية «يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون»؛ حدث في السنة (627هـ) أن جلس «محمد بن فضلان في ديوان الجوالي واستوفى الجزية من أهل الذِّمة، فكان أحدهم يقف بين يديه إلى

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 10 ص 607.



أن توزن جزيته، ويكتب له، وهو صاغر (مهانٌ وراضٍ بالذل) فلقوا من ذلك شدة، وكان أبو علي ابن المسيحي رئيس الطب له اختصاص ودخول إلى دار الخليفة فأظهر المرض واعتذر، وسأل أن تؤخذ جزيته من يد ولده، فلم تقبل منه، فحضر وأداها. ومضى ابن الشويح رأس مثيبة اليهود إلى داره ليلا، وسأله أن يأخذ الجزية منه، فلم يلتفت إليه، وقال له: لابد أن تحضر نهارا إلى الديوان وتؤديها، وشدد في ذلك ولم يسامح أحدا»[1].

تفصح ممارسة صاحب الجوالي، وهو من الفقهاء المتشددين ضد أهل الذِّمة، عن عصبية وطائفية لا تليق بمعاملة إنسان يقدم من الخدمات الجليلة للمسلمين والبلاد. ينتسب ابن فضلان إلى مذهب لا يرى الناس متساوين كـ«أسنان المشط»، حسب الموروث النبوي، فحدث أن قُتل السنة (632هـ) «رجل نصراني، كان يسكن في درب الشاكرية، قتله غلام له، وأظهر أنه سافر. فطال العهد بذلك، والغلام في داره يتصرف فيها على حسب إيثاره، فارتيب به، فأخذ وقر بالضرب، فاعترف بأنه قتله وألقاه في بئر داره. فوقع الاقتصار على تخليده السجن. لأن الغلام كان مسلماً عملاً بمذهب الشَّافعي وأحمد في ذلك»[2]. مثلما سبقت الإشارة أن حكم الإمام أبي حنيفة أن يُقتل المسلم بالذِّمي.

(1) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص13.

(2) المصدر نفسه، ص73.



كتب ابن فضلان إلى الخليفة النَّاصر لدين الله (ت 622هـ) رقعة يطلب فيها تطبيق المذهب الشَّافعي في معاملة أهل الذِّمة؛ ليكون تنفيذها رسميا بتوقيع الخليفة. ومِن وظائف صاحب الرٌّقعة السَّابقة: قاضي قضاة، وناظر ديوان الحسبة، وناظر أوقاف المدارس والأربطة الصُّوفية، ومدرس المذهب الشَّافعي في المدرسة المستنصرية. أشارت رقعة صاحب الجوالي إلى تأرجح تنفيذ أحكام أهل الذِّمة المرفوعة كما قلنا إلى أحد العُمرين، ابن الخطاب أو ابن عبد العزيز، ويأتي فيها بشواهد تاريخية ووصايا تدعم طلبه، لكن من حسن حظ أهل الذمة أن الخليفة الناصر، وهو من الخلفاء الأقوياء ذي الميول الشيعية، قد أهمل تلك الرقعة، ففيها ما يسيء إلى دولته ورعاياه[1].

(1) نص رقعة ابن فضلان إلى الخليفة النَّاصر لدين الله (ت622هـ): «مذهب الشافعي، رضي الله عنه، يقضي أن المأخوذ من أهل الذِّمة، أعني اليهود والنَّصارى في كل سنة أجرة عن سكناهم في دار السلام، والارتفاق بمرافقها لا يتقدر في الشَّرع بمقدار معين في طرف الزيادة، ويتقدر في طرف النقصان بدينار، فلا يؤخذ من أحد منهما على الإطلاق أقل من دينار، ويجوز أن يؤخذ ما يزيد على الدينار إلى المائة، حسب امتداد اليد عليهم مهما أمكن. فإن رأيي أن يتضاعف على كل شخص منهم ما يؤخذ منهن. فللآراء الشريفة علوها في ذلك، وهذا لا يبين عليهم، لا في أحوالهم ولا في ذات أيديهم، لأن الغالب على الجميع التخفيف في القدر المأخوذ منهم.

وهم ضروب وأقسام، منهم من هو في خدمات الديوان، وله المعيشة السنية، غير بركة يده الممتدة إلى أموال السلطان والرعية من الرشا والبراطيل، ولعل الواحد منهم، ينفق في يومه القدر المأخوذ منه في السنة، هذا مع ما لهم من الحرية الزائدة والجاه القاطع والترقي على رقاب خواص المسلمين. وقد شاهد العبد وغيره من الفقهاء الحاضرين في المخزن لتناول البر المتقبل: أن ابن الحاجب قيصر، أقام ابن محرز الفقيه من طرف موضع كان به وأقعد مكانه ابن زطينا كاتب المخزن لمكان خدمته.

وقد روي عن علي عليه السلام أنه قال: أمرنا أن لا نساويهم في المجلس ولا نشيع جنائزهم ولا نعود مرضاهم ولا نبدؤهم بسلام. وقد كان ابن مهدي استفتى العبد وغيره في تولية ابن ساوا النظر بواسط، فقال العبد: لا يجوز ذلك، وذكر له قصة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، مع أبي موسى الاشعري، وذلك أنه عرض عليه حسبة عمل من الأعمال، فأعجبته، فقال: من كاتب هذه؟ وكان عمر جالسا في المسجد، فقال له أبو موسى: رجل بباب المسجد، فقال عمر: ما باله لا يدخل المسجد أجنب هو؟ قال: لا إنما هو نصراني، فغضب عمر، وقال: أتقربونهم وقد أبعدهم الله، وتأمنونهم وقد خونهم الله، وترفعونهم وقد وضعهم الله، لا يعمل لي هذا عملا في بلد من بلاد الإسلام. ثم ليس لهم في بلد من الحرمة والجاه والمكانة ما لهم في مدينة السلام.



فلو تضاعف المأخوذ منهم مهما تضاعف، كان لهم الربح الكثير. ومنهم الأطباء أصحاب المكاسب الجزيلة، بترددهم إلى منازل الأعيان، وأرباب الأحوال، ودخولهم على المتوجهين في الدولة، والناس يتحملون فيما يعطون الطبيب زائدا على القدر المستحق، وهو أمر من قبل المروءات، فلا ينفكون عن الخلع السنية والدنانير الكثيرة، والطرف في المواسم والفصول مع ما يحطون في المعالجات، ويفسدون الأمزجة والأبدان، ويخرج الصبي منهم ولم يقرأ غير عشر مسائل حنين (من كتاب الطب)، وخمس قوائم من تذكرة الكحالين، وقد تقمص ولبس العمامة الكبيرة، وجلس في مقاعد الأسواق والشوارع على دكة حتى يعرف، وبين يديه المكحلة والملحدان، يؤذي هذا في بدنه، ويجرب على ذا في عينه، فيفتك من أول النهار إلى آخره، ويمضي آخر النهار إلى منزله، ومكحلته مملوءة قراصنة (نقود).

فإذا عرف بقعوده على الدكة وصار له الزبون، قام يدور ويدخل ويدور. ومنهم أرباب المعايش من العطارين والمخلطين والكسارين، أصحاب المكاسب الظاهرة، والارتفاقات الكثيرة بأموال التجار المسلمين، وأخذهم من الحجر بالمدة، وما يعفوا في ميزان الذهب وميزان الأرطال. وما يغشون في الحوائج ويدغلون. ومنهم أصحاب الحرف والصناعات من الصاغة وغيرهم، وما يتقلبون فيه من الذهب والفضة، ويسرقون الذهب، ويجعلون عوضه المسن ويعدلونه ويسرقون الفضة، ويجعلون عوض ذلك في المواضع المستورة، بحسب احتمالها، تارة قارا وغير ذلك. ومنهم الجهابذة وما يسرقون في القبض والتقبيض.

ومنهم الصيارف واحتجاجهم ببضاعة دار الضرب، مع ما لهم من التبسط في المسلمات والمسلمين، وبذل جزيل المال في تحصيل أغراضهم في الفساد، ورفاهية العيش والتلذذ في المآكل والمشارب. ثم ما زالوا على اختلاف الزمان، يؤخذون بالصغار ولبس الغيار، الذي أوجبه الشرع عليهم. وكتب عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إلى أمراء الأمصار: أن يحملوا أهل الذمة على جز نواصيهم، وأن يختموا أعناقهم بخواتم من رصاص أو حديد، وأن يركبوا على الأكف عرضاً، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، يتميزون بذلك عن المسلمين، وعلى ذلك جرى الأمر في زمن الخلفاء الراشدين. وآخر من شدد عليهم المقتدر بأمر الله (ت 487هـ)، وأجراهم على العادة، التي كانت في زمن المتوكل. فعلق في أعناقهم الجلاجل، ونصب الصور والخشب على أبوابهم، لتتميز بيوتهم عن بيوت المسلمين، وأن لا يساوي بنيانهم بنيان المسلمين. وألزم اليهود لبس الغيار والعمائم الصفر، وأما النساء فالأزر العسلية، وأن تخالف المرأة منهم بين خفيها، واحد أسود، والآخر أبيض، وأن يجعلوا في أعناقهن أطواقا من حديد إذا دخلن الحمامات. وأما النَّصارى فلبس الثياب الدكن والفاختية، وشد الزنانير على أوساطهم، وتعليق الصلبان على صدورهم، وإذا أرادوا الركوب لا يمكنون من الخيل، بل البغال والحمير بالبراذع دون السروج، عرضا من جانب واحد. فهؤلاء قد حط عنهم هذا كله، فلا يقابل ذلك تضعيف ما يؤخذ منهم، وهؤلاء في أكثر البلاد يلزمون الغيار، ولا يتمكنون من الدخول إلا في أرذل الصنائع، وأرذل الحرف. أما بخارى وسمرقند، فمنقوا الكنف والمجاري، ورفع المزابل، ومساقط الفضلات هم أهل الذمة. وأقرب البلاد إلينا حلب، وهم بها عليهم الغيار.

ومن حكم الشرع أنه إذا أُخذت الجزية منهم يدفعها المعطي منهم، وهو قائم، والآخذ قاعد، يضعها في كفه ليتناول المسلم من وسط كفه، تكون يد المسلم العليا ويد الذمي هي السفلى، ثم يمد بلحيته ويضرب في لهازمه، ويقول له: أد حق الله يا عدو الله يا كافر. واليوم، منهم من لا يحضر عند العامل، بل ينفذها على يد صاحبه. الصَّابئة قوم من عبدة الكواكب، يسكنون في البلاد الواسطية (بين الكوت والبصرة حاليا)، لا ذمة لهم، وكان في قديم الزمان لهم ذمة، فاستفتى القاهر بالله، أبا سعيد الإصطخري، من أصحاب الشافعي، في حقهم، فأفتاه بإراقة دمائهم، وأن لا تقبل منهم الجزية، فلما سمعوا بذلوا له خمسين ألف دينار، فأمسك عنهم، وهم اليوم لا جزية عليهم، ولا يؤخذ



جاء في «الحوادث الجامعة»: «فلما وقف الخليفة على رقعته لم يعد له جوابا». وأهمية الرِّقعة التَّاريخية أنها سجلت اضطهادات أهل الذِّمة على مرَّ العصور الإسلامية.

يغفل الفقهاء من مستوى ابن فضلان جوانب هامة مِن الانفتاح الإسلامي على الآخر. تراهم يتمسكون بالشروط العمرية القاسية على أهل الأديان الأخر والمسيئة إلى إنسانيتهم، ويتناسون الموقف المسيحي الإيجابي إجمالا من الإسلام، ويتناسون أيضا موافقة النبي من صلاة مسيحي نجران بالمسجد النبوي الذي يمنع أهل الكتاب اليوم من دخوله، بل من دخول الحجاز قاطبة.

ورد في الرّواية حول وفد نجران: «لما قدموا على رسول الله (ص) المدينة، فدخلوا عليه مسجده حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرات جبب وأردية في جمال رجال الحارث بن كعب. قال: يقول بعض من أصحاب النبي (ص) يومئذ: ما رأينا وفدا مثلهم. وقد حانت صلاتهم، فقاموا في مسجد رسول الله (المسجد النبوي اليوم) يصلون. فقال الرسول (ص): دعوهم، فصلوا إلى المشرق»[1].

يعلق الشيخ الأزهري خليل عبد الكريم (ت 2002) على هذه الواقعة، ومفارقتها لممارسات المتشددين في الوقت الحاضر المدعين

منهم شيء، وهم في حكم المسلمين والأمر أعلى (الحوادث الجامعة» ص64-70).

(1) ابن هشام، السِّيرة النبَّوية 2 ص159-160، الواحدي، أسباب النُّزول، ص68. ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذِّمة 2 ص441.



الالتزام بسنَّة محمد، بالقول: «تظهر سماحة محمد في موافقته لوفد نصارى نجران على أن يؤدوا شعائر صلاتهم في مسجده، وعلى الرغم من ادعاء مسلمي اليوم عمق تأسيهم بمحمد واقتدائهم به في الصغيرة والكبيرة من شؤون الدين على وجه الخصوص، فلو أن مسيحيا أو ثلة من المسيحيين استأذنوا في أداء صلاتهم في أحد مساجدهم لكان جزاؤهم: الموت الزؤام. وهكذا يستبين أن القيم العالية التي بشر بها محمد يتضاءل تمسك أتباعه بها، وتخف رويدا رويدا، ولا يبقون إلا على الشَّكليات والرُّسوم»[1].

ظلت الشُّروط العمرية عذرا بيد المتشددين إلى يومنا هذا يلوحون بها لقمع الحريات الدينية التي هي من فسح الإسلام أساسا. مثلاً في هذا الأمر كشفت النيابة الكويتية أثناء التحقيق مع أحد أتباع تنظيم القاعدة أن ما يؤخذ على الكويت وغيرها من البلدان في إيواء الأميركان أنهم لا يخضعون لهذه الشروط. وورد في اعترافات أحدهم: «يجب أن يلتزم بها غير المسلم، ومنها تفريق الشعر، وعدم ركوب الخيل وعدم إشهار السلاح، وأن ينزل من على ظهر الحمار عند مرور المسلم، وأن تضع النِّساء علامة حمراء على أرجلهنَّ، وأن لا يشتروا سبايا المسلمين وشروط أخرى»[2].

(1) عبد الكريم، دولة يثرب بصائر في عام الوفود، ص297.

(2) جريدة الشرق الأوسط تاريخ 12 سبتمبر (أيلول) 2002.



صنف الأب إسحق أرملة السرياني (1879-1954) كتاباً موسوماً بعنوان «القصارى في نكبات النَّصارى»، وصنف هرمز أبونا في «الآشوريون بعد سقوط نينوى... مذابح بدر خان بك في تياري وحكاري». ذاكراً فيهما مذابح ومآسٍ مفزعة، تعرض لها المسيحيون قتلا أو رميا في الآبار بين (1843-1846) و (1890-1918) بالعراق وديار بكر وماردين، وغيرها مِن المناطق العثمانية آنذاك. وما فعله الأغوات الكوّرد في شمال العراق بالجماعات السِّريانية والآشورية، بدافع قومي وديني، أو لسلب املاكهم.

كذلك كنا أشرنا إلى كتاب عبد المسيح قره باشي «الدم المسفوك»، التي أتى فيها، بعد ذِكر ما حصل بماردين وسنجار، على مذابح بيت زبدى (العمادية) والجزيرة، ومجازر مدينة سعرت وذلك السَّنة (1915)، ومحاولات إجبار الرهبان على إشهار اسلامهم وإعلان الكفر بالمسيح[1]. كانت المذابح التركية والكوّردية الرَّسمية لا بد أن تصنف في خانة الإبادة الجماعية والتَّطهير العرقي، فقد أسفرت عن قلع مناطق وقرى مسيحية كاملة من الوجود.

فمن مظاهر تلك الحوادث حرق الكنائس وهدمها على رؤوس المصلين المسيحيين والمحتمين فيها، يحدث هذا عادة أثناء احتفال بعيد أو إقامة قداس. وتُنفذ المجازر أيضا بهجومات جماعية على الأحياء الآمنة، وقتل ساكنيها وتشريدهم، حتى لم يحصل أن يعرض

(1) انظر: قره باشي، الدَّم المسفوك، ص 196 وما بعدها.



عليهم الإسلام، ليحموا أنفسهم من الموت، وكما جرت العادة، إن قبلوه سلموا وإن رفضوه قتلوا.

من الحوادث المفزعة أن يُجمع الأطفال تحت الحطب وإشعال النِّيران فيه، أو رميهم في الآبار؛ وخلاف تلك المشاعر العنيفة، هناك أغوات كوّرد حملوا مشاعر لينة لمواطنيهم من الأديان والقوميات الأُخر، فوقفوا ضد هذه الممارسات، وقاموا بحماية وإيواء العائلات، لأغراض يفسرها الأب أرملة تحت تأثير الشُّعور بالألم، وبالحاجة إلى مهارات هؤلاء الفنية، واستخدامهم بالخدمة. نقرأ في هذه الكتب حوادث مريعة كثيرة قد تؤيد أنباء حصولها ما حصل مِن تغيير الواقع السكاني، بهذا المستوى لصالح الكُرد المسلمين في المنطقة.

وعلى الرَّغم مِن كل ذلك يهوّن الأب ألبير أبونا، بروح مسيحية، مِن تلك الاضطهادات المريرة، التي حصلت لقرون عديدة بقوله: «لا ينبغي التَّسرع في الحكم على هذه الإجراءات التَّعسفية، التي كانت وليدة نفسية خاصة، وفترة مِن التَّعصب الدِّيني، الذي تكرر أحيانا في التاريخ، لا سيما في عهدَي المغول والعثمانيين. ألم يستخدم الأمراء المسيحيون أنفسهم في العصر الوسيط إجراءات أكثر صرامة في أوروبا ضد اليهود، وفي إسبانيا ضد المسلمين؟ فعلينا أن نضع ونفهم الأمور، في إطارها التاريخي دون أن تثير في نفوسنا استياءً أو حقدا أو تزمتاً دينياً»[1].

---

(1) أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية 2 ص175.



بمعنى أن الأب البير أبونا يرفض شعور المظلومية وما تسببه مِن إيذاء للنفوس والأوطان أيضاً، وكنت قد قابلت الرَّجل أكثر مِن مرة في مطرانية أربيل بعينكاوة، حيث عيش سنوات شيخوخته بعنايتها، قابلته بعد المرور على كنيسة هرموتا بكويسنجق، وحضور قداس كان يُقام بشقلاوة بمناسبة عيد أحد الآباء.

الدَّيارات والكنائس القديمة

سجل المؤرخون وأهل الأدب أديرة وكنائس المسيحيين في كتب خاصة، عُرفت بالدَّيارات[1]. كان في مقدمتها كتابا أبي الحسن الشابشتي (ت 388هـ)، و أبي الفرج الأصفهاني (ت 356هـ). ونجد في «معجم البلدان» لياقوت الحموي (ت 626هـ)، وفي الكتب البلدانية الأُخر تفاصيل كثيرة. ومن بين هذه الكتب نعتمد «الديارات» للشابشتي، ففيه مادة غنية لمجمل ديارات العراق. وقد حشاه المحقق كوركيس عواد بمعلومات وروايات لا يستغنى عنها. وحسب أخبار هذه الدَّيارات أنها كانت مكان جذب للمسلمين أيضا، ومحل إعجاب الخلفاء والوزراء. وإن جاز القول كانت مظهرا من مظاهر العراق الحضارية والثقافية.

تبدو الأديرة بمنتزهاتها وموسيقاها الدِّينية، واحتفالاتها بالأعياد المستمرة طوال العام، محلات مضيئة تخفف آلام الطواعين والأوبئة والمجاعات والحروب والغزوات والتعسف الديني والمذهبي.

---

(1) للتوسع في ديارات العراق، راجع: ألبير أبونا، ديارات العِراق، بغداد 2006. انظر: الأب حبي، كنيسة المشرق الكلدانية الآثورية، الفصل الخامس عشر: مواطن تراثية، ص161 وما بعدها.



فهناك فارق كبير بين خزائن الرُّؤوس، التي تحفظ رؤوس المقتولين لتجديد نشوة الانتصار، وبين دير تُعزف فيه الموسيقى الدينية وتنشد فيه الأناشيد الممجدة الله والخير، مستوحاة من الرحمة اللامحدودة وحفيف الأشجار، وخرير مساقط المياه المحيطة. يجد عابر السبيل وضال الطريق والمريض فيه يد رحمة تخفف الآلام.

لكن، هناك من المؤرخين المرضى مَنْ وصف لمسة اليد الرحيمة والابتسامة البريئة لراهبات الأديرة بأرذل الوصف وأشنعه. ومن غير ما يلقاه عابرو السبيل والمرضى من اهتمام ورعاية ألهمت حدائق وعزلة الأديرة الشعراء والأدباء، فنظموا فيها وكتبوا عنها رقيق الكلام. وهي بهذا صاحبة فضل على مجمل تاريخ حركتنا الثقافية. ولولا فضلها وتفوقها في المكان ما خصها المؤرخون بمعاجم وبيانات بغض النظر عما دس فيها من أخبار لا يعقلها عاقل. خصت بذلك لجمال أمكنتها أولا، ولانفتاحها الاجتماعي، وطيب عزلتها من ضجيج الأسواق والمدن ثانياً.

سجل الشابشتي أخبار (53) ديراً، منها (37) ديراً بالعراق. ومن أديرة بغداد القديمة دير درمالس عند باب الشماسية (الصليخ اليوم) نسبة إلى الشماس في الكنيسة. واسم الشماسية يدل على اختصاصها بالمسيحية وكثرة كنائسها قديما. وموقع الدير «أحسن موقع، وهو نزه كثير البساتين والأشجار»[1].

(1) الشابشتي، الدِّيارات، ص3.



ودير سمالو بباب الشماسية أيضا، يقع على نهر المهدي، «وهناك أرحية للماء، وحوله بساتين وأشجار ونخل. «وعيد الفصح ببغداد فيه منظر عجيب. لأنه لا يبقى نصراني إلا حضره، وتقرب فيه، ولا أحد من أهل التطرب واللهو من المسلمين إلا قصده للتنزه فيه، وهو أحد منتزهات بغداد المشهورة»[1]. يقع دير الثَّعالب بالجانب الغربي (الكرخ) بمكان يعرف بباب الحديد. لا يكاد هذا الدير «يخلو من قاصد ومن طارق، وله عيد لا يتخلف عنه أحد من النَّصارى والمسلمين»[2].

قال الأمير بن دهقانة الهاشمي، والي البصرة أيام ثورة الزِّنج، واصفاَ:

دير الثَّعالب مألف الضِّلال

ومحل كل غزالةٍ وغزال

سقيته وشربت فضلة كأسه

فشربت من عذب المذاق زلال

يلمح الشَّابشتي، في قصة ذكرها خلال حديثه عن دير مديانا، إلى أن الأمراء العباسيين كانوا يفرضون أنفسهم على الرُّهبان، مستغلين ضعفهم وشروط الذمة، فيحولون دياراتهم إلى أماكن لهو

---

(1) المصدر نفسه، ص14.

(2) المصدر نفسه، ص24.



وشراب، مع أن الشراب (النبيذ) الذي في الأديرة لا يتعدى الطقس الديني إلى السكر واللهو.

جاء في القصة: كان أبو علي ابن الرشيد يلزم هذا الدير، وكان شديد التهتك، فحاول والي المعتصم على بغداد أن ينهاه عن ذلك، لكنه لم يسمع ولم ينته، فأتى الوالي إلى الدير واقتحمه عليه، ووجده سكرانا «يلبس ثياب مصبغة، فحمله وضربه عشرين درة بباب الدير. وقال له: «في تأديبك صيانة للخلافة، وردع لك ولغيرك عن هذه الفضيحة»[1].

ودير أشموني، الذي ذكره الشّابشتي خطأً بقوله: «أشموني امرأة بني الدير على اسمها، ودفنت فيه وهو بقطربُّل»[2]. ولم تقتل أشموني وأولادها السبعة بالعراق، بل قتلت بأورشليم، السنة (124ق.م) على يد الوثنيين، وقيل على يد المجوس[3]. وربما كانت قصة هذه البطلة مِن وحي الخيال. لقد «تبنت كنيسة المشرق قصة جهاد هذه الأم وأولادها بمدلولها الرُّوحي، كنموذج يحتذى به منذ فجر انتشار المسيحية»[4].

ولأشموني، التي يضيف البيروني إلى اسمها اسم مقبايا[5]، عدة كنائس وأديرة قديمة وحديثة بالعراق. وورد شأنها في التوراة

---

(1) المصدر نفسه، ص34-35.

(2) المصدر نفسه، ص205.

(3) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص300.

(4) نباتي، تاريخ عينكاوة، ص72.

(5) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص300.



بالقول: «قبض أيضا على سبعة إخوة مع أمهم، فكان الملك يريد أن يكرههم على تناول لحم الخنزير المحرم، فيعذبهم بالسِّياط وأطناب الثيران، وجعل أحدهم نفسه لسان حالهم فقال: ماذا تبتغي أن تسألنا وأن تعرف عنا؟ إننا مستعدون لأن نموت ولا نخالف شرائع آبائنا»[1].

وخلدَ أبو نواس أشموني وقصتها بقوله:

بأشمـوني وسـبعة قدمتهم
وما حـادوا جميعا عن طريق[2]

وفي دير أشموني قال جحظة:

سـقيا لأشـموني ولذاتها
والعيش فيما بين جناتها

ومِن ديارات بغداد دير سابر بالكرخ، وصفه الحسين بن الضَّحاك بقوله:

في دير سابر والصباح يلوح لي
فجمعت بدرا والصباح وراحا

ودير قوطا أو البدران، ويتصل ببغداد عبر بساتين ومنتزهات، قال العباس بن الفضل بن الربيع (الوزير):

---

(1) الكتاب المقدس، سفر المكائين الثاني (1018-1019).

(2) الشابشتي، الديارات، ص205.



أقمت بالدَّير حتى صار لي وطنا

مِن أجله ولبست المسح والصُّلبا

وأبرز ديارات تكريت دير الصَّباعي، «نزه عامر، له ظاهر عجيب فسيح، ومزارع حوله على نهر» قال الشَّاعر فيه:

حنّ الفؤادُ إلى ديرٍ بتكريتِ

بين الصَّباعي وقس الدَّير عفريتِ

يعد دير قنى مِن أقدم الدَّيارات المسيحية بالعراق، وهناك مَن اعتبره معقل المسيحية[1]، يعرف أيضا بدير مار ماري السليح (شليحا أي الرسول) أحد المبشرين الأوائل. ويقع «على ستة عشر فرسخا مِن بغداد، منحدرا إلى الجانب الشرقي، بينه وبين دجلة ميل ونصف (ولأهميته) بينه وبين دار عاقول (عاقولاء وهي الكوفة) بريد»[2]. شيدته امرأة نبيلة تدعى قنى بعد شفائها من مرض البرص على يد مار ماري (القرن الأول للميلاد)، محل بيت نار مجوسي، أصبح مدفناً لكثير من جثالقة الشرق كان أولهم مار ماري[3]، وظل قائما حتى القرن السَّابع الهجري.

كذلك دير الأعلى مِن أقدم وأهم أديرة الموصل، يطل على

---

(1) المصدر نفسه، الحاشية، ص265.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه (الذيل)، ص393.



دجلة والعروب (النواعير). وقيل: «ليس للنصارى دير مثله، لما فيه من أناجيلهم ومتعبداتهم، وفيه قلايات (صوامع) لرهبانه، وله درجة منقورة في الجبل»[1]. قال الثَّرواني:

واصطبح في الدَّير الأعلى

في الشَّعانين اصطباحا

نزل الخليفة عبد الله المأمون (ت 218هـ) في هذا الدَّير، وهو في طريقه إلى الاصطياف ببرقة الشَّام، «ووافق نزوله عيد الشَّعانين»، فاستقبله المسيحيون استقبالاً لائقاً بالخلافة. تقدم الفتيان والفتيات حاملين الرياحين والكؤوس، «فأفادهم وجعل يأخذ من هذا ومن هذه تحية»[2].

وبالموصل أيضا دير يونس بن متّى، يقع «في الجانب الشرقي من الموصل، بينه وبين دجلة فرسخان، وموضعه يعرف بنينوى»[3]. ودير الشياطين ببلد غربي دجلة «له منظر حسن وموقع جليل وهواؤه رقيق لطيف، وقلاليه (صومعاته) عامرة، كثير الأشجار، وأرضه كثيرة الرِّياض»[4]. وكان دير باشهرا، بين بغداد وسامراء، محطة للمسافرين، و«أحد المواضع المقصودة والديارات المشهورة والمنحدرون

(1) المصدر نفسه، ص176.

(2) المصدر نفسه، ص177.

(3) المصدر نفسه، ص181.

(4) المصدر نفسه، ص184.



من سُرَّ مَنْ رأى والمصعدون إليها ينزلونه، فمَنْ جعله طريقا بات فيه، وأقام به إن طاب له. ومَنْ قصده أقام الأيام في ألذ العيش وأطيبه، وأحسن مكان وأنزهه»[1].

قال أبو العيناء (ت282هـ):

نزلنا دير باشهـرا　　على قسيسه ظُهـرا

على دين لأيســوع　　فما أفتى وما أسرا

ومِن الأديرة الخاصة بالنِّساء دير الخوات، «تسكنه نساء مترهبات متبتلات فيه. يقع وسط البساتين والكروم، حسن الموقع، نزه الموضع، وعيده الأحد الأول من الصوم. يجتمع إليه كل مَنْ يقرب منه من النَّصارى والمسلمين، فيعيد هؤلاء ويتنزه هؤلاء، وفي هذا العيد ليلة الماشوش»[2].

كان المقصود بالماشوش ليلة إباحية، يختلط فيها الرِّجال والنِّساء لممارسة الجنس غير المشروع تحت ستار الظَّلام. وسبق أن اتهمت بإحياء مثل هذه الليلة طوائف مسلمة عديدة منها القرامطة والزُّنج والإسماعيلية والعلي إلاهية وغيرهم. ولا يتأخر عدد مِن المؤرخين المسلمين عن وصم المسيحيين وغيرهم من المخالفين بها. ولاندري، كيف تجاز ممارسة مثل هذه في دير للرَّاهبات، أقر الشَّابشتي بتبتلهنَّ؟!

---

(1) المصدر نفسه، ص79.

(2) المصدر نفسه، ص93.



ويُكذب الأب الكرملي في مجلته «لغة العرب» (العدد 8/1930)، والزَّيات في «الدَّيارات النَّصرانية» هذا الادعاء.

وفي دير السُّوسي بسامراء قال عبد الله بن المعتز (ت 296هـ):

ياليالـيَّ بالمطيـرة والكرخ
ودير السُّوسي بالله عودي

كان الأمير الشَّاعر العباسي، والخليفة ليوم واحد، عبد الله بن المعتز، يتردد أيضا على دير مار ماري، بصحبة الفضل بن العباس بن المأمون[1]. وكانت ديارات الأساقفة بالنَّجف، حولها نهر الغدير، على يمينه قصر أبي الخصيب مولى أبي جعفر المنصور، وعن شماله السَّدير». قال علي بن محمد الحِماني العلوي:

كـم وقفة لك بالخـورنق
لا تُـوازى بالمـواقـف
بين الغـدير إلـى السَّدير
إلـى ديـارات الأسـاقف

من أبنية الحيرة المسيحية قبة الشَّتيق (كلمة سريانية تعني السَّاكت)، تقع «على طريق الحاج وبإزائها قباب يقال لها الشكورة، جميعها للنَّصارى، فيخرجون يوم عيدهم من الشَّكورة إلى القبة، في

(1) المصدر نفسه، ص150.



أحسن زي، عليهم الصُّلبان، وبأيديهم المجامر»[1]. ودير سرجس، بين الكوفة والقادسية، بمكان يعرف قديما بطيزناباذ. خُرب هذا الدَّير في زمن الشَّابشتي (القرن الرَّابع الهجري). قال: «خربت الآن، وبطلت وعفت آثارها، وتهدمت آبارها، ولم يبق مِن جميع رسومها إلا قباب خراب، وحجر على قارعة الطريق، تسميه النَّاس معصرة أبي نواس»[2]. وربما وردت التَّسمية لقول أبي نواس في المكان:

قالوا تنسك بعد الحج! قلت لهم

أرجو الإله وأخشى طيزناباذا

يعد دير هند بنت النعمان بن المنذر مِن أعظم ديارات الحيرة، التي غاب أثرها، فهي التي «بنت هذا الدَّير (...) وترهبت فيه وسكنته دهراً طويلاً، ثم عميت». تذكر الروايات أن زارها سعد بن أبي وقاص (ت 56هـ) عند دخوله الكوفة -قيل إنها عاشت حتى زمن ولاية الحَجّاج بن يوسف الثقفي على العراق (75-95هـ) وهذا بعيد. وعلى رواية إنها سألت خالد بن الوليد (ت 21هـ) يوم دخل الحيرة بالقول: «هؤلاء النَّصارى الذين في أيديكم تحفظونهم. فقال: هذا فرض علينا، قد وصانا به نبينا. قالت: مالي حاجة غير هذه، أنا ساكنة في دير بنيته ملاصق هذه الأعظم البالية من أهلي حتى ألحق بهم»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص241.

(2) المصدر نفسه، ص233.

(3) المصدر نفسه، ص244-245 وص389.



قال أبو فرج الأصفهاني (ت 356هـ) في هند: «لما حبس كسرى النُّعمان الأصغر أباها، ومات في حبسه، ترهبت ولبست المسوح، وأقامت في ديرها مترهبة، حتى ماتت ودفنت فيه»[1].

وبالحيرة، ذكر الأصفهاني دير هند الكبرى بنت الحارث الكندي، وكان مكتوب في صدره: «بنت هذه البيعة هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر، الملكة بنت الأملاك، وأم الملك عمرو بن المنذر، أمة المسيح، وأم عبده، وأمة عبده، في زمن ملك الأملاك خسرو آنوشروان، وفي زمن أفرايم الأسقف. فالإله الذي بنت له هذا البيت يغفر خطيّتها، ويترحم عليها وعلى ولدها، ويقبل بهما ويقومهما إلى إقامة الحق، ويكون الإله معها ومع ولدها الدهر الداهر»[2].

من أشهر ديارات غربي العراق دير مار يونان بالأنبار، وكان «كثير القلايات والرهبان، وعليه سور محكم البناء، فهو كالحصن له، والجامع ملاصقه»[3]. وقيل إن يونان، مؤسس هذا الدير أو العُمر، انحدر من جزيرة قبرص، من سلالة الملك قسطنطين، وكان طبيباً وفيلسوفاً، وذهب إلى مصر وتتلمذ على القديس أوجين. ثم قدم معه إلى العراق[4] مبشراً.

(1) المصدر نفسه، ص388 عن الأغاني 2 ص33 (لم يرد في كتاب الديارات لأبي فرج الأصبهاني أو الأصفهاني).

(2) الأصفهاني، الديارات، ص168.

(3) الشابشتي، الديارات، ص258.

(4) المصدر نفسه، ص391.



يعود تاريخ وجود هذا الدَّير إلى القرن الرَّابع الميلادي، وقيل شهد هذا الدَّير نكبة البرامكة السنة (187هـ)، ورد في الرّواية: بعد عودة الرَّشيد مِن الحج نزل الحيرة ثم صعد إلى الأنبار، فنزل الدَّير وأمر مسرور الخادم بجماعة مِن الجند بإحضار الوزير جعفر بن يحيى البرمكي وقطع رأسه، ففعل ذلك[1]. ثم نُقلت جثته إلى بغداد وشُطرت إلى نصفين صُلبا على مقدمتي الجسر مدة من الزمن.

يذكر مِن ديارات أنحاء العراق الأُخر دير كسكر «في أسفل واسط في الجانب الشرقي منها، بالقرية المعروفة ببرجوني، وفيه كرسي المطران، وهو عمر كبير عظيم محكم الصَّنعة، حوله قلايات كثيرة كل قلاية منها لراهب»[2]. ودير مار جرجيس بعانة على الفرات، قال فيه أبو طالب المكفوف الواسطي:

بين وردٍ ونرجسٍ وبهار

وسط بساتين دير مار سرجيس

كان تقديس مار جرجيس مِن متعلقات المذهب اليعقوبي، و«عرب بلاد الشام اليعاقبة يتيمنون به ويصنعون صورته مع الصليب على راياتهم، أملا في الفوز في المعارك، وإلى هذا القديس أشار الشاعر (المسيحي) الأخطل بقوله:

لما رأونا والصَّليب طالعا مار سرجيس موتا ناقعا

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك 4 ص661.

(2) المصدر نفسه، ص274.



وأبصروا راياتنا لوامعا   خلّوا لنا راذان والمزارعا[1]

يرصد حبيب الزّيات تفاصيل الدّيارات والكنائس وما فيها من صور فنية ومنحوتات «إما محفورة منقوشة بأنواع الأصبغة والأدهان، وإما مرسومة بأزهى الألوان»[2]. وفيها صور الأنبياء والقديسين والعذراء والصُّلبان. وقيل إن المعتصم مرَّ ببيعة مار جرجس فأعجبته صورة، فأطال النظر إليها، فقال أبو النَّصر البصري، وكان يرافقه:

فتنتنا صورة في بيعة
فتن الله الذي صورها
زادها الناقش في تحسينها
فضل حسن أنه نضّرها
وجهها لا شك عندي فتنة
وكذا هي عند مَنْ أبصرها

الآحاد الداميّة

يفهم مما تقدم، أن اضطهادات أهل الكتاب والمسيحيين في مقدمتهم حصلت بفعل السُّلطة، بأيدي ملك أو خليفة أو أمير أو آغا. وربما لا تجد إلا القليل وغير المحسوس ما يصدر من عامة النَّاس، من دون محرك أو دافع سياسي. لكن ونحن نعد لطبعة الكتاب الثانية فوجئنا بسلسة من الانفجارات التي طالت خمس كنائس عراقية ببغداد

---

(1) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 6 ص633.

(2) زيات، الديارات النصرانية في الإسلام، ص2.



والموصل. كان حصيلة ضحاياها عشرة قتلى وعشرات مِن الجرحى. حدث ذلك في صبيحة يوم الأحد الأول من أغسطس (آب) 2004، وهو يوم دام في حياة المسيحيين العراقيين. كان الفاعل جماعات إسلامية متطرفةً.

إن اختيار هذا اليوم لا يعني غير الإبادة الجماعية للمسيحيين بالعراق. فعادة يتوجهون بشيوخهم ونسائهم وشبابهم وأطفالهم إلى الكنائس لأداء الصلاة. أي إن تفجير الكنائس وهي آهلة برجال الدين والأتباع لا يعني غير أنها أخدود نجران أخرى، تلك التي ذكرها القرآن في سورة «البروج». لكن هذه المرة بخليط من السلفيين الإسلاميين.

وجه الاتهام إلى الجماعات الدينية المتشددة، التي تعمل تحت إمرة الأردني أبي مصعب الزرقاوي، الذي قيل إنه وصل العراق في العهد السابق للعلاج بمستشفيات بغداد، كنوع من التعاطف بين نظام البعث وتنظيم القاعدة، غير أن هناك من نفى وجود آنذاك، وفي غضون ذلك أعلنت جماعة إرهابية مسؤوليتها عن تفجيرات الكنائس، تدعى «هيئة التخطيط والمتابعة في العراق»، في بيان بُث من موقع إلكتروني إسلامي. جاء فيه: «قام إخوانكم المجاهدون بتفجير أربع سيارات مفخخة في بغداد استهدفت الكنائس الواقعة في الكرادة وبغداد الجديدة والدورة، بينما تولت مجموعة أخرى من المجاهدين ضرب الكنائس في مدينة الموصل»[1].

(1) جريدة الشرق الأوسط في عددها المؤرخ 3 أغسطس (آب) 2004.



أدانت الحكومة العراقية التفجيرات بشدة، وأوفدت نائب رئيس الوزراء برهم صالح لتطمين وجهاء المسيحيين وزعامتهم الدينية. وتبنت الحكومة تكاليف ترميم الكنائس وتعويض المتضررين. وأعلن رئيس الوزراء إياد علاوي عن «إجراءات فورية لحماية المسيحيين». كذلك أعلنت الزعامة الدينية الشيعية بالنجف ممثلة بآية الله علي السيستاني شجب الحادث واعتباره من الجرائم الكبرى.

جاء في فتوى تنديد السيستاني ما نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم.. في مسلسل الأعمال الإجرامية التي يشهدها العراق العزيز، وتستهدف وحدته واستقراره واستقلاله، تعرض عدد من الكنائس المسيحية في بغداد والموصل إلى اعتداءات آثمة، أسفرت عن سقوط عشرات الضحايا الأبرياء بين قتيل وجريح. كما تضرر من جرائها الكثير من الممتلكات العامة والخاصة. وإننا إذ نشجب وندين هذه الجرائم الفظيعة، ونرى ضرورة تضافر الجهود وتعاون الجميع، حكومة وشعبا، في سبيل وضع حد للاعتداء على العراقيين، وقطع دابر المعتدين، نؤكد على وجوب احترام حقوق المواطنين المسيحيين وغيرهم من الأقليات الدينية. ومنها حقهم في العيش في وطنهم العراق في أمن وسلام. نسأل الله العلي القدير أن يجنب العراقيين جميعا كل سوء ومكروه، وينعم على هذا البلد العزيز بالأمن والاستقرا ر إنه سميع مجيب»[1].

---

(1) مكتب السيد السيستاني، النجف الأشرف 2، أغسطس (آب) 2004، 15 جمادى الثانية 1425.



من جانبها بادرت جماعة الصدر، أو التيار الصدري، إلى شجب الحادث واعتباره جريمة نكراء وعملاً إرهابياً. واتهمت «هيئة علماء المسلمين» السنّية جماعة خارجية بالضلوع بتفجيرات الكنائس. أما على الصعيد العربي الديني فأعلن مفتي عام الجمهورية العربية السورية الشيخ أحمد كفتارو في بيان له استنكار الحادث، واعتباره شرّا محضا للعراق وليس بمقاومة شريفة. كما أدانت الحادث منظمة المؤتمر الإسلامي، والإخوان المسلمين بمصر[1].

كذلك ونحن نعد لطبعة الكتاب الكاملة هذه، فاجأتنا أكثر مِن مذبحة بحق المسيحيين، لا يسع الكتاب لذكرها، فكان هناك أكثر مِن أحد دام، تفجير كنيسة النّجاة واحدة من أبشعها. فقد فجرت كَنيسة سيدةً النَّجاة في 13 أكتوبر (تشرينٍ الأَول) 2010. تعود كنيسة النّجاة إلى طائفة السِّريان الكاثوليك مِنْ أصلاء العِراق، فهم تحولوا مِنْ النّسطورية إلى مذهب اليعاقبة، وعرف المتحولون منهم إلى الكاثوليكية بالسِّريان الكاثوليك.

تقع الكنيسة بالكرادة الشّرقية، مِنْ رصافة بغداد شرقي دجلة، تأسست عام 1952، ووضع لها المعماري البولندي كافكا تصميما على شكل سفينة، وافتتحت بتصميمها الجديد في مارس (آذار) 1968[2]. تزين قاعة الكنيسة لوحة زيتية نفيسة للسّيدة مريم، هي نسخة عن أيقونة يعود تاريخها إلى عهد البطريرك ميخائيل جروة (ت 1800)

---

(1) راجع تقرير جريدة الحياة في عددها المؤرخ 3 أغسطس (آب) 2004.

(2) الأب حداد، كنائس بغداد، ص190.



الذي زار القدس عام 1757 واشتراها مرسومة على الخشب[1]. أعدها القس ميخائيل أوفي الكلداني عام 1904، ونقلت في ما بعد إلى كنيسة النّجاة ولا أظن أنها نجت مِن التّدمير الذّي حل بالكنيسة!

عموما، فإن تفجيرات الكنائس وإن استهدفت المسيحيين، ومحاولة دق إسفين بينهم وبين المسلمين -حسب تصريح رئيس الوزراء إياد علاوي- إلا أنها طالت العراقيين على مختلف أديانهم ومذاهبهم. فقبلها فُجرت كميات هائلة من الديناميت بالقُرب من ضريح الإمام علي بن أبي طالب بالنجف مستهدفة آية الله محمد باقر الحكيم، فتركت جسده أشلاء متناثرة.

وحدث تفجير حول مرقد الإمام موسى الكاظم ببغداد يوم العاشر من محرم من العام نفسه، وراح ضحية الحادث عشرات من الشِّيعة، وهم يؤدون طقوس ذكرى مقتل الإمام الحسين بن علي. كذلك طالت التفجيرات مساجد شيعية وأخرى سُنّية. ومحلات ومنازل الصَّابئة المندائيين. واتجهت عصابات لقتل الأيزيديين جماعيا، لكن اكتشف الأمر في اللحظات الأخيرة.

حدثت في يوم عيد الأضحى، بُعيد سقوط النظام، انفجارات هائلة بأربيل راح ضحيتها العشرات من كوادر الحزبين الكوّرديين. وأفظع التفجيرات ما حدث بسوق ببعقوبة وآخر بالحلة. ومعلوم أنه

---

(1) الأب خلوصي، مريم في كنائس العراق، ص103.



يرتاد السوق مختلف طبقات الناس: نساء وأطفال وشيوخ. أتينا على ذكر هذه المعلومات المعروفة لدى العراقيين لتأكيد أن أصابع الإرهاب غير موجهة ضد فئة بعينها، وإنما تختار أهدافها بشكل عشوائي مستغلة فرصة ضعف الأمن والحيطة في هذا المكان أو ذاك.

لكنٍ، يبقى للمتشددين الإسلاميين موقفهم الظَّلامي من أهل الأديان الأخر. وهم بذلك يخالفون تعاليم إسلامية وأُصولا يدعون بالتزامها، وأهمها حق أهل الأديان في الأمن والحياة وممارسة طقوسهم في كنائسهم أو دور عبادتهم. وعلى الرغم من التهديد بالقتل وتفجير الكنائس مارس مسيحيو العراق أعياد الميلاد وطقوسهم تحت حراسة مشددة، وكتبت جريدة عراقية تصدر ببغداد عن هذه اللحظات القلقة تقول: «جرت الاحتفالات التي أقيمت بِكنائس بغداد والمحافظات بسلام. فيما كان العراقيون من الأديان الأُخر يحرسون مداخل الشوارع المؤدية إلى الكنائس تعبيرا عن حرصهم على لحمة الصف العراقي وتكاتفه. والعمل على عدم إفساح المجال لزعزعة هذا التلاحم التاريخي»[1].

داعش والوعي المخبوء

لكنْ مع فظاعة تلك التَّفجيرات، التي تحصل في الأعياد والآحاد، كانت الكارثة التي حلت بمسيحيي الموصل أثقل وطئاً، فقد جردت الموصل مِن مسيحييها بعد أن خيروا بين دفع الجزية والقبول

(١) كل العراق البغدادية، العدد (67) التاريخ 27 ديسمبر (كانون الأول) 2004.



بالشُّروط العُمرية أو شروط أهل الذّمة، المذكورة سلفاً، أو النزوح أو القتل، فنزحوا وحلوا في ملاجئ في العراء مع الأطفال والشّيوخ. وهنا لا نُكثر مِن أخبار داعش وفظاعتها مع المسيحيين وتخييرهم بين الجزية أو الإسلام أو القتل، فهي كثيرة ومنشترة في وسائل الإعلام، لكننا نُذكر هنا بفظاعة ما حصل بعد اجتياح الموصل بأيام، وقد تعرض المسيحيون لإذلال واستباحات المنازل.

ففي يوم الجمعة، ومؤكد مع الصلاة، المصادف 20 يونيو (حزيران) نشرت الفضائيات خبر فرض الجزية على المسيحيين بالموصل. جاء الخبر كالتالي: بعد سيطرة تنظيم «داعش» على مدينة الموصل فرض على المسيحيين الذين لا يزالون في المدينة دفع الجزية، وهي ضريبة كانت تفرض على غير المسلمين أثناء عهد الفتوحات الإسلامية. واستناداً إلى عدد من الشهادات، جرى ذلك من خلال اتصالات هاتفية بالعائلات المسيحية في الموصل، جرى إبلاغهم خلالها بأن عليهم دفع الجزية من أجل حمايتهم. وتراوحت قيمة الضريبة الجديدة ما بين (250) دولاراً على كل شخص يعمل، و(500) دولار على الأزواج. واستناداً إلى الأب عيسى طاهر أسقف الكنيسة الكلدانية فإن المسيحيين في الموصل أمامهم ثلاثة خيارات: إما دفع الجزية أو الدخول في الإسلام أو الرحيل»[1].

(1) صحيفة النّهار البيروتية، العدد المؤرخ في 24 يونيو (حزيران) 2014 على الرابط:
http://www.annahar.com/article/-144682.
هذا والعهد الذي فرض على مسيحيي الموصل نفسه كان قد فرض على مسحيي منطقة الرقة السورية، وهذا نص العهد: بعد البسملة: «وبعد.. فقد راجع عددٌ من نصارى ولاية الرقة إمارة الدولة الإسلامية بعد إعلان الدولة تحكيم الشريعة الإسلامية في هذه الولاية التي مكّن الله فيها لعباده الموحدين بصورة كاملة ولله الحمد، وقد عُرض



في ما فعلته داعش (2014) أي بعد مرور أربعة عشر عاماً على حلول الألفية الثَّالثة، سأنطلق من مثالين يبينان بوضوح فضيحة التخلف عن الماضي البعيد والقريب، وكلاهما حصلا بالموصل، أحدهما تصرف فقيه مسلم موصلي، والآخر لحبر مِن أحبار مسيحيي الموصل، يدللان على رداءة الحاضر بوجود هذه الجماعات، وحربها ضد فكرة الوطن، لأنها تأخذ المذهب والدِّين العابري الحدود الوطنية كنهج في السِّياسة، وبالتَّالي لا يبقى للوطن معنى، وإلا كيف لغرباء يتحكمون بالبلاد باسم الدِّين، يكفي أنها فكرة «الخلافة»، التي كانت منسجمة مع عصر الممالك الشَّاسعات.

اقتبس المثل الأول من «الطَّبقات الشَّافعية» لجمال الدِّين

على النصارى أن يختاروا أحد ثلاثة أمور: الأول: الدخول في دين الإسلام والبراءة مما كانوا فيه من الشرك. الثاني: إن هم اختاروا البقاء على دينهم فيدفعون الجزية ويخضعون لحكم الشريعة الإسلامية في الولاية. الثالث: إن هم أبوا فهم محاربون وليس بينهم وبين الدولة الإسلامية إلا السيف. فطلب ممثلو النصارى مراجعة من يمثلونهم قبل الاختيار، ثم عقد اجتماع موسع بين الطرفين في العشرين من شهر ربيع الآخر من العام 1435 للهجرة (الأربعاء قبل الماضي)، حضره ممثل عن إمارة الدولة الإسلامية في العراق والشام، ومن جانب النصارى ما يقرب من عشرين ممن يمثلون النصارى في ولاية الرقة».

«وكان الذي اختاروه أن يدفعوا الجزية للدولة الإسلامية بعد أن عرضت عليهم الأحكام التفصيلية المترتبة على عقد الذمة، فوافقوا عليها، وهذه صورة لعقد الذمة بين نصارى الرقة والدولة الإسلامية في العراق والشام. من بنود العقد دفع الجزية ذهباً. يذكر أنه يتعين على «النصارى»، بحسب العقد المذكور، لا سيما الأثرياء منهم، أن يدفعوا ما يساوي (13) غراماً من الذهب الخالص، والمسيحيين من الطبقة الوسطى دفع نصف هذا المبلغ، والفقراء منهم دفع ربعها».

«ونص (الاتفاق) أيضاً على أن يمتنع المسيحيون عن رسم الصليب على أي شيء أو مكان في الأسواق أو الأماكن التي يكون فيها مسلمون، وكذلك عن استخدام مضخم الصوت أثناء صلواتهم. كما يمنع النص إقامة المسيحيين لشعائرهم خارج الكنائس. إلى ذلك ينص (الاتفاق) على أن يخضع المسيحيون إلى القواعد التي تفرضها داعش، كتلك المتعلقة بطريقة اللباس وضرورة الحشمة وغيرها من الضوابط الداعشية. ويحظر عليهم كذلك بيع لحوم الخنزير أو الخمور. كما يمنعهم العقد المذكور من امتلاك أو حمل السلاح» (داعش توقع المسيحيين على عهد ذمة، صحيفة المدى نقلاً عن موقع داعش، العدد 3019 والمؤرخ في 28 فبراير/ شباط 2014).



الأسنوي (ت 772هـ) في نقله لرواية تدريس فقيه شافعي للتوراة والإنجيل لمعتقديهما بالموصل. قال: لما عاد الفقيه الشَّافعي أبو الفتح موسى بن يونس الملقب بكمال الدِّين (ت 639هـ/ 1241م) إلى مدينته الموصل «عكف على الاشتغال يُدرِّس بعد وفاة أبيه في مسجده، وفي مدارس كثيرة، وكان مواظباً على وظائفها، فأقبل عليه النَّاس، حتى إنه كان يقرئ أهل الذِّمة التَّوراة والإنجيل»[1].

أقول: لو كانت الرّواية أُحادية النَّقل مِن الأسنوي قد يُظن بعدم واقعيتها، لكنْ تعالوا نر ما قاله فيه القاضي ابن خِلّكان (ت 681هـ)، الذي تردد عليه بالموصل بحكم صداقته لوالده: «وكان أهل الذِّمة يقرؤون عليه التَّوراة والإنجيل، وشرح لهما هذين الكتابين، شرحاً يعترفون أنهم لا يجدون مَن يوضحهما لهم مثله»[2]. لم ير معاصرو الكمال تصرفه بالغريب، ولم ينعتوه بردة أو انحراف، بل على العكس، قيل فيه: «تُجر الموصل الأذيال فخراً/ على كل المدائن والرُّسوم/ بدجلة والكمال هما شفاءٌ/ لهيم أو لذي فهم سقيم/ فذا بحر تدفق وهو عذبٌ/ وذا بحرٌ ولكن من علِومِ»[3].

لستُ ممَن يأخذون بانتقاء النَّماذج، كي أبني عليها فكرةً أو اعتقاداً أو ظناً، إذا لم تكن سلوكاً مارسه صاحبه عن وعيّ، مع أخذ فارق الزَّمن بنظر الاعتبار، وما بين يونس الكمال وفقهاء الفتنة اليوم

---

(1) الأسنوي، طبقات الشافعية 2 ص571.

(2) ابن خِلّكان، وفيات الأعيان 4 ص397.

(3) المصدر نفسه 4 ص400.



أكثر مِن ثمانية قرون، وأن أجداد هؤلاء المقصيين مِن أرضهم ممَن قرؤوا الإنجيل على يده. فما معنى الزَّمن لدينا؟ هل ينطلق منكوساً؟ كيف نفسر آيات السَّماح والتَّعايش في ظل هذا التَّخلف، ماذا يبقى منها وقد نسخوها معنى؟

إن مثال تصرف الفقيه الكمال ليس عادياً في زمننا البهيم، وأراه كان مقبولاً قبل ثمانمائة عام! فتأمل فداحة الوعي المخبوء للمنطقة، وما يحصل بالموصل، وسط ظلم مرير، قد يُبرره الماضي بالحروب والغزو المتبادل، لكنْ بما يُبرر في الحاضر، ويمارس على جماعة مسالمة قولاً وفعلاً، قد تعجز الكلمات عن التعبير.

أما المثال الثَّاني، وهو تصرف صدر مِن حبر مسيحي، ومِن أهل الموصل أيضاً، تجاوز كلَّ اختلاف ديني، ما مضى وما أتى منه، إنه بطريارك الكلدان الكاثوليك (1900-1947) يوسف بن توما عمانوئيل الثَّاني، والمولود بالقوش التَّاريخية بعمارتها ومسيحيتها، والمجاورة للموصل، تصرف بمسؤولية عالية، عابراً بقية الحدود، نقل عنه العراقي اليهودي مير بصري (ت 2006) الآتي:

«إن القيادة العثمانية نفت إبان الحرب العظمى الماضية (الأولى) نفراً من وجهاء بغداد من مختلف الطَّوائف والمذاهب وأشخصتهم إلى الموصل في طريقهم إلى الأناضول، فذهب الفقيد إلى القائد الألماني فون درغواز باشا يشفع فيهم. فأبدى المشير استعداده للعفو عن المسيحيين منهم فقط. فقال الحَبر: إنني رجل دين، أب للجميع، ولا أخص ملتمسي بفريق دون فريق، فأعدهم جميعاً أو فاجلهم جميعاً،



ولم يكن مِن القائد إلا أن أجاب سؤله، وأمر بإعادة المنفيين جميعاً»[1]. علق بصري على هذا التَّصرف قائلاً: «وإن في هذه المأثرة لعبرة لنا ودرساً، فهي تُعلمنا أن الإنسانية فوق الطَّوائف والأديان»[2]!

أقول: أي النَّموذجين، الكمال الشَّافعي أم عمانوئيل الكاثوليكي، لا يفضح رداءة الوعي المخبوء في أردان هذه الجماعات، صدورهم مملوءة بالكراهية! فالموصل بسمائها وأرضها هي نفسها، فما انتقص غير العقل، ويصعب وصف ما حصل بالتَّراجع أو تشبيهه بالقرون الوسطى، فتلك القرون قياساً بمستواها الاجتماعي والسياسي والثَّقافي تُعد متقدمة. مِن الخطأ وصف هؤلاء بالتَّراجع، إنما وصفهم بالعبث بدماء وعقائد النَّاس.

خيرَ (أمير المؤمنين) أُصلاء الموصل بين ثلاثة خيارات: الإسلام، أو عهد الذِّمة، أو السَّيف، واختتم بيانه بالعبارة: «وقد مَن عليهم أمير المؤمنين الخليفة إبراهيم، أعزه الله، بالسَّماح لهم بالجلاء بأنفسهم فقط مِن حدود دولة الخلافة»، محدداً لذلك موعداً وإلا «ليس بيننا وبينهم إلا السَّيف» (بيان الخلافة منشور على وسائل الإعلام كافة). أية جزية تؤخذ مِن عمانوئيل الثَّاني، بعد أن ألغتها الخلافة نفسها، إذ أقروا أنهم امتداد للخلافة العثمانية، وأي سيف تُعرض عليه رقبته!

---

(1) بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث 2 ص632.

(2) المصدر نفسه.



إحصاء

قدر عدد المسيحيين العراقيين العام (1975) بنصف مليون نسمة، موزعين على النَّحو التالي: الكلدان الكاثوليك، وهم الأغلبية، (316) ألف نسمة، لديهم: بطريرك واحد، تسعة أساقفة، (94) كاهنا، مائة كنيسة، و(30) ديرا.

وبلغ الآشوريون النَّساطرة (82) ألف نسمة، لديهم: بطريركان، أربعة أساقفة، (34) كاهنا (38) كنيسة وعشرة أديرة. السريان الكاثوليك (40,500) نسمة، لديهم: أسقفان، (35) كاهنا، (19) كنيسة وستة أديرة.

وعدد السِّريان الأرثوذكس (29,700) نسمة، لديهم أسقفان، (16) كاهنا، (20) كنيسة وأربعة أديرة.

وقُدر الأرمن الأرثوذكس بـ (19) ألف نسمة، لديهم: أسقف واحد، ستة كهنة، ست كنائس، وديران. واللاتين - كاثوليك - (3500) نسمة، لديهم: أسقف واحد، 18 كاهنا، ثلاث كنائس، وستة أديرة.

وأرمن كاثوليك (2180) نسمة، لديهم: أسقف واحد، ثلاث كهنة، وكنيستان. وعدد البروتستانت (1500) نسمة، لديهم: أسقف واحد، كاهن واحد، وثلاث كنائس.

وأقباط (1500) نسمة، لديهم: كاهن واحد وكنيسة واحـدة.



وسبتيون (1500) نسمة لديهم: أربع كنائس، بلا أساقفة ولا كهنة. وروم كاثوليك (500) نسمة لديهم: كاهن واحد وكنيسة واحدة[1].

غير أن تقرير مديرية الأمن العامة عدهم، وفقا لإحصاء (1977)، بما هو أقل من هذا بكثير، وأقل بكثير أيضا من التَّصورات الحالية التي قدرتهم بثلاثة أرباع المليون. إذ عدهم التقرير المذكور بـ (253,478) نسمة، وأورد عددهم الكلي حسب الإحصاءات السابقة (1947، 1957، 1965) على التَّوالي: (149,377)، (204,226)، (232,406) نسمة[2].

كذلك نشرت مجلة «بين النَّهرين» تقريراً وافياً خاصاً ببطريركية بابل الخاصة بالكاثوليك الكلدان يوضح عدد الأتباع والكنائس والنشاط العام مفصلا يحوي أبرشيات: الموصل، بغداد والبصرة، زاخو عقرة، العمادية، كركوك. ويظهر الإحصاء أن عدد كنائس الموصل بلغ (31) كنيسة، وعدد الكاثوليك الكلدان فيها (51491) نسمة.

تأتي بعدها كنائس العمادية، المعروفة قديما ببيت زبدى، التي بلغت (23) كنيسة و(6379) نسمة. زاخو (20) كنيسة و(7501) نسمة. عقرة (12) كنيسة و(1749) نسمة. بغداد والبصرة معا (12) كنيسة و(49420) نسمة. وكركوك (9) كنائس و(11890) نسمة.

---

(1) أرملة، القصارى في نكبات النَّصارى، ص145، ملاحق.

(2) مديرية الأمن العامة، التوزيع الديني للسكان العراقيين، ص26.



المجموع العام (108) كنائس و(99) قسا، و(128430) نسمة[1].

أما الأديرة والكنائس القائمة اليوم فينظر: الأب حبي، كنيسة المشرق الكلدانية– الآثورية، الفصل التَّاسعك الأديرة القائمة، ص95 وما بعدها. الأب حداد، كنائس بغداد ودياراته، بغداد: شركة ديوان للطباعة 1994.

(1) الأب روفائيل الأول بيداود، إحصائية عن كاثوليك الطقس الكلداني لبطريركية بابل، مجلة بين النهرين، العدد 108-107 السنة 1999.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الخامس

البابية والبهائية



تُعد البابية والبهائية حركة دينية اجتماعية واحدة، ترى نفسها مجددة بحدود ما تبنته من تعاليم مخالفة للسائد الدِّيني، وقد أُشير إليها بنسخ الشَّريعة، وإباحة المحارم، وغيرها مِن التُّهم. فالموقف العام والجوهري منها يتعلق بكوناها ديانة جديدة، أسست على يد مسلمين في الأصل. ظهرت بإيران كانشقاق عن الإحسائية الشَّيخية، على اعتبار أن الباب كان تلميذاً للسَّيد كاظم الرّشتي أو كريم خان، وهما قطبا الشَّيخية أو الإحسائية. ويشار إليها على أنها الحركة الأبرز في الشَّرق خلال القرن التاسع عشر التي استوعبت المتغيرات الجديدة. عزفت البهائية على وترِّ المعاصرة والتجديد. مع أن رداءها الديني والمذهبي أدخلها في متاهات الإعجاز، وغيرها من الغيبيات. من ذلك استخدامها أدوات الأنبياء والرسل والأولياء الخارقة نفسها، وهذا أمر طبيعي كونها قدمت نفسها ديانة.

جمع الباب علي محمد الشِّيرازي (أعدم 1850)، ثم خليفته بهاء الله (ت 1892) في شخصيهما خوارق الغيب. النور يحيطهما وهما في ظلمة السجن، وبأمرهما تتحرك الأحجار وتنحني الأشجار، وتجري مياه الأنهر عكس الاتجاه. لم يلغ ذلك عن البابية، دون سواها من الحركات الدينية، إيمانها بالتطور التصاعدي. أجازت بهذا الإيمان استمرارية إتصال الوحي بالأرض، وأنها وضعت لفكرة المهدوية حداً لمدى ألف عام، على حد عقيدتها التي تقول: «مَنْ يدعي



أمراً قبل إتمام ألف سنة كاملة أنه كذاب مفتر»[1]، فقد ظهر الموعود وهو الباب، ثم ظهر الذي وعد به وهو بهاء الله، وانتهى الظهور، وبهذا ألغت ختم النّبوة.

قاد الإيمان بالتطور البابية والبهائية إلى الوقوف بجدية أمام الشرائع الدينية؛ وقررت بعد صراع مرير بين أقطابها نسخ عدد من نصوص الشريعة الإسلامية، فأقرت النسخ الجزئي في المعاملات، كالموقف من النساء. ثم قادها التطور إلى نسخ العبادات. إن روح العصر، حسب تصورها، تتعارض مع أوقات الصلاة والصوم والحج الزَمنية. جعلت، بشكل عام، الدين عبادات فقط بعد اعتبار المعاملات شأناً اجتماعياً يتعلق بوصايا دينية.

ظهرت في حياة البابية شخصيات خطيرة، عرفت بصلابة إيمانها بالدعوة وقدرتها على التحرك. ومعلوم أن الدَّعوة إلى نسخ الشَّريعة؛ في القرن التَّاسع عشر، تحتاج إلى قوة وجرأة استثنائية مثل جرأة قرَّة العين وحواري الباب الآخرين. فمن المدهش حقاً أن تتصدر امرأة، في أواسط القرن التَّاسع عشر، قيادة الدعوة وتعلن تمردها على الشَّريعة بما يخص النساء.

بدأت قرَّة العين (أعذمت 1852)، وهي تاج زرين القزوينية، الاتصال بالنَّاس من خلف السَّتائر، حتى تركت «قواويش» الحريم

---

(1) كتاب أقدس، ص33.



وخلعت النقاب، وظلت مطاردة من قبل الدَّولتين العثمانية السُّنِّية بالعراق والصَّفوية الشِّيعية بإيران، يحرصان أشد الحرص على تثبيت الشَّريعة بما فيها نقاب المرأة، فلدى كل منهما حصون من الحريم (الحرملك) موصدات الأبواب. مما يثير الاستغراب أيضاً أن للبابية، المطاردة والمحظورة، أتباعاً يتنافذون بين حدود الدولتين. هناك توجد، بالعراق العثماني وإيران الصفوي، معاقل وكعبات بابية، ومن أنصارها علماء دين مِن داخل الشَّيخية أو الكشفية مع عدم اعتراف، بل نفور الأخيرة مِن البابية وبعدها البهائية.

عرف حواريو البابية بحروف «حي»، ويقابل «حي»، حسب ترقيم الحروف العدد ثمانية عشر. ويضاف شخص الباب فيكون العدد المقدس عند البابيين والبهائيين «تسعة عشر». لم يشعر أحد بقدسية لهذا العدد. مع أنه عدد حروف «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم»، التي يستهل بها المسلم كلامه وطعامه وعواطفه ناهيك عن استهلال السُّور القرآنية بها، ماعدا سوة «التَّوبة» أو «براءة»، كذلك أن تسعة عشر عدد آيات أكثر من سورة قرآنية، مثل: «الأعلى» و«العلق» و«الانفطار»، وعدد الملائكة الذين يحرسون جهنم، حسب سورة «المدثر» الآية (30): «وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ». بالتأكيد لم تقدس البابية الرَّقم تسعة عشر دون أن تجد له مدلولاً في القرآن، تحسسه أهل الكشف أو العرفان، فحل في عقيدتهم محل أهمية العدد سبعة، أو العدد الثاني عشر مثلاً، وهما الرقمان الأكثر تداولاً في تراث الإسلام والأديان الأُخر.



تبدو البابية والبهائية فرقة غريبة في نشأتها وانتهائها إلى ديانة، فالفرق التي انشطرت من داخل الإسلام ظلت تراعي الشَّهادة الإسلامية (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله)، والإقرار بالقرآن كآخر كتاب نزل من السَّماء، واعتماد الحديث النَّبوي بما يصلح شأن هذه الفرقة أو تلك، لا سيما وأن رواية الحديث ومصدرها مختلفان من فرقة إلى أخرى. مما يدل على أن البابية والبهائية قد عدت ديانة مستقلة.

ابتدأ المؤسس علي محمد الباب شيخياً في الكشف عن الأسرار، من دون أن يدعي المهدوية أو النُّبوة، أو يتجاوز حدود المقدس فيذهب إلى نسخ الشَريعة، مع أن في الفكر الشِّيعي وجوداً للسفارة أو البابية للإمام المهدي المنتظر، مثلما مرَّ بنا في الفصل الأول مِن الجزء الثَّاني مِن هذا الكتاب. كذلك استفادت من التَّجارب المدونة في التَّاريخ المللي والنِّحلي، وتاريخ الأنبياء، فأخذت تنظر إلى أبعد من أن تكون فرقة داخل ديانة، أو مجرد انشقاق مذهبي. تدرجت من الكشف، كما قلنا، إلى نيابة المهدي المنتظر وبابه ثم إلى باب الله، وينتهي الباب، حسب البهائية، إلى مبشر ببهاء الله، مثله مثل يحيى المعمدان وعيسى بن مريم.

وجد بهاء الله ميرزا حسين نوري، الذي لم يكن حرفاً من «حروف حي» الثمانية عشر، في كتاب الباب «البيان»، الذي فسر فيه الباب سورة «البقرة»، ما يشير إلى البشارة به، وإعلان نفسه ببهاء الله عبر كلمات مقدسة: «با لله، الله البهي البهي، الله لا إله إلا هو، الأبهى»



الأبهى، الله لا إله إلا هو البهي، الله لا إله إلا هو المبتهي المبتهي، الله لا إله إلا هو المبهي المبهي، الله لا إله إلا هو الواحد البهيان، والله بهي بهيان، بهاء السماوات والأرض وما بينهما»[1]. ووفقاً لسريان البهاء تحولت «بسم الله الرحمن الرحيم» إلى «بسم الله الأبهى»[2].

بيد أن هذه الرمزية المتكررة في المفردات والمعاني لا تنفي عن البابية والبهائية نظرتها إلى التجديد أو التحديث؛ ورأيها لابد من وجود ديانة تنسجم مع العصر، داخل الدِّين والمذهب، ليعبر بها الشَّرق القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين. فبعد عدم انفصال الأحسائية أو الشَّيخية أو الكشفية، التي عنها انشقت البابية في تحقيق رمزيتها عبر تأويل شخصية المهدي والجنة والنار والإسراء والمعراج، وظلت داخل الفكر الإسلامي والإمامي. بادرت البابية إلى المغالاة بالرمزية وتحقيقها عبر كتب مقدسة مستقلة.

قالت البابية والبهائية عن كتبهم إنها رسالات سماوية، مثل «البيان» وأجزائه، و«كتاب أقدس»، وكتب أُخر، فلم يتمكن البابيون والبهائيون من تجاوز غيبيات الأديان في نزول الرسالات مِن عالم الغيب، فهي الأخرى نشأت على ذلك، وإن ادعت المعاصرة وقبلت بدعوتهم أمم متحضرة. لقد أطلقوا العنان لمخيلتهم تجوب السماء فتأتي بوصايا وأحكام، قدموا لها برموز حروفية، قوتها بالنسبة إلى البسطاء أنها عصية على الفَهم والتَّفسير، وربما تزيدها الشُّروح

---

(1) كتاب البيان في الشُّؤون الخمسة، مخطوط في المكتبة البريطانية، رقم: OR.6680 نسخ بتاريخ 1906 ص5.

(2) المصدر نفسه.



غموضاً؛ وهذا ما ذهبت إليه الشَّيخية في بداية أمرها، وما عُبر عنه بالفلسفة والعرفان.

نظرت البهائية، بعد تجاوز بيانات الباب والبهاء، إلى العالم فوجدته كرة ذات قطبين، تقارب سكانه ليكونوا أبناء قرية واحدة. ولا سيما أن الموروث الدِّيني جعلهم أبناء امرأة ورجل، هما آدم وحواء، فلماذا لا يدينون بدين واحد ويتفاهمون بلغة واحدة؟ مع أن اللغة هي اصطلاح لا توقيف، وبمثل هذا يفسر موقف الدين. وكيف تحدثت البابية عن هذه الوحدة، وقد افترقت إلى فرق وهي في المهد؟

ورد في تعاليم البابية والبهائية موقف إيجابي من النِّساء والمعلمين، فحاولت تخليص المرأة من دونية حقوقها قياساً بحقوق الرَّجل في الأديان كافة ما عدا الدِّيانة الشَّمسية، التي ظلت حيَّة حتى مطلع القرن الثَّامن عشر في جبال ووديان ماردين. كما حاولت البهائية الاعتراف بفضل المعلم عن طريق إشراكه في الميراث. يضاف إلى ذلك تطلعاتها إلى العدالة الاجتماعية بمفهومها الاشتراكي؛ ولتحقيق ذلك وجهت نداءً سلمياً للرأسماليين تنصحهم فيه بإنصاف العمال.

توحي غزارة الكتابات الضد بأهمية هذه الفرقة، وجذبها لطبقات مختلفة من الناس، وانتشار محافلها في الكثير مِن دول العالم. وأنها كانت خيار الذين ضاقوا بالمفاهيم القديمة المفروضة على روح العصر. إجمالاً في مقالات هذه النحلة ما يغري النِّساء والرِّجال في التردد إلى محافلها. لكن القيود الشَّديدة المفروضة على نشاط



البابيين والبهائيين، بالشَّرق المسلم على وجهٍ الخصوص، قلصت كثيراً من وجودهم بإيران والعراق، حيث نشأت وأُعلنت كديانة.

فإلى جانب القيود الحكومية الصَّارمة، هناك عشرات الفتاوى التي تحرم الانتماء إلى هذه الدِّيانة، وتفرض عقوبة الإعدام ضد منتسبيها، ومروجي مِقالاتها، وجلهم من المسلمين، لا يسمح لهم ترك ديانتهم إلى ديانات أُخر، ومن اليهود والمسيحيين. أهم كتب البهائية «كتاب أقدس» يحتوي على (182) فقرة أو آية إن صحت التسمية، فيها الحث على الإيمان بالله ورسالة البهاء وأحكام المعاملات والعبادات والوصايا الاجتماعية العامة؛ وما يجوز وما لا يجوز للبهائي. لكن ليس فيه ما يشير إلى أن بهاء الله هو الله، إنما شخص مقدس. حرم البهائيون تداول صوره، ونسخ اسمه اسم الباب، فلم يعد لاسم البابية وجود في كتبهم الرسمية، مع تقدير وإجلال لشخص الباب.

فتقديساً لبهاء الله منع ورثته تداول صوره، وكنت قد سألت أحد محافلهم عنها فسمعت منهم أنها محرمة التداول لقدسية صاحبها؛ بالوقت الذي سمحوا فيه بتداول صورة «حضرة أعلى» الباب، وإن كان بشكل محدود. بتعليل أن تداول الصور قد يؤثر أو يخدش القدسية، ويدني صاحبها من مستوى البشر، مع أن تداول أيقونات ورسومات السيد المسيح ووالدته العذراء لم يقلل من قدسيتهما بين الأتباع.

لعلَّ موقف البهائيين من تداول صور مقدسهم بهاء الله يمتد إلى مرحلتهم الإسلامية؛ فلا يسمح الإسلام بتداول صور النَّبي ولا



الخلفاء الراشدين، ولا يظهر في المسلسلات التلفزيونية غير ظل أقدامهم. أما الشيعة فأباحوا، شعبياً، الصور بما فيها صور النبي وجبرائيل والأئمة، مع أنها غير جائزة في رسائل الفقهاء. في مقالات البهائية سنجد أحلاماً وردية. لكن لم يتحقق فردوسها الموعود تحقيقه خلال القرن العشرين. وهو حسب نبوءة مؤسس البابية الثَّالث عبد البهاء «جميع آفاق العالم قد استنارت، وسوف يكون العالم كروضة الأوراد وكالجنة»[1].

إن موقف الإسلام، سُنَّة وشيعة، مِن البابية وبعدها البهائية، شديد، لأنها تجاوزت العقيدة الإسلامية في ختم النُّبوة، حسب النَّص: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَد مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّه بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»[2]، وهي قد ظهرت مِن رحم الإسلام، ولعل عداء الشَّيعة يكون أكثر كونها انشقت عن جماعة شيعية، وأعلن الباب أنه المهدي الموعود، فقد ظهر المئات مِن المهديين لكن لا أحد منهم نجح نجاح علي محمد الشِّيرازي، بإيجاد ديانة تجددت بما اشتهر الآن بالبهائية.

صار ت البابية تهمة توجه عادة لغير المرغوب فيهم، بين علماء الشِّيعة، فمثلاً تقرأ في يوميات المشروطة والمستبدة بالنَّجف (1906 وما بعدها) أن المحسوبين على المستبدة اتهموا بالبابية ويُعمد إلى

---

(1) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص123.

(2) سورة الأحزاب، الآية رقم: 40.



قتلهم بتدبير أو غير تدبير، ففي هذا الصدد يذكر السّيد النَّجفي قوچاني (ت 1943) وقد وصل النَّجف (1900) للدراسة في حوزتها، وأقام فيها لعشرين عاماً، وكان يميل إلى حزب المشروطة أو الدُّستورية قائلاً: «انهمك بعض أنصار اتجاه المستبدة (...) ولم يتركوا تهمة أو بهتاناً وانتساباً للبابية أو الارتداد عن الإسلام إلا وألصقوه بهم» كان ذلك في العام 1908[1].

حتى كان كلُّ إيراني مِن طلبة العلم يشار إليه بالبابية، ويذكر قوچاني أن زميلاً له مِن دامغان ركب النَّهر من الكوفة إلى كربلاء وتآمر عليه الرُّكاب لقتله ظناً منهم بأنه مِن البابية، حتى إن المستبدين كانوا يحركون العوام ضد الدُّستوريين بتهمة البابية ومحاولة قتل السَّيد، ويقصدون زعيم المستبدة محمد كاظم اليزدي (ت 1919)[2].

أما في الجانب السّني، وما يتعلق بالموعود، فقد نجح غلام أحمد القادياني (1839- 1908) في أن يصبح المسيح والمهدي الموعود وأنه يوحى له وأنه الخليفة الموعود[3]. إلا أن القادياني ظل متمسكاً بالإسلام على أنه المجدد وبوحي مِن الله، وأنه الخليفة الموحى إليه، بينما الباب ثم البهاء قطعا الصِّلة بالإسلام كليةً، وناديا بديانة مستقلة.

---

(1) القوچاني، سياحة في الشَّرق، ص302.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 305- 307.

(3) مشكور، موسوعة الفرق الإسلامية، ص93-94.



البـابية

بعد وفاة رمزا الشَّيخية والكشفية، الشَّيخ أحمد الإحسائي (ت 1826) والسيد كاظم الرشتي (ت 1843)، صاغ الملا حسين البشروئي علامات ظهور الموعود، والاختبار الخاص للشخص المدعي، وهو تفسير سورة «يوسف»، بطريقة جديدة. إضافة إلى الأسئلة المغلفة بالرَّمزية، والمستوحاة من آراء الشَّيخ والسَّيد، والفكر المهدوي على العموم. ولعلَّ جعل تفسير سورة «يوسف»، دون غيرها من سور القرآن، امتحاناً للوعود له علاقة برمزيتها، وكثرة الرؤيا فيها، وحالة الشَّبه بين النَّبي يوسف والباب الموعود، من جمال وحكمة وعفة، وعلم كثير في تفسير الرؤيا، وقراءة المستقبل، حسب ما يقدمه أترابه وأتباعه، ثم الظُّهور بعد غياب طويل حاكماً بمصر، وإليه لجأ الخلق بعد سبع سنوات عجاف.

اعتقد البشروئي أن صفات الموعود تنطبق تماماً على السَّيد علي محمد الشيرازي، فهو هاشمي بهي الطلعة، حاذق الفكر، وفي عقده الثالث، وقد اجتاز الامتحان بتفسيره لسورة «يوسف» ، واقنع ممتحنيه ردُّه على الأسئلة الخاصة بالمهدي المنتظر.

في هذا الأمر تجاوزت البابية الأحاديث النَّبوية، التي اتفقت عليها السُّنَّة، واتفقت الشِّيعة معهم على أنه سمي الرَّسول باسمه الأول (محمد)، وهذا ما عند الشِّيعة والسُّنة على العموم في الروايات المتداولة «لا تذهب أو لا تنقضي الدُّنيا حتى يملك العرب رجلٌ مِن أهل



بيتي يواطئ اسمه اسمي»[1]. مِن جانب آخر اختصت كتب السُّنَّة والجماعة بحديث آخر بشأن المهدي أن يكون اسمه «محمد بن عبد الله» : «يملك النَّاس رجلٌ مِن أهل بيتي اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[2]، مثلما كان مهدي العباسيين وهو الخليفة الثالث محمد بن عبد الله المنصور (راجع المهديين في الفصل الأول مِن الجزء الثَّاني مِن الكتاب). بينما حسم الشِّيعة الاسم باعتقاد أنه مطابق لاسم النَّبي ومختلف مع اسم أبيه «محمد بن الحسن العسكري» ، أما بشارة البشروئي بعلي محمد الشِّيرازي فكانت مخالفة للسُّنَّة والإمامية ومِن ضمنها الأحسائية الشَّيخية.

قبل اتخاذ علي محمد الشِّيرازي لقب الباب كان للأئمة الأحد عشر أبوابهم، ماعدا المهدي المنتظر، وهم طريق الآخرين إليهم. والباب غير البواب، الذي يقوم بمهام الحجابة والخدمة. وقد فُسر الحديث «أنا مدينة العلم وعلي بابها» بأن الإمام علي بن أبي طالب هو باب الرسول، وقيل: «من طلب العلم فعليه بالباب»[3].

كتب فضل الله الإيراني العام (1896) عن الباب قائلاً: «شاب من أهل شيراز، عاصمة فارس، اسمه ميرزا علي محمد. ولد في غرة محرم 1235 هجرية، من عائلة معروفة بالسَّادة الحسينية من أهل

---

(1) البستوي، المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصَّحيحة 1 ص239.

(2) المصدر نفسه 1 ص275.

(3) الطويل. تاريخ العلويين، ص254.



التِّجارة. وتوفي والده ميرزا محمد رضا قبل فطامه، ورُبي هو في حجر خاله التاجر الشيرازي مير سيد علي. وكان من طفولته مواظباً على العبادات مداوماً على الصلوات، فلما ترعرع وشب اشتهر بالتقوى والورع».

أضاف فضل الله قائلاً: «كان جميل الوجه كثير الوقار، ظاهر المهابة والجنابة. واشتغل بالتجارة مع خاله المذكور في مدينة بوشهر وشيراز. وسافر قبل إظهار دعوته إلى العراق لزيارة مشاهد الأئمة، كما هو معهود عند الشِّيعة. ومكث في العراق أقل من خمسة أشهر. وهناك أول اشتهار اسمه بين الجمهور. فلما رجع إلى شيراز وبلغ سن الخامسة والعشرين. ادعى أنه الباب، وذلك في الخامس من جمادى الأولى سنة 1260هـ»[1].

ووصف محمد مهدي خان الباب بقوله: «كان ربعة من القوام، حنطي اللوّن، عصبي المزاج، صفراوي، طلق المحيا، مقرون الحاجبين، لا ببدين ولا بنحيل ضئيل». أكد خان أن الباب سافر إلى العراق لطلب الشفاء من مرض عصبي ونفسي. كان «يزمزم ويتلو الأوراد والأذكار، وكان يعتريه من جراء ذلك نوب عصبية شديدة حتى انحطت قواه، فعظم الأمر على خاله (فقام الأخير) بتسفيره إلى كربلاء والنَّجف، حيث مشهد أمير المؤمنين والإمام الحسين عليه السلام، لعله يشفى

---

(1) مجلة المقتطف، سبتمبر (أيلول) 1896، أعادت المجلة المذكورة نشر الموضوع بعد أربعين عاماً، أي في مايو أيار 1936.



من تغيير الهواء والماء، ومن استشفائه أيضاً بهذين المقامين الكريمين، فسفره إلى العراق، وهو يناهز العشرين. وبعد زيارته لكلٍّ المشاهد توطن في كربلاء. واعتكف ثانياً للعبادات والرياضة الشّاقة. وتعرف وقتئذ إلى بعض من تلامذة الحاج السيد كاظم الرشتي المذكور. وظل يتردد إليه في محاضر تدريسه وتعليمه، ويسمع منه الشرح على كتب الشّيخ أحمد الأحسائي طاب ثراه»[1].

كان الباب قد تعرف على الملا حسين البشروئي خلال التلمذة عند الرشتي، وتنقض هذه الرواية، المقتبسة من مصدر قريب إلى الحدث، ما ذهب إليه علي الوردي (ت 1995) بالقول: «بينما كان الملا حسين يسير مفرداً خارج سور البلدة، في اليوم الأول من وصوله إليها، التقى على سبيل المصادفة بشاب وسيم، يلبس العمامة الخضراء، هو السيد علي محمد. وقد تقدم السيد (الباب) نحوه فحياه وعانقه، ورحب به، كأنه يعرفه منذ زمن بعيد. ثم دعاه إلى منزله للاستراحة من وعثاء السفر، فأجاب الملا حسين دعوته وذهب معه إلى منزله حيث أمضى تلك الليلة»[2].

ويتناقض الوردي أيضاً مع ما اقتبسه من إدوارد براون، معلم اللغات الشرقية في كامبردج ومتتبع أخبار البابية بإيران العام 1887،

(1) خان، تاريخ البابية أو مفتاح باب الأبواب، ص249. ألف خان كتابه بتوجيه من مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده، وكان والده قد ناظر الباب شخصياً في حضرة ولي العهد الإيراني ناصر الدين، وكان أثناء تأليف كتابه، حسب ادعائه، على اتصال بعكا، وبأخي بهاء الله صبح أزل.

(2) المصدر نفسه، ص113.



في الرواية الآتية: «كان السيد علي محمد يومذاك في الرابعة والعشرين من عمره يمتهن التجارة مع خاله في شيراز وبوشهر، وقد سافر في عام 1840 إلى كربلاء فحضر بعض دروس السيد كاظم الرشتي. وقيل إن الرشتي اهتم به وعطف عليه»[1]. وبهذا يكون الباب قد زامل البشروئي في مدرسة الرّشتي، وتعارفا عند وجودهما بكربلاء. وإن أفكار الشَّيخية لم تكن جديدة على الباب، فقد أخذها من الأصل.

وحسب محمد خان، أن الباب أعلن دعوته بالكوفة، بعد إتمام «الرياضة، تسمى عند المرتاضين بالأربعينية، وبالفارسية جلة (وبعدها) خرج من الخلوة إلى الجلوة بمظهر غير المظهر الاعتيادي. وكان يحضر محضر السيد المذكور (الرشتي) وهو بحالة الانذهال والاندهاش (فـ) اجتمع عليه ثمانية عشر شخصاً في الكوفة، فرحلوا إلى بغداد، ومنها إلى البصرة، وأقلعوا منها في سفينة شراعية ميممين الحجاز، وذلك سنة 1259هـ»[2].

ذلك لإبلاغ شريف مكة، محمد عون (1243 -1268هـ)، ولعلها محاولة الانطلاق بدعوته من ذلك المكان، حيث ظهر الإسلام، وسيظهر المهدي، كما أشارت الروايات المبشرة به. إضافة إلى استغلال موسم الحج لإعلان الدَّعوة. لكن لم يتحقق من ذلك شيء. أما تاريخ إعلان الدعوة فسجله الباب في كتابه المقدس «البيان»، بالآتي: «ساعتين

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص134.

(2) المصدر نفسه 2 ص35 عن بروان، سنة في بلاد فارس، ص65.



وخمسة عشر دقيقة بعد غروب اليوم الخامس من شهر جمادى الأولى سنة 1260هـ الموافق 23 مايو (أيار) سنة 1844»[1].

ويذكر محمد مهدي خان أن الدعوة البابية، حسب الموروث، يجب أن تبدأ من خراسان، ورد ذلك لأهمية هذه المدينة في ضمان نجاح دعوات سابقة مثل الدعوة العباسية ضد الأمويين. أرسل الباب البشروئي المعروف بباب الباب إلى خراسان، تيمناً بحديث يقول: «إذا رأيتم الرَّايات السُّود من قبل خراسان فائتوها، فإن فيها خليفة المهدي»[2].

لمح نجل الشيخ جعفر الكبير والمرجع في زمانه الشَّيخ علي كاشف الغطاء (ت 1837) علي محمد الباب قبل إعلان بابيته؛ عند زيارة ضريح الإمامين الكاظمين ببغداد، الذي ضم رفات موسى بن جعفر الكاظم وحفيده محمد بن علي الجواد. قال: «رأى داخل الحرك (لعلها الحرم) سيداً وقوراً مهاباً، واقفاً مقابل القبلة، عند الرَّأسين الشَّريفين، وهو يبكي ويتضرع، ويتأوه ويطيل الفكر والنَّظر»[3]. وقيل في كرامات الشَّيخ كاشف الغطاء: إنه تنبأ بأمر الباب، وقال لمن حوله: «أطيعوني وأخرجوه من العراق، التي هي بيضة الإسلام اليوم وإلا سوَّدها. ولولا أن العقوبة قبل الذنب لا تجوز لأمرتكم بقتله»[4].

---

(1) خان، تاريخ البابية، ص114و121.

(2) خان، تاريخ البابية، ص123عن البيهقي، دلائل النبوة.

(3) كاشف الغطاء، العبقات العنبرية، ص287.

(4) المصدر نفسه.



لما سمع الباب برأي الشَّيخ علي به، وهو المرجع الشيعي الأول في زمانه، «خرج إلى تلك الأطراف، وما مضت إلا سنوات قليلة حتى توفي الشَّيخ، وأظهر (السيد) دعوته ونشر طريقته»[1]. ولعلَّ هناك شيئاً من الصحة في الخبر المذكور، توسع به الرَّاوي لإضفاء كرامة من الكرامات العجيبة على أحد ذويه من آل كاشف الغطاء.

أما زرندي في «مطالع الأنوار»، والذي اقتبس منه علي الوردي روايته، فيذكر انطلاق البابية من شيراز، مسقط رأس الباب، ليلة اللِّقاء بالبشروئي. فبعد أن نزل الأخير ضيفاً على الباب سأله: «عمن أصبح خليفة الرَّشتي بعد وفاته، فأجابه الملا: أن الرَّشتي أوصى تلاميذه بأن يتركوا أوطانهم من أجل البحث عن الموعود، ولذا فهو جاء إلى شيراز، وسيذهب إلى غيرها من البلدان، عملاً بتلك الوصية. وهنا انبرى السَّيد علي محمد سائلاً: هل عين الرِّشتي الأوصاف والمميزات التي يجب أن يتصف بها الموعود»؟

«فأجابه الملا قائلاً: نعم، فإنه من السَّلالة الطَّاهرة والعترة النَّبوية، ومن ذرية فاطمة. وأما سنه فأكثر من عشرين وأقل من ثلاثين. وعنده علم لدَّني، وهو متوسط القامة، يمتنع عن شرب الدُّخان، وخالٍ من العيوب والعاهات الجسمانية. فسكت السَّيد ثم سأل بصوت جهوري: انظر هل ترى هذه العلامات في شخصي؟ وقد أثار هذا السُّؤال المفاجئ دهشة الملا حسين، فقال معترضاً: إن الذي

---

(1) المصدر نفسه.



ننتظره هو شخص قدسي، ليس فوق قداسته قداسة، ويظهر من الأمر ماله قوة فائقة، وشرائطه وعلائمه عديدة، فكم أشار السَّيد إلى سعة علمه، وكم كان يقول: إن علمي بالنِّسبة إلى علمه كقطرة من بحر، مما وهبه اللّه، وإن جميع ما حصّلته لم يكن إلا كذرة من التراب في مقابل اتساع معارفه، والفرق بينهما شاسع»[1]. أصبحت ليلة إعلان الموعود ليلة قدر بابية أو عيداً بابياً. أوصى بها الباب بقوله: «إن هذه اللَّيلة، وهذه السَّاعة سيحتفل بها في الأيام الآتية كأعظم الأعياد، وأهمها، فاشكر اللّه الذي أوصلك إلى مرغوب قلبك وأشربك من رحيق كلامه المختوم. طوبى للذين هم إليه واصلون»[2].

ألتف حول الباب، في بداية الأمر، سبعة عشر رجلاً وامرأة، وعددهم الثمانية عشر بعدد حروف كلمة حي فمثلما تقدم توضيحه أنه في حساب الحروف الهجائي وما يقابها بالأرقام الحاء تعادل ثمانية، والياء تعادل عشرة، فتكون خلية البابيين المقدسة الأولى مع رئيسهم «تسعة عشر» مثلما تقدمت الإشارة. لهذا قسمت السنة البابية إلى تسعة عشر شهراً، ودخل هذا الرَّقم في الطُّقوس، وفي ترديد عبارات وعدد ركعات وأيام صوم.

قال الصُّوفي الشِّيعي رضي الدِّين رجب البُرسي (ت 813هـ)، الذي قيل تعود الشَّيخية إلى مقالاته: إن اللّه عبأ في الموجودات «أسرار

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص136، عن مطالع الأنوار، ص41-49.

(2) المصدر نفسه، ص137 عن مطالع الأنوار.



الحروف، التي هي معيار الأقدار ومصدر الآثار. لأن الله تعالى بالكلمة تجلى لخلقه وبها احتجب»[1]. عدا ذلك لروحانية الحروف ورمزيتها تاريخ في الفكر الإسلامي، فقد وردت كمستهلات لعدد من سور القرآن، التي عُرفت بحروف التَّهجي[2]. بث الباب رسله، وهم على عدد حروف حي، إلى آفاق العراق وإيران، وكان داعيته بالعراق ملا علي البسطامي، إضافة إلى قرَّة العين، وما فعلته من أجل نشر الشَّيخية ثم البابية.

تُذكر للباب قصة مؤلمة مع نظام الدَّولة التَّبريزي حسين خان والي شيراز، أوهمه أنه من مؤيديه. و«ذات ليلة استحضر الباب لديه سراً، وبالغ في الإكرام والتبجيل له، حتى جثا على ركبتيه، مُظهراً أسفه العظيم على ما فرط منه في حق دعاة الباب»[3]، فتعهد أن يضع خزانته وجنوده تحت تصرفه، مقابل أن يجمد دعوته إلى وقت يتفق عليه بحجة عدم استفزاز الفقهاء «ووقوع الثورة في المدينة».

وحقيقة الأمر أن والي شيراز اتفق مع الفقهاء على الإطاحة بالدَّعوة البابية؛ وذلك أن يوافقوا على المناظرة بمنزله، ثم يريهم مشهداً ساخراً؛ وحصلت المناظرة، وبعد عجز الباب عن دحض مناظريه مِن الفقهاء، كشف الوالي عن حيلته. وانتهى المجلس بضرب

---

(1) الشَّيبي، الصِّلة بين التَّصوف والتَّشيع 2 ص241.

(2) أتينا على شرحها وما قيل فيها من قبل الأولين والمتقدمين في كتابنا: جدل التَّنزيل، دار مدارك 2011، الفصل الحادي عشر: حروف التهجي.

(3) خان، تاريخ البابية، ص134-135.



الباب، وإعلان توبته أمام الفقهاء. ثم «أركبوه حماراً للتشهير وقصدوا به إلى المسجد عبر السُّوق الكبير»[1].

بعدها «في أحداث شغب هرب الباب إلى أصفهان عن طريق أحد المسؤولين الذين آمنوا به». وهناك من قال: أُطلق سراحه وعاد إلى منزل خاله، وأن الشَّاه اهتم بأمره فبعث إلى شيراز الفقيه يحيى الدَّارابي لامتحانه. امتحنه بالآيات القرآنية المتشابهة، وبنبوءات الأئمة. «فأخذ الباب يجيب عليها بشكل آثار إعجاب الدَّارابي. وفي جلسة أخرى أخذ يفسر له سورة الكوثر، وكان تفسيره لهذه السُّورة يختلف عن التَّفاسير المعهودة، وكانت الآيات تتموج من قلمه بسرعة مدهشة، تكاد لا تصدق، حتى بلغ مجموعها ألفين. مما جعل الدَّارابي مسحوراً»[2].

انتهت المناظرة باعتناق رسول الشَّاه الدَّارابي البابية، وبعد هذا الفشل الذَّريع طلب الشَّاه من والي شيراز التَّخلص من الباب بأية طريقة كانت. إلا أن السُّلطة فشلت مرة أخرى في تصفيته، وارتفع بالمقابل رصيد دعوته البابية، وزاد تأثيرها على مسؤولين حكوميين آخرين.

قال زَرندي في «مطالع الأنوار»: «أرسل الوالي مدير شرطته عبد الحميد خان إلى منزل الباب، فألقى القبض عليه ثم ساقه إلى مركز

(1) المصدر نفسه، ص139.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص141 عن مطالع الأنوار، ص109-110.



الشرطة، ولكنه لم يكد يسير قليلاً حتى وجد السُّوق في هرج ومرج، والناس يهرعون ذاهلين، وهم يحملون الجنائز، وكان سبب ذلك انتشار وباء الكوليرا في البلدة، وموت الكثير منهم فجأة. فتوجه مدير الشَّرطة نحو داره ومعه الباب، فوجد ولده مصاباً بالوباء. وعند هذا ألقى مدير الشّرطة نفسه على أقدام الباب يتضرع إليه أن ينقذ حياة ابنه، ويطلب المغفرة. وشرع الباب يتوضأ. ثم أمر بأخذ شيء من الماء الذي غسل به وجهه ليشربه الولد المصاب. وقد نجا الولد»[1].

لم يثن خضوع مدير الشرطة، وغيره من المسؤولين، السلطةٍ عن ملاحقة الباب، بل أُلقي القبض عليه مجدداً، وأودع السجن. ثم أُعدم مع أحد أتباعه أغا محمد علي، في 9 يوليو (تموز) 1850. وكانت ساحة الإعدام ميدان قشلاق تبريز، المعروفة في مصدر بهائي بمحل «قطع الرُّؤوس»[2].

أخفى البابيون جثمان الباب وصاحبه خارج المدينة، «في مستودع سري في إيران. جيء بهما بصعوبة وتحت الخطر إلى الأرض المقدسة، ودفنا في قبر جميل الموضع على بضعة أميال من المكان الذي قضى بهاء الله سنواته الأخيرة»[3]. يقع الضَّريح على سفح جبل الكرمل بعكا بفلسطين، شيدّ بهيئته الأخيرة العام 1957. بيد أن مصدراً بابياً آخر قال إن الجسدين وضعا أمانة «في مصنع رجل ميلاني بابي. وفي يوم

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص143 عن مطالع الأنوار، ص152-155.

(2) أسلمنت، البهاء والعصر الجديد، ص27.

(3) المصدر نفسه.



آخر صنعوا صندوقاً ووضعوه وأودعوه أمانة. ثم نقل من أذربيجان بمقتضى تعاليم وردت من طهران. ومن يومئذ أمست حادثة الجسد في عوالم الخفاء والكتمان الكلية»[1].

قتل الباب بعد «أن عدَّ نفسه سعيداً في تحمل كل ألم في سبيل تهيئة الطريق. وأنه قليل في سبيل مَنْ يظهره الله الذي كان مصدر وحيه وفريد محبته وأنسه»[2]. ومن ذلك اليوم أصبح تحمل الألم سعادة روحية بعرف البابية. قال الأديب العراقي مير بصري في طقوس الألم عند البابيين والبهائيين، بعد هجرته من بغداد السنة 1974: «اتصلت بيّ لجنة العفو الدولية أمنستي، وسألتني عن أحوال العراق والمعتقلين من البنائين الأحرار (الماسونيين)، فري ميسن السابقين وغيرهم. ولما ذكرت اعتقال البهائيين قالوا: إن المجلس البهائي الأعلى في حيفا طلب من اللجنة عدم الدِّفاع عنهم. لأنهم يرتضون الاعتقال والتعذيب عن طيبة خاطر في سبيل إيمانهم الذي لا يتزعزع»[3].

حواريو الباب

كان لعلي محمد الباب ثمانية عشر حوارياً، على عدد حروف كلمة «حي» مثلما تقدم، وهم: الملا حسين البشروئي، باب الباب، وحمد حسن، ومحمد باقر الصَّغير، والملا خدا بخش القوجاني، والملا حسين

---

(1) مقالة سائح في البابية والبهائية، ص32.

(2) المصدر نفسه، ص28.

(3) بصري، رحلة العمر من ضفاف دجلة إلى وادي التّيمس، ص68.



باجستاني، والسَّيد حسين اليزدي، والمرزا محمد روضخاني، والسيد سعيد الهندي، والملا محمد الخوئي، والملا جليل أرومي، والملا أحمد الدالمي المراغي، والملا باقر التبريزي، والملا يوسف الأردبيلي، والمرزا هادي القزويني، والمرزا محمد علي القزويني، والحاج محمد علي البافروشي، المعروف بالقدوس، والملا علي البسطامي، وقرة العين[1].

في مصدر بابي وردت الأسماء كالآتي: ميرزا أحمد الأزغندي، ملا صادق المقدس، الشَّيخ أبو تراب الأشتهاري، ملا مهدي الكندي[2]. قيل في مؤتمر «دشت» (1948) منح عدد مِن حواري الباب «حروف حي» ألقاب كقرة العين منحت لقب الطَّاهرة»، رداً على الذين اعترضوا على وجودها أو حضورها المؤتمر المذكور مِن دون حجاب أو نقاب، والميرزا حسين نوري لُقب بالبهاء، وحصل أن وافق الباب على هذه الألقاب[3]. كان أغلب هؤلاء، إن لم يكن جميعهم، شيخيين، وأكثرهم نشاطاً كانوا رُسل البابية بالعراق، وهما البسطامي وقرة العين.

الملا علي البسطامي

وصل البسطامي إلى العراق رسولاً من الباب، وكانت كربلاء، مركز الشَّيخية، أول محطة له «يبشر الذين كانوا ينتظرون ظهور الموعود، أنه قد ظهر فعلاً. فصدق به بعضهم وكذبه آخرون، ثم ذهب إلى النَّجف، وكان الشَّيخ محمد حسن النَّجفي، صاحب الجواهر،

(1) عبد الرزاق الحسني. البابيون والبهائيون في حاضرهم وماضيهم، ص29-30.

(2) مقالة سائح، ص4.

(3) مارتن وهانشر، الدين البهائي دراسة وبحث، ص63-64.



متولياً للزَّعامة الدِّينية فيها (كان الأبرز في الزَّعامة الدِّينية علي كاشف الغطاء)، فدخل إلى مجلس الشَّيخ وأعلن من غير تهيب أن الموعود الذي ينتظرونه قد ظهر في شيراز، وأخذ يبرهن لهم صحة دعوى الباب، حيث قال في وصفه: إن دليله آياته، ومعجزته هي المعجزة التي يعترف بها الإسلام لمعرفة الحق، فمن قلم هذا الشاب الهاشمي، الذي لم يدخل المدارس، تجري في ظروف ثمان وأربعين ساعة، من الآيات والمناجاة ما يعادل قدر القرآن الذي أنزل على محمد رسول الله في مدة ثلاثة وعشرين عاماً»[1].

أثارت كلمات البسطامي سخط المجلس، فعمد الحاضرون إلى إهانته وضربه، واتهامه بتهم قاتلة، كمحاولة هدم الإسلام «والقدح في الرَّسول وتحريك الفتنة». وبهذا أُخذ مخفوراً إلى بغداد، وهناك أعدَّ له وزير العراق العثماني نجيب باشا محاكمة مشتركة قضاتها من علماء الشِّيعة والسُّنّة.

ظهرت أقاويل عديدة في أمر تشكيل الوالي محكمة من الطَّائفتين، يوجزها علي الوردي بقوله: «إنما فعل ذلك من أجل أن يقترب إلى علماء الشِّيعة، ويسترضيهم، بعد الذي وقع منه بكربلاء (1842)، ومن قائل إنه قصد من عقد المجلس أن يضعف موقف المفتي أبي الثناء الآلوسي لأنه كان يبغضه»[2].

قال المفتي أبو الثَّناء، شهاب الدِّين محمود (ت1853)، عن

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص138 عن مطالع الأنوار، ص71.

(2) المصدر نفسه، 2 ص139.



موقف وزير العراق نجيب باشا منه: «جعل حاله يتلون معي تلون الحرباء، فطوراً وصال، وطوراً والعياذ بالله تعالى جفاء، وأنا في كلتا الحالتين أطوع من ظله، وأسرع في امتثال أمره من خاصة أهله، وكم صمم على عزلي وما عزل، حيث دفع بصدره عدم انتهاء الأجل، فقد قدر جل شأنه وعلا لكل شيء حتى المناصب أجلا. فلما انتهى ما قدره (...) عزلني عن منصبي، ففرحت بذلك كأنه غاية مطلبي، حيث كنت مشغولاً بإتمام تفسيري، روح المعاني»[1].

في هذا الأمر، لا ندري إن كانت شافعية المفتي سبباً في جفاء الوالي له، أو لأنه من إرث سلفه رضا باشا، الذي عينه على «أوقاف مدرسة المرجان، وجلب له رتبة تدريس الأستانة من السُّلطان، ثم نصبه مفتياً للحنفية»[2]. قُلد هذا المنصب على الرغم من أنه كان شافعي المذهب[3]، يقتدي بالإمام أبي حنيفة في بعض المسائل، ويُذكر أن الباب قد أرسل رسالة إلى المفتي يدعوه فيها إلى البابية، أورد نصها محمد مهدي خان في «تاريخ البابية»: «أن اشهد يا مفتي على أنه لا إله إلا هو ربي وربك، ورب كل شيء، رب ما يرى وما لا يرى، رب العالمين، ولتشهدن على ما أنتم به توعدون من لقاء الله يوم القيامة». شرع الباب يفتتح كتبه ورسائله بعبارة «بسم الله الأمنع الأقدس». فهو لم يطرح نفسه إلهاً مثلما قيل عنه، بل كان يطرح نفسه مهدياً موعوداً، له صلاحيات النبي.

---

(1) أبو الثناء الآلوسي، غرائب الاغتراب ونزهة الألباب، ص24.

(2) البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر 4 ص 454-455.

(3) المصدر نفسه.



وصف عباس كاشف الغطاء، في سيرة والده حسن الجعفري كاشف الغطاء، البسطامي بقوله: «قصير أعجمي ملحم، ذو عمة كبيرة، أكثر من ثلاثين طية، ومنطقة بيضاء قد أدارها على وسطه تبلغ إسته، وهو أحمر اللَّون ذو لحية سوداء، وعينين يميلان إلى الزِّرقة»[1].

اتصل البسطامي بالشَّيخ حسن محاولاً إبلاغه بدعوة الباب، فاعترضه وهو بطريقه إلى مرقد علي بن أبي طالب بالنَّجف، فقال المهدي (ابن أخ الشَّيخ حسن) لعمّه: «يا مولانا كأن به جنونا يزعم أنّه مُرسل من الباب إليكم، وعنده كتاب يزعم أنه من الله تعالى، غير الكتاب المرسل، وكانت بيد المهدي تلك الأسفار، فقال لعمّه: هذه هي يزعم أنها قرآن، ورأينا فيها من المهملات والمزخرفات ما يضحك الثَّكلى، ولو شئت يا عمّ لكتبت إلى المغرب (يقصد الوقت) صحفاً أحسن منها»[2].

أما الشَّيخ حسن كاشف الغطاء، فكان موقفه من البسطامي كأخيه وسلفه الشَّيخ علي كاشف الغطاء الإنساني من السَّيد كاظم الرشتي، عندما عثروا على رسائل له وقُدم إلى محاكمة بكربلاء، حضرها الشَّيخ علي كأحد القضاة[3]، فعندما أتاه رسول الباب بأسفاره «تبسم وهز يده وخرج، وقال للجماعة: هذا شهر عظيم فلا تفنوا زمانه بما لا ثمرة فيه»[4].

---

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، ص316

(2) المصدر نفسه، ص317

(3) المصدر نفسه، ص 284- 286.

(4) المصدر نفسه، ص 317.



أما البسطامي فيذكر صاحب «العبقات العنبرية» ما حصل له بالنَّجف: «إنه دخل الحرم (مرقد علي بن أبي طالب) وجلس بقبر محمد خان القاجاري، وهو صفة في الرَّواق الشَّريف، واجتمع عليه خلق من الطّغام، وأخرج أسفاره فهزئوا به، وانتهبوا ما عنده من تلك الأوراق، وصحبوه إلى أن خرج إلى الصَّحن، فقالوا له: ادع النَّاس إليك وعرّفهم بالباب، فصاح: أيها النَّاس، وكان جهوري الصَّوت، فاجتمع عليه الصِّبيان من كل الجهات وحسبوه مجنوناً وصفقوا له وصنعوا معه ما يُصنع مع المجانين. فلما رأى ذلك استوحش فنزل من المنبر الذي كان في الصَّحن قد ارتقاه، وتبعه الصِّبيان إلى أن خرج إلى السُّوق، وهم في أثره، فالتفّت بهم الصِّبيان الذين في السُّوق حتى صاروا أكثر من مائتي صبياً وكهلاً كالصَّبي، وهم يرمونه بما في السُّوق من الكسافات والأشياء النِّجسة الملقاة، وهو قدّامهم يركض، وهم يعدّون خلفه، حتى بلغ قريباً من القلعة التي فيها الجند والعسكر، فخرج إليهم بعض الجند، وحالوا بينهم وبينه، ولم أعلم بعدُ ما صنع الله به»[1]. أما الشَّيخ حسن فاكتفى بالقول «إلى حيث ألقت، فلكم رأينا مثله».

بعد القبض على البسطامي رسول الباب، وتسفيره إلى بغداد، وردت رسالة من وزير العراق نجيب باشا إلى الشَّيخ حسن كاشف الغطاء، يطلب فيها إرسال أسفار البسطامي، بعد جمعها من الذين نهبوها، فجمعت حوالى خمسين ورقة، وأرسلت إلى بغداد. وبعد حين، أي العام (1845)، وصل أمر الوزير بحضور عالمَيّ النَّجف الكبيرين: حسن كاشف الغطاء (شقيق علي كاشف الغطاء) ومحمد حسن

---

(1) المصدر نفسه.



النَّجفي صاحب الجواهر. لكن علماء الشِّيعة توجسوا الخطر من هذه الدَّعوة، فواقعة كربلاء ما زالت طرية في الأذهان، ولهذا الغرض اجتمع العلماء، وكان رأي الشَّيخ حسن الامتثال لإرادة الدَّولة، فخاطب صاحب الجواهر بقوله: «يا شيخنا لا محيص عن المسير وامتثال الأمر، ولا يُرخص لنا في التَّخلف، فغايته إن أقتل فأكون الشَّهيد الثَّالث (بعد محمد مكي العاملي، وزين الدين بن علي العاملي)، وتقتل فتكون الشَّهيد الرَّابع»[1]. حصل الاتفاق أن يسافر الشَّيخ حسن ويتخلف صاحب الجواهر «لمصالح عديدة».

عُقدت محكمة البسطامي والدَّعوة البابية بحضور نجيب باشا وعلماء السنّة بزعامة مفتي بغداد أبي الثناء الآلوسي، وعلماء الشِّيعة بزعامة الشَّيخ حسن كاشف الغطاء. كان الشَّيخ قد تسلم محضراً حرره مفتي بغداد، يفيد بتكفير البابية والحكم بالارتداد على داعيتها بالعراق البسطامي، ويطلب من الشَّيخ الإمضاء عليه. رفض الشَّيخ إمضاء الفتوى، وقال لحاملها: «إن ما عليه الجمهور لا ينكر، غير أن المتسرع بالفتوى في خطر عظيم، ما لم يتبصر ويجد ويجتهد فيما بدين اللّه به، ونحن على جنح سفر فإن استقر بنا المقام نظرنا في نتائج هذا الكلام، وعند الصَّباح يحمد القوم السَّرى»[2].

التفت الشَّيخ حسن إلى الوفد المرافق قائلاً: «هذا أمر لا ينبغي لي أن أعترف بشيء منه أو أمضيه، وأخشى أن يكون مقدمة لأمر آخر، فإنا إن وافقناهم ولو على الضَّروري وقعنا في أمر لا يسعنا إنكاره، وهو

---

(1) المصدر نفسه، ص318.

(2) المصدر نفسه، ص324.



خطر عظيم». ثم قال: «إذا بلغت التَّقية الدِّماء فلا تقية، ونستعين بالله وصاحب الشَّرع عليهم». في هذه اللَّحظات الحرجة اقترح أحد أعضاء الوفد، حسن كوهر، السفر سراً إلى إيران، لكن هذا الاقتراح رفض من قبل الجميع.

وصل رسول نجيب باشا داعياً الشَّيخ وجماعته إلى دار الإمارة حيث تعقد المحكمة؛ وكان الوفد محط احترام وتقدير الوزير وحاشيته، وأمام نجيب باشا اعترض الشَّيخ حسن كاشف الغطاء على فتوى الآلوسي، القاضية بقتل المتهم، بقوله: «نحن في جوار المرقد العلوي، وهو قصر بوادٍ غير ذي زرع، وحرم تقصده النَّاس من كُل فجٍّ عميق، على اختلاف مللًها وطرائقها، ومن سائر أصناف الدَّراويش وأرباب الفال، وأغلب من يأتي من هذه المقولة نجده على خلاف ما عليه المسلمون، فواحد بيده طوط (هكذا وردت)، وله مرده يزعمون أنه مرشد، وآخر له بساط فيه أسباب، يُزعم أنه يفرِّق بين المرء وزوجته، وأنه يسخر الجن، وأنه يجلب الحبّ (...) وأمثال هؤلاء أكثر من أن يحصى. فلو أنا نعاقب كُلَّ من يدخل إلينا من هذا، أو من أرباب العقائد الفاسدة، ويسألنا الوالي عنهم لما قرّ لنا قرار، ولكن لكل مرض دواء، ودواء مثل هذا الإعراض عنه وعدم الاحتفال به، فيتلاشى بالطَّبع ويضمحل ولا يبقى له أثر، وإذا اتبعناهم تزايدوا، والمرء حريص على ما مُنع»[1].

غير أن المفتي، على الرّغم من موافقة الوزير على اعتراض الشَّيخ، قال: «هذه بدعة، وكل بدعة ضلالة، ونخشى بسببها إكفار

(1) المصدر نفسه، ص328.



خلق كثير، فيجب على وليِّ الأمر ونوّابه وسائر العلماء أن يجتهدوا في محوها، ويعاقبوا عليها بالقتل والحرق والتَّمثيل، وليس هذا ممن ذكرت»[1]. وبعد مناظرة طويلة، ترجمت تفاصيلها إلى التركية، قال المفتي: «دع عنك يا حسن أفندي هذا، فإنا قد أفتينا بارتدادهم، وسفك دمائهم، وقد نصبنا السُّلطان لذلك، فيجب على القاضي أن يحكم طبق الفتوى، ويلزم إجراء الحكم، ولا يجوز الردّ والنّقض»[2].

قال الشَّيخ حسن كاشف الغطاء محتجاً: «إن كان الأمر كما تذكر فما وجه إحضارنا؟! فإن فصل الحكومة يحصل من قاض واحد، وجميع الحكام في مسألة، إما لإعانة الحاكم في مقدّمات الحكم، وإما لإنفاذ الحكم فيما لو حكم به أحدهم. وما ذكرته يتوقف على أمور ينبغي أن تُلحظ، كيلا يكون الحكم بغير ما أنزل الله تعالى خصوصاً في مسألة الدماء»[3].

تحولت المحاكمة، بين إصرار المفتي على قتل البسطامي ورفض الشَّيخ حسن، إلى مناظرة بين المذهبين، وأثناء ذلك أُحضر المتهم، وقال شاهد عيان: «ما شعرنا إلا وقد قادوا رجلاً معمماً بسلسلة من حديد، وهو مقيد وأمامه أربعة من الشرطة وخلفه مثلهم، وهم يُنَحّون الناس عنه بأعمدة من حديد، حتى صعدوا به إلى المقصورة»[4]. فقال الشَّيخ حسن: «دعوه حتى يرتد إليه روعه».

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص329.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص333، كانت أحكام الدولة العثمانية الفقهية تصاغ وفقاً للمذهب الحنفي.



سأل الشَّيخ البسطامي: «من أنت، ومن أين أتيت؟» فقال: «إني من فارس، من توابع عراق العجم، وأرسلني الباب إلى هذا الطرف، لأدعوهم إليه». وفي تلك اللحظة عرف الشَّيخ أنه العجمي الذي انتهبت أسفاره بالنجف. وبعد سؤال وجواب أعلن المتهم توبته، واعترافه بالخطأ، فقبل الشَّيخ حسن توبته. لكن المفتي اعترض على قبول التوبة بحجة «أن توبة المرتد الفطري غير مقبولة عند الإمام الأعظم (أبو حنيفة النعمان)، وتُجرى عليه أحكام الكفر تاب أو لم يتم»[1]. فقال الشَّيخ: «العدل يمنع من عدم قبولها للزوم تكليف ما لا يطاق، لبقاء التَّكليف وامتناعه في حق المرتد». فأجاب المفتي: «أنت مشتبه، هي غير مقبولة عنده»، فرده الشَّيخ قائلاً: «أنت لا تدري».

كانت المجادلة حامية، بين المفتي والشَّيخ، والجلاد مستعد لتنفيذ الحكم بالمتهم. في هذه الأثناء تدخل نجيب باشا، وطلب إحضار كتاب أبي حنيفة، لمطالعة فتوى الارتداد فيه، وكان الصَّواب ما قاله الشَّيخ، إذ قرأ بكتاب الفتوى ما نصه: «الخامس: المرتد عن الفطرة يقتل ما لم يتب فإن تاب دُرئ عنه الحد، كغيره من الكفرة»[2]. حينها التفت الشَّيخ إلى الوزير، نجيب باشا، قائلاً: «أفندم تُنصبون للفتوى من لا يدري بمذهبه، فيستبيح نفوس النَّاس وأموالهم، إن هذا لظلم عظيم»[3].

هنا نود التنويه إلى موقف الشَّيخ حسن كاشف الغطاء (ت 1845)

---

(1) المصدر نفسه، ص334.

(2) المصدر نفسه، ص335.

(3) المصدر نفسه.



هذا مِن أمر الدِّماء، ووجوب عصمتها في حال مِن الأحوال، وذلك موقف الشَّيخ علي كاشف الغطاء (ت 1838) عندما كُلف بمحاكمة كاظم الرِّشتي(ت 1845) بكربلاء وحاكمها كان قائماً بسيفه على رأس الرَّشتي ينتظر تنفيذ فتوى القتل مِن الشَّيخ بحقه، إلا أنه ترك المجلس رغبة منه بعدم تحمل وزر الدِّماء، فيغلب على الظَّن أن موقف الاثنين مِن الدِّماء، على ما يبدو، كانا قد أخذا عبرة مِن فتوى القتل التي أصدرها أخوهما موسى كاشف الغطاء(ت 1826) بحق الميرزا محمد الإخباري[1]، وقُتل إثرها السنة 1817، مثلما ورد الحديث في الجزء الثَّاني - الفصل الأول، كما نوهنا إليها في الفصل الأول مِن هذا الجزء.

انتهت المحاكمة وأطلق سراح ملا علي البسطامي، ويبدو أنه عاود نشاطه البابي، فأرسل، هذه المرة، مخفوراً إلى إستانبول، فمات في الطَّريق من جراء مرض ألم به، أو «مات مقتولاً، ويعتبره البابيون والبهائيون أول شهيد في سبيل الدَّعوة الجديدة»[2].

قبل بدء المحاكمة كان نجيب باشا قد ألتفت إلى الشَّيخ حسن كاشف الغطاء وألقى مجموع مِن القراطيس بين يديه، فتعرف الشَّيخ عليها، وهي ما حمله العجمي إليه بالنَّجف مبشر للباب. فقال للباشا: «أفتدم، نحن في جاور المرقد العلوي، وهو قصر بوادي غير ذي زرع، وحرمٌ تقصده النَّاس من كلِّ فج عميق، على اختلاف مللها وطرائقها، ومِن سائر أصناف الدَّراويش وأَرباب الفال، (إلى قوله) فلو أنا نُعاقب

(1) المصدر نفسه، ص 185.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص139.



كلَّ مَن دخل إلينا من هذا، أو من أرباب العقائد الفاسدة ويسألنا الوالي عنهم لَمَّا قرَّ لنَّا قرار، ولكنْ لكلِّ مرضٍ دواء، ودواء مثل هذا الأعراض وعدم الاحتفال به، فيتلاشا بالطبع ويضمحل، ولا يبقى له أثر، وإذا أتبعناهم تزايدوا، والمرء حريصٌ على ما مُنع، ولو كُشف لي الغطاء أنك استدعيتنا لذلك لذكرتُ لحضرتكم الرأي المصيب فيه، لكنَّ الخيرَ في ما وقع»[1].

بالفعل أن هؤلاء لا ينقطع وجودهم، على مرّ الأزمان، وما كان يحدث قديماً مِن إداعات النبوة إلى لبس دور المهدي المنتظر، وإذا تحدث كاشف الغطاء عمَّا كان يحصل في القرن التَّاسع عشر، فإن أضعاف أضعافها قد ظهر في الألفية الثَّالثة، حتى صار العراق ساحة لأهل الفال والشَّعوذة، بعد أن قطع شوطاً في التقدم المدني، في الخمسينيات والستينيات مِن القرن الماضي.

تجدر الإشارة إلى أن مصدراً شيخياً أو أحسائياً ذكر أن الذي حضر مجلس المحاكمة في حضرة وزير العراق نجيب باشا هو أحد أركانهم ميرزا حسن گوهر[2]. هذا، وليس لنا نفي أو تأكيد المعلومة، مع الميل إلى استبعاد ذلك، وذلك لِما بين مرجعية النَّجف وعلماء الشَّيخية مِن نفور.

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبرية في الطَّبقات الجعفرية، ص 327- 328.

(2) الأحقاقي، قرنان مِن الاجتهاد، ص89-90.



قرّة العين

أثناء وجود رسول الباب، ملا علي البسطامي، بالعراق كانت قرة العين، التي حملت لقب «الطَّاهرة» مثلما مرَّ بنا، تبشر للشيخية أولاً ومِن بعدها للبابية، واسمها زرّين تاج (ذات التَّاج الذَّهبي)، ومن ألقابها إضافة إلى قرّة العين «بدر الدُّجى» و«شمس الضُّحى»[1]. تنقلت بين كربلاء والكاظمية ومركز بغداد، داعية وباحثة عن الموعود، وقيل اتصلت بالبسطامي قبل محاكمته.

نشرت مجلة «المنار»، في عددها (أبريل/ نيسان 1903)، كلمة في عظماء الشَّرق، فكان اسم قرة العين والباب بين هؤلاء العظماء. ورد فيها: «فحيا الله بلاداً سقياً ورعياً، تنجب أمثال عبده، وعثمان، والكواكبي، ورفيق، ورشيد، وكمال، ومدحت، وعالي، وفؤاد، والباب، وقرة العين، وجمال الدِّين»[2].

بعدها انهالت النقود إلى المجلة، فنشرت في عددها (مايو/ أيار 1903) النقد الآتي: «أن الباب رجل مبتدع دجال، لم يأت بشيء يرفعه إلى مصاف النَّابغين، وأما قرة العين فهي بغي، أباحت نفسها للناس، وفتنتهم بجمالها، وقد عاقبتها الحكومة الإيرانية بأن ربطتها في أذناب الخيل، فعدت بها حتى مزقتها كل ممزق»[3].

---

(1) خان، تاريخ البابية أو مفتاح باب الأبواب، ص175.

(2) مجلة المنار، المجلد السادس، ص74-75.

(3) المصدر نفسه، ص233.



فمن هي قرة العين، التي وضعتها مجلة إسلامية كبرى، صاحبها الشَّيخ محمد رشيد رضا (ت 1935)، بمصاف كبار في زمنهم مثل: عبد الرحمن الكواكبي (ت 1902) وجمال الدين الأفغاني (ت 1897) ومحمد عبده (ت 1905)، ثم اضطرت بعد شهر واحد، مِن الاعتراف بها عظيمة مِن عظماء الشَّرق، إلى نشر ما يمحو ذلك الاعتراف، إلى حد اتهامها بالسقوط الإخلاقي؟!

تتحدر قرة العين من بلدة قزوين، بشمال إيران، ومن أسرة دينية ذات جاه، فوالدها هو المجتهد محمد صالح القزويني، وعمها، ووالد زوجها، المجتهد محمد تقي القزويني، كبير علماء قزوين. وصفها أخوها قائلاً: «إننا جميعاً من إخوة وأولاد عمّ، ما كنا نقدر أن نتكلم في حضرتها، لأن علمها كان يرعبنا، وإذا تصادف وتكلمنا عن مسألة فإنها كانت تتكلم عنها بكل وضوح وإتقان على البداهة، حتى نعلم أننا أخطأنا السَّبيل، ونتركها ونحن متحيرون»[1]. وإلى جانب ذلك كانت فاتنة.

انقسمت عائلة قرة العين، حول الشَّيخية، إلى قسمين: عمها الكبير الملا محمد تقي، وزوجها كانا من الخصوم، وعمّها الملا علي كان من المؤيدين. أما هي فمالت إلى الشَّيخية بكل جوارحها، مخالفة زوجها الذي وقف إلى جانب والده، مضحية بمستقبلها الأسري، ورافضة التَّقية التي يتمسك بها الشِّيعة في الظُّروف الحرجة.

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص139 عن مطالع الأنوار 63-66.



ولدت قرة العين العام 1814، بقزوين بالشمال الإيراني، وبعد زواجها من ابن عمّها هاجرت معه إلى العراق، لغرض الدِّراسة في الحوزة الدِّينية، واستقر بهما الحال بكربلاء، حيث مركز الشَّيخية، ومحل إقامة السيد كاظم الرَّشتي. وبعد العودة إلى قزوين دبَّ خلاف الرَّأي بين الزَّوجين، فحصل أن أصدر والد زوجها فتوى تكفير الشَّيخيين، قادها ذلك إلى الهجرة ثانية إلى العراق، للقرب من الرَّشتي، الذي توفي حين وقت وصولها كربلاء (1843).

قالت في بحثها عن الموعود: «إنها رأت في منامها شاباً يلبس رداء أسود، وعمامة خضراء، وهو في السَّماء رافعاً يده بالدُّعاء، ويتلو بعض الآيات. وبعد حين وصل إليها تفسير من الباب لسورة يوسف، فوجدت فيه إحدى الآيات، التي سمعت الشَّاب يتلوها في المنام، فأدى ذلك إلى التَّصديق بدعوة الباب»[1]. وفي رواية أخرى قيل إنها كتبت إلى الملا حسين البشروئي، باب الباب، المار ذِكره، قائلة: «إذا وفقتم للقاء طلعة الموعود فلا تحرموني من موافاتي بذلك النبأ، ولا تضنوا عليَّ بالسَّعادة، فإن للأرض من كأس الكرام نصيباً»[2]، وقيل إن الباب اطلع على ما كتبته لبابه البشروئي، فعدّها من حروف حي الثمانية عشر، ولقّبها بقرّة العين والطَّاهرة.

بعد كربلاء استقرت قرّة العين بمدينة الكاظمية، شمال بغداد، حيث مرقد الإمامين موسى الكاظم وحفيده محمد الجواد، بدار رجل

(1) المصدر نفسه 2 ص154 عن مطالع الأنوار، ص64، عن مصدر بهائي يعرف بتذكرة الأوفياء.

(2) المصدر نفسه، ص155.



يُدعى السَّيد شبر، ثم دار السَّيد صادق الكشفي، وكلاهما من الشَّيخية. جلبت بشخصيتها المثيرة، ومناظرتها الناجحة مع العلماء، عديداً من الأتباع، إلا أن سفورها (كشف الوجه والكفين) قاد إلى الخلاف بين أتباعها أو مريديها. قال الملا أحمد الخراساني، تلميذ السَّيد كاظم الرِّشتي، ناقداً تصرفها في زمن لا يسمح بذلك بل لعلها الظَّاهرة الفريدة بين بنات جنسها: «الشَّيخية على فرقتين: البابي وغيره، والبابي أيضاً صاروا فرقتين، منهم الذين تبعوا بنت صالح القزويني، الذي أنكر الشَّيخ الكريم (الإحسائي) والسَّيد العظيم (الرَّشتي). وكذلك ابنته أنكرت على الذكر الحكيم (الباب) برد أقواله وأفعاله، ونسبت نفسها إليه، واتبعت شهوتها وهواها، وبلغت منه مناها، فتباً لها على جرأتها لسيدها ومولاها»[1].

مقابل هذا النَّقد الشَّديد، هناك من البابيين منْ قدس قرة العين، ووضعها بمنزلة الباب. بيد أن كثرة النُّقود عليها لأنها امرأة تصدرت القيادة، وكشفت عن وجهها وكفيها، مخالفة بذلك العرف الاجتماعي السائد في منتصف القرن التاسع عشر. بعد تصاعد الاحتجاج ضدها طاردها أعوان وزير العراق العثماني نجيب باشا والفقهاء من المذهبين، فهربت من دار مضيفها الميرزا هادي النَّهري، إلى دار أسرة كاظم الرَّشتي بالكاظمية، حتى تحرك وجهاء الشَّيعة ونقلوها إلى بيت أحدهم ببغداد، هو مهدي كمونة، ثم أخلي سبيلها.

وفي هذا الموقف الحرج صرحت قرَّة العين لأحمد الخراساني

(1) المصدر نفسه 2 ص160 عن عقائد الشيخية (كتاب مخطوط).



بأنها تريد رفع التَّقية، والدَّعوة جهراً لمقام الباب، وقد عارضها الخراساني في قرارها هذا، وظل متمسكاً بمبدأ التَّقية، وعزل النِّساء عن الرِّجال في المجالس والاجتماعات. إلا أنها أصرت على الاستمرار بإباحة الاختلاط في مجالسها ومناظراتها. شرع أعوانها بالهجوم على الخراساني، ووجهوا إليه تهماً خطيرة في عرف البابية، قالوا عنه: «يفعل فعل المكذبين المنكرين، يجمع النَّاس الذين أقروا باللسان دون الجنان (القلب)، ويصنع لهم القهوة، ويأمرهم بشرب الدُّخان في السِّر والعلانية، ولم يزل على هذا الحال حتى جاء شهر رمضان، واتفق في ليلة منه، وهي ليلة الثَّالث والعشرين، أن المصدقين كانوا مدعوون للإفطار، وبعد الفراغ منه أمر الملا أحمد لهم بالغليان (النارجيلة)»[1].

إن مبدأ التقية الذي التزم به الخراساني، والشَّيخية عموماً، قد تبلور في الفكر الشِّيعي من جراء المآسي التي تعرض لها العلويون وأتباعهم، فيذكر في الموروث الشِّيعي «ليس منا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره»[2]. مثل ذلك نقل عن الإمام جعفر الصَّادق (ت 148هـ) قوله: «التَّقية ديني ودين آبائي، فمن لا تقية له لا دين له»[3]. وقيل أيضاً: «التَّقية واجبة، لا يجوز رفعها إلى أن يخرج الإمام القائم (...) فمن تركها قبل خروجه فقد خرج من دين الإمامية»[4].

---

(1) المصدر نفسه 2 ص245-247، عن ظهور الحق.

(2) كاشف الغطاء، العبقات العنبرية، نبذة الفري، ص316.

(3) آملي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص34.

(4) المصدر نفسه.



ذب سلطان الكربلائي، أحد أنصار البابية، عن زعيمته، واصفاً ما قاله الخراساني، بأن جماعتها ادعوا أن الباب هو الله وملا علي البسطامي علي بن أبي طالب وقرة العين هي حقيقة فاطمة الزهراء، بالادعاء والرذيلة، وأن صاحبهم ادعى البابية لنفسه دون علي محمد الشِّيرازي.

وسط هذه الخلافات، وما أسفرت من جدل عنيف، تركت قرة العين الكاظمية إلى مركز بغداد، ونزلت بدار الثري الشَّيخ محمد شبل، وكان الأخير وكيلاً للسيد الرَّشتي بالكاظمية، فخصص لها ولمرافقيها ثلاث دور، للنساء والرِّجال، وداراً للتدريس وعقد المناظرات. فحصل أن حضر الوزير نجيب باشا ومفتي بغداد أبو الثَّناء الآلوسي أحد دروسها «فأذهلتهم ببلاغتها»[1].

لم يطل مكوث قرّة العين بمركز بغداد حتى تدخل رئيس الشَّيخية بكربلاء محمد حسين كَوهر؛ لدى نجيب باشا، وكان على صلة به، لعلها امتداد لعلاقة الوزير بالسَّيد الرَّشتي، وضمن خلاف الشيخية مع التوجه الجديد، الذي عُرف بالبابية، لطردها من العراق. فاستجاب الوزير وكتب إلى إستانبول في شأنها، واحترازاً أمر بحبسها في دار الآلوسي، وخلال فترة الحبس جرت مناظرات بينها وبين المفتي، ذكرها الأخير بقوله: «هي ممن قلدت الباب بعد موت الرِّشتي، ثم خالفته في عدة أشياء منها التَّكاليف، فقيل إنها كانت تقول بحل الفروج، ورفع التَّكاليف بالكلية، وأنا لم أحس منها بشيء من ذلك، أنها

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص169، عن الكواكب الدرية، ص122.



حبست في بيتي شهرين، وكم بحث جرى بيني وبينها، رفعت فيه التَّقية من البين (الموت)»[1]. بعدها توسط المفتي لدى سلطة بغداد العثمانية لإطلاق سراحها، فنجحت الوساطة على أن تغادر العراق إلى بلادها، حيث تقيم أسرتها بقزوين مِن إيران.

أما الباب فكتب من سجنه بإيران إلى أحد أصحابه ببغداد، جواباً على رسالة وصلته من أحد علماء الكاظمية ضدها: «وأما ما سألت عن المرأة التي زكت نفسها، وأثرت فيها الكلمة التيٍّ انقادت الأمور لها، فإنها امرأة صدّيقة عالمة طاهرة، ولا ترد الطَّاهرة في حكمها، لأنها أدرى بمواقع الأمر من غيرها، وليس لك إلا اتباعها، لأنك لن تقدر تطلع بحقيقة شأنها»[2]، وبهذا أضفت عليها رسالة الباب شرعية القيادة لذا باتت أكثر صلابة في التَّصدي لدعوتها والمواجهة مع خصومها، ومعلوم أن لقب الطَّاهرة يعني رداً صريحاً ضد مَن اتهمها بالفجور وإباحة الفروج مثلما تقدم.

غادرت قرة العين العراق مع وفد كبير من أتباعها، يتقدمه مضيفها ببغداد محمد شبل وولده، والشَّيخ صالح الكريماوي، والشَّيخ سلطان الكربلائي، ومحسن الشَّعرباف، والحاج محمد الكرادي، وحسن الحلاوي وغيرهم. خلال رحلتها كانت تدعو إلى الباب في كل مدينة تمر بها، حتى قيل إن حبرين من يهود همدان الإيرانية تأثرا بدعوتها، بعد أن عرضت عليهما آيات من التَّوراة، فيها إشارة رمزية

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص171 عن أغا بغدادي، رسالة أمرية، ص109-110.



لظهور الموعود، ومعلوم أن رمزية ذلك تكمن في ما وردنا مِن تاريخ البشارات بالنبوءات وغيرها. وبعد وصولها قزوين ردت على محاولات زوجها في عودتها إليه بقولها: «قولوا لهذا القريب الأحمق المغرور: لو كان قصد حقاً أن تكون رفيقاً لي وزوجاً لكنت أسرعت في مقابلتي في كربلاء، وسرت على قدمك لحراستي، وحراسة هودجي طول الطَّريق إلى قزوين»[1].

مضى عمّها، الملا محمد تقي البرغاني، بقوة في عدائه للشيخية، وقد مرَّ بنا في الفصل السَّابق كيف قاد حملة ضد الشَّيخ الإِحسائي، فأخذ يلعنها والبابية جهراً في خطبه المثيرة في مسجد قزوين، ووسط هذه الأجواء طُعن بخنجر أثناء تأدية الصلاة (1847)، فألقي القبض على الشَّيخ صالح الكريماوي، أحد الأعوان القادمين معها من العراق، وأعدم بطهران، كما اغتيل مريدها الملا محمد المحلاتي بقزوين، وغدت هي المتهمة الأولى، فسجنت بسراي الحاكم، ومن هناك تمكنت من بعث رسالة عاجلة إلى المرزا حسين علي النوري، المعروف فيما بعد ببهاء الله، فأمر الأخير أحد البابيين، ميرزا هادي الفرهادي، بأمر عاجل، جاء فيه: «يجب عليك أن تشخص إلى قزوين، وتتوسل بالوسائل الناجعة لإنقاذ الطاهرة، وتأتي بها إلى طهران»[2].

وصلت قرّة العين طهران سراً، في حين كان الباب مسجوناً في قلعة (ماكو بتبريز)، ومهدداً بالموت في أي لحظة، ولغرض إنقاذه

(1) المصدر نفسه 2 ص176 عن مطالع الأنوار، ص218-219.

(2) كحالة، أعلام النساء 4 ص198.



عقدت البابية مؤتمراً سرياً العام 1848، بقرية دشت بإيران، وكانت محاور المؤتمر نقطتين، هما: «إنقاذ الباب من اعتقاله، والثانية مسألة النَّسخ، وهل للفروع الإسلامية تبديل؟»[1].

لم يجد المؤتمرون وسيلة ناجحة تنقذ الباب من حكم الموت؛ لذا تركز اهتمامهم في نسخ الشريعة. وانقسم المؤتمر إزاء ذلك إلى جماعتين متضادتين، تزعمت قرّة العين الجماعة المؤيدة للنسخ «فأصرت على وجوب اتباع الباب، وإشعارهم بأن للقائم (الباب) مقام المشرع حق التَّشريع»[2]. ووسط اتهامات المعارضين، واستفزازاتهم، أعلنت قرّة العين تجدد النُّبوة ونسخ الشريعة الإسلامية، بما يخص معاملة النِّساء، فأسفر ذلك الإعلان الخطير عن إلغاء تعدد الزوجات والحجاب، ومساواة النساء بالرجال في الميراث، كما طال النَّسخ بعض العبادات.

قال سكرتير المحفل الرّوحاني البهائي المركزي بالعراق كامل عباس[3] حول ظروف قرار النَّسخ: «إن الفترة شملت التَّكاليف التَّعبدية

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص199.

(3) كامل عباس رضا كان سكرتير المحفل الروحاني بالعراق، وليس رئيس البهائيين مثلما ورد عند بعض الكُتاب، فالبهائيون ليس لديهم رؤساء إنما لديهم محافل، هذا ما وردني بعد الاستفسار عن هذه الشخصية في رسالة من البهائي حسين قاسم حداد المقيم بالسليمانية: «السيد كامل عباس كما سبق وذكرت لجنابك اسمه مع المسجونين البهائيين في العراق وقد أفرج عنه مع بقية البهائيين الذين تم سجنهم من قبل النظام السابق. إن السيد كامل عباس كان في فترة معينة سكرتير المحفل الروحاني المركزي للبهائيين في العراق. أما ورود اسمه في كتاب الحسني وذلك بسبب تكليفة بمرافقة الحسني لتزويدة بالمعلومات. لكن الحسني حرف الكثير كما هو معلوم لجنابك. إن السيد كامل عباس رضا من أقارب زوجتي السيدة رفاء نعمت ولديه ثلاثة أولاد يسكنون بريطانيا حاليا. عزيزي الدكتور لابد أن جنابك قد اطلع على أننا لا يوجد لدينا رؤساء لكن لدينا محافل روحانية محلية مؤلفة من تسعة



فقط، كالصَّوم والصَّلاة ونحو ذلك. أما التَّعاليم الأخلاقية فلم يحدث فيها أي تبديل أثناء الفترة، لأن الأديان كلها تتشابه في الأخلاق، فلا فرق بين القديم والجديد منها»[1]. نقرأ في المبادئ البهائية، ما نصه: «ما سقط فيه أهل كل ملّة من القول بخلودها فليس إلا أمراً خيالياً، إذ ليس في كتاب ما من الكتب السَّماوية نص ناطق بهذا القول، وفضلاً عن تجرده من الأدلة والشواهد، فإن في الكتب السَّماوية دلائل ناطقة بالتَّجديد واستئناف التَّشريع»[2].

إن ختام النُّبوة أمر صرح فيه أنبياء عديدون، يعترفون بمن قبلهم ولا يعترفون بأنبياء لاحقين، لأن ذلك يتعلق بحماية رسالاتهم وديموميتها. لكنَّ قول البهائية السَّالف بعدم تصريح الأديان السَّماوية بخلود عقائدها، وبالتالي ليس هناك ما يفيد في نصوصها بختم النُّبوة، يشير إلى إغفال البهائيين لنصوص الأديان الأُخر ومنها القرآن، فقد ورد في ما نصه «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (الأحزاب: 40)، والآية المذكورة وإن نزلت في تبرير زواج الرَّسول من زوجة ربيبه ومولاه زيد بن حارثة، إلا أنها تزيل الشَّك في عدم صحة ما ذهب إليه البهائيون لقلة اطلاع، أو أنهم أعطوا الحق لأنفسهم في تأويل النُّصوص.

أشخاص تدير شؤون الملة في القصبات، ومنها ينتخب المحفل الروحاني المركزي أيضا عدد أعضائة تسعة، ويتم انتخاب المحافل الروحانية سنويا في عيد الرضوان. الانتخابات تتم بدون ترشيحات، بل حسب قناعة المؤمن المُنتخب وما يمليه عليه ضميره لخدمة الإنسانية. في النهاية أشكر حسن ظنك.. تمنياتي لك بإظهار الحقيقة ومن الله التأييد. حسين قاسم حداد» (عبر الإيميل في 1 يونيو/ حزيران 2015).

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص182.

(2) مختصر المبادئ البهائية، أديس أبابا، ص22.



ظلت قرّة العين، بعد مؤتمر دشت وموافقة الباب على النَّسخ، ناشطة دؤوبة، تواجه المخاطر بالخطابات الحامية المثيرة، داعية إلى تغيير شيء في الشَّريعة الإسلامية، وإقناع النَّاس عبر الحوار وتقديم الحجج، قامت بمثل هذه المخاطر وهي مطاردة من قبل السلطة السِّياسية والفقهاء معاً. وعلى إثر محاولة اغتيال الشَّاه ناصر الدِّين اعتُقلت بطهران وقدمت للمحاكمة. كان وصولها إلى قاعة المحكمة مشهداً مثيراً للغاية، فقد شُدت ظفائرها الطَّويلة بذيل حصان، وقيل بغل، وأتي بها مسحوبة على هذه الحالة[1]. لكنها –مع ذلك– أصرت أمام المحكمة أن الباب هو الموعود، ولم تتراجع عن آرائها الأُخر، فصدر الحكم بحرقها حيّةً، غير أن الحكومة أمرت بتأخير الحرق إلى ما بعد موتها. كانت نهايتها السنة 1852 أن خنقت ثم طرح جسدها على النَّار حتى صار رماداً[2].

إن الحياة التي عاشتها قرّة العين، والشَّجاعة الأسطورية التي واجهت بها معارضيها، في زمن يعدّ وجه المرأة وكفيها عورة، وقسوة الأسلوب الذي جلبت به إلى المحكمة قتلها وحرقها، كل ذلك يشير إلى أنها شخصية استثنائية بين النِّساء، بقياس العصور كافة.

دخلت المرأة الأسطورة، قرة العين، مجلس بهاء اللّه بطهران، يوم بعث من يفتح لها باب السِّجن سراً بقزوين، ومن أول وهلة شعرت باحترام نحوه، وكأنها توقعت أنه سيكون نبي البابية فيما بعد. جلست

---

(1) كحالة، أعلام النساء 4 ص201.

(2) المصدر نفسه.



في حضرته صامتة مطرقة، كما يجلس التّلميذ بين يدي أستاذه، متطلعاً للاستفادة من علمه، مع فضلها وعلمها وقوة حجتها[1].

فمن هذا الذي خشعت بحضرته الطّاهرة المهيوبة الجانب من قبل صفوة الصفوة من الشّيخية والبابية، وزعماء بغداد، ولقّب بالحضور المبارك و الجمال المبارك، ولسان الله؟ ربّما هناك مَن تعاون مع قرة العين والبهاء، من حراس السجن أو أحد مسؤوليه، كي تدخل وتلتقي بحضرة الباب، لكنَّ ما ورد في الرّواية أعلاه كأنه يشير إلى كرامة للبهاء ببعثه مَن فتح لها باب السِّجن.

بهاء اللّه والبهائية

البهائية نسبة إلى بهاء اللّه، لقب الميرزا حسين علي بن عباس بزرك النوري (1818- 1892). والنورية من العائلات الشّهيرة بإيران، فوالده كان من كبار وزراء دولة فتح شاه[2]. وعلى الرَّغم مِن عدم ورود اسم بهاء اللّه ضمن حروف حي الثمانية عشر، المذكورين آنفاً، فإنه كان من المصدقين الأوائل. كانت «بينه وبين الباب مراسلات سرّية، كان الواسطة فيها عبد الكريم القزويني، كاتب ألواح الباب»[3]. ترد منزلة بهاء اللّه الاجتماعية عنه الشّبهة والأذى، فهو ابن «عائلة غنية وممتازة، وكثير من أعضائها شغلوا مناصب مهمة في الحكومة،

---

(1) المصدر نفسه، ص198.

(2) البابية والبهائية، فضل اللّه الإيراني، مجلة المقتطف، سبتمبر (أيلول) 1896.

(3) المصدر نفسه.



وفي المصالح المدنية والحربية»[1]؛ وليسر حاله وتطلعه إلى تبوؤ زعامة البابية فقد رفض منصب الوزارة، التي عرضت عليه بعد وفاة والده، حسب ما تقتضيه تقاليد الحكم الوراثي بإيران؛ ويذكر أن رئيس الوزراء آنذاك لم يستغرب هذا التّصرف منه، إذ قال عنه: اتركوه بنفسه فإن هذا المنصب لا يليق به[2]. لا نعرف الحقيقة من خارج المصادر البهائية، لذا نأخذها مع الحذر من تصديقها.

قد لا يسمح هذا التّاريخ العائلي الأرستقراطي تصديق ما قاله عبد البهاء عباس أفندي في والده: إنه «لم يذهب إلى المدرسة أو الكلية، بل تلقى تعليمه البسيط في المنزل. ومع ذلك، حينما كان طفلاً ظهرت منه نجابة وعلم عجيبان»[3]. إن هذه الصفات الأعجوبة لم يحتكرها بهاء الله، فقبله أضفيت على الأنبياء والأوصياء والعظماء، وأقربهم إليه الباب.

بيد أن محاولة اغتيال الشّاه السّنة (1852)، وقبلها الاتهام بتأييد الخروج على الحكم، أدى إلى اختراق منزلة العائلة النُّورية، فألقي القبض على بهاء الله نفسه، وكانت محاكمته بمحضر جمع من الوزراء[4]. اُتهم أتباع الباب بتنفيذ محاولة اغتيال الشّاه، من قبل أحد الأنصار الشّباب، الذي لم يتحمل إعدام أثيره الباب أمام عينه،

---

(1) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص31.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) مجلة المقتطف، سبتمبر (أيلول) 1896.



فأصيب بمس من الجنون. وراح ينتقم دون استشارة أحد، ومن باب الانتقام كمن للشَّاه، وأطلق عليه بندقيته، وكان قد حشاها رشاً بدلاً من الرَّصاص، فلم يصب الشَّاه بأذى بليـغ. واعتبر «البابيين جميعاً مسؤولين عن هذا الحادث ظلماً، وابتدأت فيهم المذابح المخيفة، وأعـدم منهم ثمانية بطهران بأشد أنواع العذاب، وقبض على الكثير وزجوا بالسجون، ومنهم بهاء الله»[1].

ردّ بهاء الله وهو في السِّجن تهمة محاولة اغتيال الشاه عن البابية: «لعمر الله لم يكن لنا دخل في هذا الأمر المنكر أبداً، وقد ثبت في مجالس التَّحقيق أيضاً عدم التَّقصير، ومع ذلك أخذونا وسيرونا مترجلين عاريي الرأس والأقدام، مقيدين بالسلاسل من نياوران، التي كانت في تلك الأيام مقر السلطنة، إلى أن أوصلونا لسجن طهران»[2]. صرح بهاء الله من داخل السِّجن بالإلهام الإلهي، فكتب في «لوح ابن الذِّئب» عن رؤيا مقدسة: «إننا ننصرك بك وبقلمك، لا تحزن عما ورد عليك، ولا تخف إنك من الآمنين، سوف يبعث الله كنوز الأرض، وهم رجال ينصرك بك، وباسمك، الذي به أحيا الله أفئدة العارفين»[3].

كان ذلك على عادة المقصودين بالنِّداء الإلهي، أن يكونوا في حال عسر، ولم يُعرف متصدٍ لمثل هذا الأمر إلا وكان العذاب يحيط به، وقومه يلاحقونه بالقتل. فولادة مثل هذه الظواهر تكون متعسرة،

---

(1) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص32-33.

(2) المصدر نفسه، ص33.

(3) المصدر نفسه.



حتى تلفت النظر وتنشأ متينة في نفوس الأتباع، ويرق لها المتأخرون. منذ التَّصريح بتلك الرُّؤيا أخذ بهاء الله يعدُّ لتجديد البابية بالبهائية، ويحتل مركز الباب المقتول، والدَّعوة البابية عموماً تقرُّ بهذا التَّجديد. لكن ليس بهذه الفترة القصيرة، فقد أشارت الدِّيانة إلى أن دورة التَّجديد تستغرق قرناً من الزَّمان ثم صارت ألف عام. غير أن بهاء الله صرح بذلك بعد إطلاق سراحه، ونفيه إلى العراق السنة 1853. وكان النَّفي لصالح الدَّعوة، فقد تهيأت الظُّروف لإعلانها.

أُخرج بهاء الله من طهران «مصحوباً ببعض عساكر إيران، تراقبه بعض فرسان سفارة الرُّوس، حفظاً له من الاغتيال أثناء الطَّريق حتى ورود بغداد»[1]. لعلَّ وقوف السفارة الروسية إلى جانبه ساعة محاكمته وفرض حمايته، وساعة ترحيله إلى العراق، كان بسبب وشائج صداقة بين العائلة النورية ذات الجاه العريض وبين الحكومة الرُّوسية. والأمر -كما يبدو- يتعدى مسؤولية السَّفير الرُّوسي الشَّخصية دون رأي حكومته، ولم يُذكر للسفارة الرُّوسية موقف إيجابي سابق مع البابية ما عدا زيارة القنصل الروسي للخندق الذي وضع على حافته جسدا الباب وصاحبه، والتقط لهما صورة[2].

غير أن هناك مَنْ رمى البابية والبهائية بعلاقات مشبوهة مع الدُّول الأجنبية، ومنها الدَّولة الرُّوسية، اعتماداً على مذكرات كنيازد

---

(1) المقتطف، سبتمبر (أيلول) 1896.

(2) مقالة سائح في البابية والبهائية، ص31.



الكوركي، المتنكر باسم الشَّيخ عيسى النَّكراني، وهو رأي لا يؤخذ بنظر الاعتبار لأنه ورد في كتاب صنف ضد البابية والبهائية مِن الأساس، صدر ضمن «سلسلة الحركات الهدامة» حسب ما جاء في غلاف الكتاب. وأكثر مِن هذا قيل إن كوركي أو غوركي كان مع الباب في حلقة كاظم الرشتي الدراسية بالعراق. وكان مترجماً في السفارة الروسية، ثم أصبح وزيراً مفوضاً، ثم سفيراً لروسيا بإيران[1]، وهذا مستبعد.

قلنا إن هذه الحكاية وردت في كتب متحمسة ضد البابية والبهائية، أكثرت من كيل التهم والمثالب عليها، ولم تنظر إلى أي سبب آخر في ظهور هذه الفرقة سوى تُهم التجسس وخدمة الأجنبي، وتحقيق أغراض مسيحية أو يهودية ضد الإسلام، فتهمة العمالة شأنها شأن تهمة ممارسة الإباحة جاهزة وتستخدم على مدار التَّاريخ . إلا أن من الأسباب المشجعة على ظهور مثل البابية والبهائية الاعتراض على فكرة أبدية الشَّريعة بكل تفاصيلها، لهذا وجدوا ثغرة فخطو اخطوةً اعتبروها تجديدية في الفكر الديني والمسار الفقهي.

صادف ترحيل بهاء الله وعائلته إلى العراق حلول فصل الشَّتاء، فعانوا «قسوة البرد، وغيره من المصاعب إلى أن وصلوا بغداد في حالة يرثى لها»[2]. وأول منزلة للمنفيين كان مدينة الكاظمية شمال بغداد. ثم انتقلوا إلى مركز بغداد، محلة العاقولية بالرصافة، وأخيراً

(1) الحياني، البهائية حقيقتها وأهدافها، ص159.

(2) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص34.



استقر بهم المطاف بمحلة «الشَّيخ بشار بجانب الكرخ»[1]. كانت علاقة بهاء الله، مدة وجوده بالعراق لاثني عشر عاماً، جيدة برجال الحكم العثماني، وعلماء بغداد وقناصل الدول القوية آنذاك. فقد زاره القنصل البريطاني، وعرض عليه الحماية، وتسهيل سفره إلى الهند، وأن رسائله ستصل إلى الملكة فكتوريا[2].

تذكر المصادر البهائية أن بهاء الله، بعد وصوله بغداد بعام واحد، هام على وجهه وحيداً لمدة سنتين، في رحلة صوفية، ولم يأخذ معه سوى بدلة واحدة، وكان قد سجل يوميات رحلته في كتاب «الإيقان» بالقول: «إن هذا العبد في أول وروده في هذه الدِّيار (العراق) لما اطلع على هذه الأمور التي ستقع اختار الهجرة، وأقام في صحارى العراق، وصرف سنتين وحده في فيافي الهجر. وجرت من العيون عيون، ومن القلب بحور ومياه، فكم من الليالي لم أملك فيها قوتاً. وكم من أيام لم أجد راحة لجسمي. ومع هذه البلايا النازلة، والرزايا المترادفة، فو الذي نفسي بيده كنت في كمال السرور، ونهاية الفرح. لأني لم أتطلع لأي أحد بضر ولا نفع ولا صحة ولا سقم»[3]. ومن يومياته ببغداد، حسب رواية ولده عباس أفندي (ت 1921)، كان يذهب دائماً إلى شاطئ دجلة، و«عند رجوعه يكتب هذه اللآلئ الفريدة»[4].

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص202.

(2) المصدر نفسه 2 ص204.

(3) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص35.

(4) المصدر نفسه، ص37.



يذكر مدير ناحية سورداش (1957) محمد سعيد محمود، حيث قرية سركلو، قائلاً عن الأماكن الأثرية هناك: «كهف بهاء الله: عبارة عن كهف قريب مِن قرية سركلو، إن البهائيين كانوا يعتقدون بأن بهاء الله قد سكن في هذه المنطقة بعد رحيله مِن إيران، وبقي في هذا الكهف مدة (3) سنوات ثم رحل إلى بلاد الشَّام، إن البهائيين كانوا يزورون هذا الغار»[1]. إلا أن مدير ناحية سورداش، الذي ذكر ما سمعه هناك، أخطأ في القول بأن بهاء الله رحل إلى الشَّام، والمعروف أنه عاد إلى بغداد، ولعله توهم بين البهاء ومولانا خالد النقشبندي فالأخير كان قد رحل من ذلك المكان إلى الشام.

في رواية ينقلها حفيده شوقي أفندي (ت 1957) أن بهاء الله غادر «بغداد بمفرده متجهاً إلى الشِّمال، وهو في زي درويش يحمل كشكولاً، وسمى نفسه درويش محمد. وعند وصوله إلى السِّليمانية اعتكف في جبل سركلو[2] (أضاف الحسني أنها بقرية شدله) الذي يقع على مقربة منها. ثم انتقل بعد فترة وجيزة إلى البلدة نفسها، فنزل في تكية الخالدية حيث أمضى فيها سنتين. وحين اهتدى أفراد أسرته إلى مكانه أرسلوا إليه يرجونه أن يعود، ويلحون في رجائهم عليه. وذهب

(1) محمود، مذكراتي في الإدارة العامة وضوء على حياتي الإدارية الماضية، ص59.

(2) كنت كتبت توهماً مني، وفاتني التصحيح لعدم الأخذ بالتصويبات، باسم السلمانية لا السليمانية، وبما ذكره عن سياحته في صحارى العراق، على أنه ساح داخل فيافي السّماوة. وما عُرف هناك مِن سجن باسم «نقرة السلمان»، وهنا أصحح المعلومة. وقد زرت في 7 أبريل (نيسان) 2012 قريتي «سرگلو وبرگلو» قرب سد دوكان، بحثاً عن جماعة الحق هناك (انظر الفصل الثالث مِن هذا الجزء). فوجدت ما شاع بالمنطقة بأنه جاء واعتكف في كهف من كهوف سركلو الذي يراه المطل على الوادي من الأعلى. والمكان يتبع محافظة السليمانية.



الشَّيخ سلطان الكربلائي إلى السِّليمانية ليقنعه بالعودة، فعاد بهاء الله إلى بغداد وكان وصوله إليها في 19 مارس (آذار) 1856»[1].

وصل بغداد، في تلك الفترة، الأخ غير الشَّقيق لبهاء الله ويدعى الميرزا يحيى نوري (ت 1912)، المعروف بلقب «صبح أزل». وصلها متنكراً بزي درويش[2]. لم يمض وقت طويل على وصوله حتى بدأ انشقاقه عن أخيه، معترضاً على إظهار البهائية محل البابية. فقد أعلن صراحة أنه «وحي الباب وخليفته. وأن بهاء الله إنما يرأس البابيين بالنِّيابة عنه»[3]. وعلى الرَّغم من حياة بهاء الله والبابيين العلنية ببغداد، فهم يقضون فترة نفي رسمي بها، إلا أن صبح أزل ظل «يجول بضواحي بغداد متستراً، ويشتغل ببعض الحِرف متنكراً، وأحياناً يمكث في بغداد بزي الأعراب»[4].

قال أحد البابيين، معللاً الانشقاق: «لأن الأصحاب تشتتوا، وكل من كان يُبلغ أمر الله رأى نفسه شيئاً من الأشياء، كأنهم مرايا الظُّهور، وخصوصاً حين نزول صاعقة الامتحان، وهو صعود الرَّبّ الأعلى (الباب) جل شأنه. لأنه امتحان عظيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وبقي الأمر في هرج ومرج، واستند أحباء كل بلدة

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص204 عن God Passes. By Shoqhi Effendi. P131 انظر أيضاً: الحسني، البابيون والبهائيون، ص76.

(2) الوردي، المصدر نفسه 2 ص202.

(3) خان، تاريخ البابية أو مفتاح باب الأبواب، ص341.

(4) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص203 عن أغا محمد مصطفى البغدادي، رسالة أمرية، ص126.



إلى المرايا. مثلاً جماعة اعتقدوا بصبح أزل، وآخرون اعتقدوا برجل بغدادي، يدعى الشَّيخ علي الدَّباس»[1].

كان صبح أزل الميرزا يحيى قد تربى في أحضان أخيه بهاء الله، فهو يصغره بثلاثة عشر عاماً، وقيل عمل سكرتيراً له، وانضم إلى البابية تأثراً به، حتى إنه في مؤتمر «دشت» (1848) كان من المتوقع أن يُعلن صبح أزل رئيساً شكلياً للبابية بعد وفاة بهاء الله، وفُسرت بتفرغ البهاء لإدارة الدِّين وتجنب الأخطار المحدقة به، وقد حصل هذا إلا أن الميرزا صبح أزل بعد تعرضه لأخطار شخصية ابتعد وقام معظم أوقاته مشغولاً بأراضي الأسرة بشمال إيران[2].

قيل إنه مِن أسباب ترك بهاء الله بغداد والعزلة، بين جبال السليمانية، الخلاف الذي دبَّ بين الجماعة البابية، تاركاً أمر الجماعة لأخيه ولشخص يُدعى سيد محمد، وكان الأخير مؤثراً على صبح أزل في نصائحه، ولكثرة الاضطراب دعي البهاء مِن قِبل جماعته في ضرورة العودة إلى بغداد، وحصل ذلك في مارس (آذار) 1856. وبذلك انزوى «صبح أزل» وتعاظم نفوذ بهاء الله، حتى جاء قرار التَّسفير إلى إسطنبول في أبريل (نيسان) 1863[3].

---

(1) المصدر نفسه 2 ص203.

(2) مارتن وهانشر، الدِّين البهائي بحث ودراسة، ص71.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص71 وما بعدها.



إضافة إلى صراعها الدَّاخلي كانت البابية تخوض صراعاً شديداً مع الشِّيعة الإمامية بالعراق، فبهاء الله وصل بغداد في أول محرم (1269هـ) المصادف أبريل (نيسان) 1853، حيث عنفوان الربيع بالعراق وميلاد الباب، فكانت فرحة البابيين فرحتين في ذلك اليوم: مناسبة ميلاد الباب ووصول بهاء الله ناجياً من حكم الإعدام، ومخاطر السفر في الشتاء. واتفقت المناسبتان سنوياً مع حزن الشيعة. كان وما زال من مظاهر فرح البابيين الاحتفال في حديقة النَّجيبية (نسبة إلى وزير العراق العثماني نجيب باشا، أقيم عليها في ما بعد مدينة الطب شمال مركز بغداد) بباب المعظم، فيمرحون ويلهون»[1]. غير أن ذلك لم يكن السَّبب الوحيد في الصِّراع، فالأسباب العقائدية ظهرت مع بداية ظهور الدَّعوة الشَّيخية، التي تغلغلت في أوساط الشِّيعة، وانتشرت بكربلاء حتى أصبحت مركزاً من مراكزهم. بعدها تعاطفت شخصيات شيعية هامة مع الحركة البابية مِن دخل العراق وخارجه.

آمن بها أول وصول بهاء الله بغداد «رجل يُعد من كبار الملاكين والأغنياء فيها، وهو الميرزا موسى الجواهري»[2]. كان والد الجواهري. مناوئاً للحكم الإيراني، ولعلَّ ذلك سهل اتفاقه السَّريع مع البابية، ومقابل هذا الكسب كان يسكن العراق في تلك الآونة عبد الحسين الطَّهراني وهو عالم إيراني واسع النفوذ، يُلقب بشيخ العراقيين. أخذ

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص223.

(2) المصدر نفسه 2 ص205. للتنبيه: الاسم ليس له علاقة بعائلة الجواهري المعروفة بالنجف، وجدها الشيخ محمد حسن صاحب الموسوعة الفقهية: جواهر الكلام.



على عاتقه مقاومة الدَّعوة البابية، وقد عاونه في ذلك القنصل الإيراني العام ببغداد[1].

لمواجهة الموقف، دعت مرجعيات الشِّيعة إلى مؤتمر عام بالكاظمية، تقرر فيه بعث مندوب عنهم لمناظرة بهاء الله. عرف هذا المبعوث برجاحة العقل وفصاحة اللِّسان[2]؛ وحصل أن اقتنع المناظر بحجج بهاء الله، وطلب منه أن يقوم بمعجزة بينة تقنع العلماء. وافق بهاء الله على الطَّلب شرط أن يوقع العلماء محضراً يلزمون أنفسهم الإيمان بالبابية. وأيضاً في حال العجز يحق لهم وهمه «بالتدليس والكذب».

لم ترق الفكرة للعلماء، بحجة أن بهاء الله كان ساحراً، ولعله حقق المعجزة بطريقة ما، يُضلل بها أبصارهم. كان هذا الصراع أيام زعامة المرجع الكبير الشَّيخ مرتضى الأنصاري (ت 1862)، صاحب كتاب «المكاسب». وذكر أن الشَّيخ الأنصاري لم يحضر المؤتمر الشِّيعي بالكاظمية، أو أنه حضر المؤتمر وامتنع عن تكفير البابية. كذلك يروى في مصادر بابية أن الأنصاري اعتذر بقوله: «إني لست مطلعاً على كنه حقائق هذه الطائفة، ولا عالماً بأسرار سرائر إلهياتهم كما حقها. ولا فهمتها بعد، ولا رأيت من أحوالهم وأطوارهم ما ينافي الكتاب المبين، ويدعو إلى التكفير والتضليل. فأقيلوني من هذه القضية، وكل إنسان

---

(1) المصدر نفسه 2 ص223.

(2) المصدر نفسه 2 ص224 عن الجرفادقاني، الحجج البهية، ص142.



درى بتكاليف نفسه فعليه أن يعمل»[1].

رضخت السلطة العثمانية بالعراق لضغوط علماء الكاظمية والدّبلوماسية الإيرانية، لكنها لم تلب طلب إبعاد بهاء الله إلى إيران فسيواجه حكم الإعدام؛ بل وافقت على إبعاده إلى إستانبول، ومنها إلى أدرنة ثم إلى عكا، ليموت هناك السنة 1892. بدأ أمر التسفير مِن بغداد بإشعار بهاء الله لمقابلة هامة مع وزير العراق (في وزارته الثانية 1861- 1867) نامق باشا الكبير (ت 1892)؛ وكان محتفلاً مع أتباعه ومريديه في مزرعة الوشاش (حالياً حديقة الزوراء) غرب بغداد، وأثناء المقابلة سلمه الوزير رسالة من الصدر الأعظم (رئيس وزراء) يدعوه فيها «أن يكون ضيفاً على السُّلطان في إسطنبول. وقدم إليه أيضاً مبلغاً من المال لنفقات سفره»[2]. كان ذلك في فصل الرَّبيع مِن العام 1863.

كتب أسلمنت عن أواخر أيام بهاء الله ببغداد قائلاً: «إن أسرته اتخذت حديقة نجيب باشا (معروفة بالنجيبية نسبة إلى دار نجيب باشا الصيفية فيها) خارج المدينة مقراً لها مدة اثني عشر يوماً، ريثما تتجهز القافلة للسفر الطويل. وفي اليوم الأول من هذه الاثني عشر (21 أبريل/ نيسان- 3 مايو/ أيار 1863) أي في السنة التاسعة عشرة (لهذا الرقم مدلول مقدس عند البابيين كما سبق ذكر ذلك) بعد ظهور دعوة الباب».

---

(1) المصدر نفسه 2 ص224. عن مقالة سائح، ص62 وشوقي أفندي، ص144

(2) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص225.



«بشر بهاء الله الكثيرين من أتباعه بأنه هو الموعود، الذي أخبر عنه الباب، وسماه بمن يظهره له. وأنه هو الموعود أيضاً من جميع الأنبياء السابقين. وقد عُرفت تلك الحديقة، التي أعلنت فيها الدعوة، بحديقة الرَّضوان. وعُرفت الأيام، التي صرفها بهاء الله فيها بعيد الرضوان. ويحتفل البهائيون به سنوياً، مدة اثني عشر يوماً»[1]. وعلى رواية أن وزير العراق، نامق باشا، حضر إلى توديع بهاء الله في الحديقة النجيبية، عارضاً عليه المساعدة، وموصياً به الضابط المسؤول عن ترحيله[2].

غادر بهاء الله بغداد مع أسرته وخمسة وسبعين بابياً، في 9 مايو (أيار) 1863، في قافلة تضم خمسين بغلاً وسبعة هوادج، ويصحبها عشرة فرسان من جنود الحكومة، وسارت الرحلة عبر كركوك والموصل[3]. وصلت قافلة البابيين إستانبول بعد سفر ثلاثة أشهر. بعدها نقلوا إلى أدرنة ليطول بهم المقام هناك حوالى الأربع سنوات. هناك استبدل اسم البابية بالبهائية. أما أخو البهاء الميرزا صبح أزل وجماعته، الذين التحقوا به، فقد ظلوا بابيين، ولمشاكل حصلت بين الطَّرفين، بعد تبديل اسم الدَّعوة، فرقت الحكومة العثمانية بين الجماعتين. فقامت بترحيل بهاء الله والبهائيين إلى فلسطين مدينة عكا، بينما تم ترحيل صبح أزل والبابيين الذين تبنوا موقفه إلى جزيرة قبرص.

---

(1) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص37-38.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية 2 ص226 عن شوقي أفندي، ص149-150.

(3) المصدر نفسه.



حل البهائيون بعكا، في 31 أغسطس (آب) 1868، وعاش بهاء الله بين ربوعها أربعة وعشرين عاماً بين سجين ومعزول داخل بيته، واتخذها مكاناً مقدساً بعد أن فشل في الاحتفاظ ببغداد، حتى مات في 28 مايو (أيار) 1892 عن عمر ناهز الخامسة والسَّبعين، وهناك كتب كتابه المقدس «كتاب أقدس»، وفيه ذكر الأماكن التي ناضل فيها، بقوله «هذا ما أخبرناكم به إذ كنا في العراق وفي أرض السِّر، وفي هذا المنظر المنير (بعكا)»[1].

من ذلك المنظر المنير بعكا وجه بهاء الله رسائله إلى ملوك وحكام العالم، ومنه وصلت البهائية أوروبا وأميركا والحبشة وغيرها من بقاع العالم. خلف بهاء الله على رأس الحركة ولده عباس أفندي، المعروف بعبد البهاء، الذي رافقه كل حياة المنفى، وبعد وفاة الأخير السنة 1922، الذي رضي عنه البريطانيون عند دخولهم عكا، وقلدوه وساماً ولقباً نبيلاً، خلفه في رئاسة البهائية ولده شوقي أفندي، وبعكا وحيفا، حيث سفح جبل الكرمل، شيد البهائيون أقدس مكانين بهائيين، هما ضريح الباب وضريح بهاء الله، على أن رفاة الباب نقلت سراً إلى هناك.

الكعبة البهائية

من آثار البهائيين ببغداد الكعبة البهائية، وهي الدَّار التي سكنها بهاء الله بالكرخ محلة الشَّيخ بشار، غرب بغداد. تعود الدَّار إلى

(1) كتاب أقدس، ص35.



موسى هادي الجواهري، الذي حاول إهداء الدَّار إلى بهاء الله ليقيم فيها. غير أن الأخير رفض العرض بقوله: «إن قبول هذه الأشياء ليس من سجايانا، وهو بعيد عن مبادئنا وعقائدنا»[1]. لذا سكنها مقابل أجر معلوم. وبعد إبعاده عن بغداد تُركت الدَّار عند البابيين «دون أن تسجل باسمه في القيود الحكومية لعدم وجود دوائر الطَّابو في العراق يومئذ»[2]. وحسب عبد الرَّزاق الحسني، أن حجاجاً بهائيين يردون من بلدان أخرى لزيارة تلك الدَّار والتبرك بها[3].

في العام (1900) ادعى أحد العراقيين ملكيته للدار. لكنه لم ينجح بتأكيد دعواه، وقد أمر عبد البهاء عباس أفندي بتجديدها، «فجمع البهائيون في العراق الأموال الطَّائلة لتنفيذ هذا الأمر، وأحضروا المهندسين لهذا الغرض، وأعادوا بناء كعبتهم دون تحوير، أو تغيير، فلما شاهد المسلمون هذا التجديد شعروا بالأهمية التي ستكسبها الحركة البهائية»[4].

عينت المحكمة، بعد غياب القيم على الدَّار، البهائي محمد حسين الكتبي، وكيلاً عن القيم الغائب، مع احتفاظ البهائيين بملكيتها وإدارتها. وبعد حين ظهرت للكتبي وريثة تدعى ليلى، وبعد وفاتها دون الحصول على حصتها من الإرث، طالب ورثتها، جواد كابي وأخته

(1) الحسني، البابيون والبهائيون، ص63 وفي طبعة الدار العربية للموسوعات، ص121.

(2) المصدر نفسه، ص64.

(3) المصدر نفسه، ص122 (طبعة الدار العربية للموسوعات).

(4) المصدر نفسه.



بي بي بملكية الدَّار، وجاءا بشهود لإثبات النَّسب والملكية، فأصدر قاضي المحكمة في 23 نوفمبر (تشرين الثاني) 1921 حكماً كان في صالحهما[1].

حسب الحسني أيضاً، أن جمعيات أوروبية وأميركية بعثت ببرقيات الاحتجاج إلى المندوب السَّامي البريطاني على العراق، السِّر برس كوكس، تحث الحكومة البريطانية للتدخل لصالح البهائيين في هذه القضية. لكن الملك فيصل الأول تفهم الموقف إزاء الصِّراع بين البابية وعلماء الشِّيعة «فأمر بتخلية الدَّار وحفظ مفاتيحها لدى الحكومة حفظاً للأمن»[2].

انتهت قضية الدَّار ، الكائنة بمحلة الشَّيخ بشار إحدى محلات كرخ بغداد، لصالح جواد كابي وبي بي، ثم تحولت إلى حسينية، وما زالت. أما البهائيون فدولوا القضية وطرحوها على طاولة عصبة «فدرست لجنة الانتدابات في العصبة طلبهم، وتقدمت بمشروع قرار يتضمن توسيط الحكومة البريطانية المنتدبة لمفاتحة الحكومة العراقية بضرورة إرضاء المشتكين»[3].

لم يكن انضمام العراق، دولة مستقلة، إلى عصبة الأمم في 3 أكتوبر (تشرين الأول) 1932 لصالح تعلق البهائيين بكعبتهم، فقد

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص 123.

(3) المصدر نفسه، ص60.



أغلق ملف القضية، وظلت الدّار «حسينية»، تنطلق منها مواكب عزاء عاشوراء. لكنَّ البهائيين ما زالت عواطفهم تحوم حول بيت البهاء، كعبتهم الأولى، وبما أنها مِن الأماكن الأثرية، فيعود وجودها إلى أكثر مِن قرن مِن الزَّمان، اعتبرت ضمن الأبنية الأثرية التي توجب حمايتها مِن الهدم أو غيره، وهو البيت الذي سكن فيه بهاء الله، مثلما تقدم، ودامت النزاعات حوله أربعة عشر عاماً (1920-1934).

لقد ظن البهائيون أنه بعد أبريل (نيسان) 2003 سينصفون في قضية كعبتهم، حيث أقام بهاء الله في أواسط القرن التَّاسع عشر، لكنَّ الخصم هذه المرة هو الوقف الشِّيعي، على أنها حسينية، ومع ذلك حرص البهائيون على وجودها تحت أي مسمى لا أن تزال مِن الوجود ويُبنى عليها بناء آخر.

ورد في كتاب وزارة الثَّقافة- الهيأة العامة للآثار والتُّراث المؤرخ في 4 أكتوبر (تشرين الأول) 2011 موجهة إلى الوقف الشِّيعي للمباحثة في صيانة المبنى، وقد اعتبرت الدَّار المعروفة بـ«حسينية الشَّيخ بشار» بقرار وزارة الثَّقافة المرقم (42) لسنة 2011 موقعاً أثرياً ضمن تسعة عشر موقعاً ببغداد[1]، كانت الوزارة قد خاطبت الوقف الشِّيعي بإيقاف العمل في إعادة البناء بعد أن تعرضت إلى تخريب وحرق مِن قبل الجماعات الإرهابية؛ على أن كل ما يجري فيها مِن إعمار وصيانة يجب أن يكون بإشراف هيأة الآثار.

(1) جريدة الوقائع العراقية، العدد (4224) والمؤرخ في 26 ديسمبر (كانون الأول) 2011.



جاء في الرِّسالة المؤرخة: 28 فبراير (شباط) 2008 الآتي: إلى الوقف الشِّيعي: «نود إعلامكم بأن حسينية الشَّيخ بشار، التي تقع في محلة (212) زقاق مبنى 18/4/ 93 هي مِن المباني الأثرية، والتي تعود إلى نهاية القرن التَّاسع عشر، وقد تعرضت إلى أعمال تخريب وحرق مِن قبل المجاميع الإرهابية. راجية شمول الحسينية بأعمال الصِّيانة والتَّطوير على أن تكون بإشراف الهيئة العامة للآثار والتُّراث (دار التُّراث العامة) مع التقدير»[1].

لكن الوقف الشِّيعي استمر بهدم البناء على الرَّغم مِن الرَّسائل التي خاطب بها الوقف ثم بلدية الكرخ؛ جاء في الرِّسالة الموجهة إلى البلدية: «تعد حسينية الشَّيخ بشار الواقعة في منطقة الكرخ محلة (212) زقاق (14) واحدة مِن المباني التُّراثية المتميزة، والمعلن عن تراثيتها في جريدة الوقاع العراقية، وبعد إجراء الكشف الموقعي وجد أن ديوان الوقف الشِّيعي/ إدارة المشَّاريع قامت بهدم البناء التُّراثي، وإعادة بنائه دون موافقات أصولية، وهو مخالف لقانون الآثار والتراث رقم (55) لسنة 2002. راجين إيقاف العمل فوراً، وبيان الرأي عن الجهة المسؤولة بإعطاء موافقة العدم كي يتسنى لنا اتخاذ الإجراءات القانونية اللازمة»[2].

---

(1) رسالة وزارة السياحة والآثار، الهيأة العامة للآثار والتراث- دائرة التراث العامة، العدد (1162) والمؤرخ في 26 فبراير (شباط) 2008.

(2) رسالة وزارة السياحة والآثار، الهيأة العامة للآثار والتراث- دائرة التراث العامة، العدد (2612) والمؤرخ في 29 ديسمبر (كانون الأول) 2013.



كانت آخر رسالة اطلعنا على نصها صادرة من وزارة السِّياحة والآثار مؤرخة في 21 أبريل (نيسان) 2014 بخصوص ضرورة وقف العمل في إعادة بناء الموقع بما يخالف طبيعة البناء التراثي، لكنَّ ديوان الوقف الشِّيعي لم يستجب إلى تلك المناشدات، كمحاولة لإزالة أي أثر لتراث المكان، وما يتعلق به مِن ذكرى بهائية.

إن كل المناشدات جاءت تلبية لمراجعات البهائيين، فهذه رسالة موجهة إلى «المحفل الرُّوحاني المركزي للبهائيين في العراق» مِن الأمانة العامة لمجلس الوزراء جاء فيه: «إشارة إلى رسالتكم المؤرخة في 31 /12 2013 تفضلكم بالعلم أننا أجرينا الاتصالات مع الوقف الشِّيعي، حول ما ورد في رسالتكم، وأعلمنا الوقف بأنه سيعمل على التَّنسيق مع وزارة السِّياحة والآثار مِن أجل مراعاة قوانين وبرامج حماية الآثار فيما يتعلق بالموقع المذكور في رسالتكم»[1]. ومع زوال البناء وشكله إلا أن البهائيين يتمسكون بالأرض التي عاش عليها بهاء اللّه ردحاً مِن الزَّمن، ولا نظن أن القضية ستنتهي بإزالة البناء مِن قِبل ديوان الوقف الشِّيعي، مع تراخي حكومي، فلو كان هناك موقف حازم للحفاظ على المكان كموقع أثري، مثلما أفادت الوثائق، لما استمر تجاوز الوقف عليه.

(1) رسالة وزارة الأمانة العامة لمجلس الوزراء- المكتب التَّنفيذي، إلى المحفل الروحاني المركزي للبهائيين في العراق، العدد م خ/44/5/ والمؤرخ في 29 يناير (كانون الثَّاني) 2014.



الاعتراف الرَّسمي

مثلما مرَّ بنا أن الجماعات العراقية الدِّينية، غير المصنفة دياناتهم بالسماوية أو أهل الذِّمة، لم يحصلوا على اعتراف بهم مِن قِبل الدَّولة العثمانية، إبان حكمها للعراق طوال أربعة قرون، مثل الأيزيدية والصَّابئة المندائيين، لكن بعد شهور مِن اجتياح البريطانيين بغداد (مارس/ آذار 1917) صدر «بيان المحاكم»، الذي لم يستثن فيه طائفة مِن الطَّوائف، أن تحترم بموجبه العقائد الدينة كافة، وأن الأحوال الشَّخصية الخاصة بكل طائفة تُدار مِن قبل رجالها، وبموجبه حصل البهائيون، بشكل تلقائي على اعتراف رسمي[1]. بذلك بدأت المحاكم العراقية تصادق على عقود الزَّواج والأحوال الشَّخصية حسب ما يعقدها المحفل البهائي الرُّوحاني، بموجب أحكام الشَّريعة البهائية[2].

في العام 1931 صدر قانون الجمعيات والنَّقابات العراقية، فقدم المحفل البهائي طلباً إلى وزارة الدَّاخلية للحصول على الإجازة الخاصة بفتحه رسمياً بموجب الوثيقة البهائية «دستور الجامعة البهائية في القطر العراقي»، قدمه تسعة بهائيين انتخبوا بموجب اجتماع موسع عُقد في (12- 23 أبريل/ نيسان 1931)، وبما أن وزارة الدَّاخلية لم

---

(1) دراسة عبد الرزاق العبايجي، عن الحكومة العراقية، مجموعة القوانين والأنظمة، مطبعة دنكور الحديثة 1 بيان المحاكم رقم (6).

(2) المصدر نفسه.



ترفض الطَّلب ولم ترسل الموافقة خلال شهر ظل المركز البهائي يقوم بواجباتها بلا اعتراض رسمي.

بعد خمسة أعوام صدر الدَّليل العراقي الرَّسمي، وفيه حصل اعتراف بالبهائية وبالاسم ضمن النَّص الآتي: «وفي العراق مسلمون ومسيحيون وإسرائيليون ويزيديون وصابئة وعدد قليل مِن البهائية والمجوس (يقصد زرادشتيين) والحرية الدِّينية مكفولة بالدّستور العراقي، ومضمونة بالعقد الاجتماعي الذي احترمه العراقيون من أقدم الأزمنة إلى اليوم، فيقوم الجامع إلى جانب الكنيسة والمعبد ويمتزج صوت المؤذن بالنَّاقوس والتسبيح والترتيل، وشعارهم الدِّين لله والوطن للجميع...»[1].

كذلك ورد مثل هذا الاعتراف في الدِّليل العراقي، في العهد الجمهوري، لسنة 1960 جاء فيه: «في العراق مسلمون وهم ذوو الأكثرية الغالبة، الذين تدين حكومة الجمهورية رسمياً بدينهم، ونصارى (مسيحيون/ التوضيح في الأصل) ويهود ويزيديون وصابئون، وأعداد قليلة مِن البابيين (البهائية/ التوضيح في الأصل) ومجوس زرادشتيون وشبكيون وصارليون وكاكائيون ونصيريون، والحرية الدِّينية مضمونة بدستور الجمهورية العراقية المؤقت، ومكفول لها بالتَّوالف والعرف الاجتماعي الذي احترمه العراقيون منذ أقدم الأزمنة»[2].

(1) الدليل الرَّسمي العراقي، لسنة 1936، وزارة الدَّاخلية، فصل: الطَّوائف العراقية، ص722.

(2) دليل الجمهورية العِراقية لسنة 1960، أنثروبولوجية سكان العراق، وزارة الإرشاد، ص421.



حصل أن دعا البهائيون، في القسم المنجز مِن بناء المحفل الرُّوحاني، إلى الاحتفال بذكرى مرور قرن مِن الزَّمان على إعدام علي محمد الباب (1850) فوزعت البطاقة التالية على المدعوين: «يتشرف البهائيون في مدينة بغداد بدعوة حضرتكم إلى تشريف الاحتفال الذي يقيمونه بمناسبة الذِّكرى المئوية لشهادة حضرة الباب، في مبنى حظيرة القدس المركزية للبهائيين بمحلة السَّعدون، وذلك في تمام السَّاعة الثَّامنة مِن بعد الظهر يوم الأحد 9 تموز (1950)». غير أنه بعد توزيع بطاقات الدعوة ثارت العصبية الدينية ضد البهائيين، فطلب رئيس الوزراء في حينه توفيق السُّويدي (ت 1968) إلغاء الاحتفال مع استدعاء رئيس المحفل، فأعلن المحفل تأجيل الاحتفال في خبر نشر في الصحف العراقية.

منذ العام (1934) بدأ البهائيون يذكرون ديانتهم في الإحصاءات الرَّسمية، حقل الدين في سجل النفوس، وشهادة الجنسية أيضاً، أسوة بغيرهم مِن الجماعات العراقية، وكذلك كان الحال في إحصاء 1947 و1957، حتى صدور قرار مديرية الأحوال المدنية (358 في 24 يوليو/ تموز 1975) القاضي بتجميد قيد البهائي في السجلات المدنية الرَّسمية، وذلك بعد قانون (154) لسنة 1970 القاضي بتحريم البهائية كاعتقاد وترويج.

بذلك تكون معاملة البهائيين منذ العهد الملكي مروراً بفترة العهد الجمهوري الأولى (1958-1963) حسنة؛ وليس فيها ما يشوبها



رسمياً، حتى وقوع انقلاب فبراير (شباط) 1963، فتغيرت المعاملة، وعلى ما يبدو أن ذلك ارتبط بما حصل بمصر، حيث منع النَّشاط البهائي هناك خلال السَّنة 1960، ثم استمرت مراجعات وجهاء البهائيين لإعادة حقهم في مركز المحفل ورفع القيود عن ديانتهم خلال العهد العارفي والعهد البعثي، حتى صدموا بإصدار قانون رقم (105) لسنة 1970[1].

كانت الحكومة العراقية في عهد عبد السَّلام عارف (قتل 1966) قد أصدرت قراراً السنة 1965، وهو المادة الرَّابعة من قانون السَّلامة الوطنية، حرمت فيه النشاط البهائي وقررت بموجبه إغلاق المحافل البهائية[2]. لكنها لم تتشدد في تنفيذه. وحسب الإحصاء السكاني لعام 1965 بالعراق بلغ عدد البهائيين (744) بهائياً، يتوزعون على بغداد والبصرة وديالى وأربيل وكركوك[3].

ظل البهائيون يتصرفون بحرية، لكن بحذر بسبب القيود الاجتماعية، فحصل أن اشترى المركز الرُّوحاني البهائي المركزي قطعة أرض ببغداد- محلة السَّعدون، حيث الباب الشَّرقي، وحصلوا على إجازة بناء «حظيرة قدس مركزية» بديلاً عن الحظيرة القديمة الواقعة بمحلة الحيدر خانة (بداية شارع الرَّشيد من جهة الشِّمال)،

(1) بالاستفادة مِن دراسة عبد الرزاق العبايجي، نسخة مرسلة شخصياً ومحفوظة لديَّ.

(2) الحياني، البهائية حقيقتها وأهدافها (142) عن وزارة الداخلية رقم الكتاب (2668)، والمؤرخ في 11 أبريل (نيسان) 1965.

(3) المصدر نفسه، ص140، عن جغرافية الأقليات الدينية في العراق، ص311-312.



وكان البناء الجديد واسعاً، ويحتوي على قاعات ومكتبة ودار ضيافة، وقد تأخر البناء كثيراً، وذلك لكلفته المرتفعة، ولم يكتمل آخر جزء منه إلا العام 1964، فقد استغرقت عملية البناء نحو (28) عاماً، لكن وزارة الدَّاخلية، في زمن عبد السَّلام عارف، استولت على البناء، بعد ممارسة العبادة فيه لفترة وجيزة، وبكل حرية، وصار عنوانه معروفاً للجميع، مع مراقبة أمنية.

يذكر أنهم لم ينقطعوا عن العمل وكسب الأتباع، فقد نشطوا في التسعينيات من القرن الماضي. ويظهر رئيسهم في المحافل عبر العلاقات الاجتماعية. فالآخرون يذكرون للبهائيين الاستقامة وسعة الصدر والثقافة. إن وجودهم الدولي وقوة تأثيرهم في الغرب تهيئهم إلى التناسل بالعراق وخصوصاً في الأجواء الديمقراطية التي بدأت تترتب بعد التاسع من أبريل (نيسان) 2003.

إن البهائية التي طوردت من جديد بالعراق ظلت متنفذة بإيران؛ فقد ذكر الوزير المغربي ومستشار الملك الحسن الثاني عبد الهادي أبو طالب، في مذكراته أنه توسط العام (1978) بين شاه إيران ومراجعها الدينية. فكان من شروط آية الله العظمى محمد كاظم شريعتمداري (ت 1985)[1] للمصالحة «ألا يحكم الشّاه بالأقلية بل بالغالبية، والأقلية هنا هم جماعة البهائيين، الذين وضعهم الشاه

(1) أحد أكبر المراجع الشّيعية بإيران، ساعد في نجاح الثَّورة، لكنه لم يتفق مع أسلوب الخميني، فُحجز في داره حتى وفاته، وعُرض بإعلان التوبة (راجع كتابنا: أمالي السَّيد طالب الرِّفاعي، دار مدارك 2013 الطبعة الثالثة، الفصل الرابع عشر: الوكالة لشريعتمداري).



بجانبه لإدارة الحكم، وآثرهم على المسلمين، وأصبح يحكم بهم ضد الأغلبية الإسلامية، فيما البهائيون لا يشكلون في أقصى التقديرات إلا نسبة خمسة بالمئة[1].

إن غض الأميركيون الطّرف عن قمع البهائيين العراقيين، فإن مساعد وزيرة الخارجية الأميركية لشؤون الحرية الدّينية روبرت سيبل تحدث عن اضطهاد البهائيين بإيران قائلاً: «يوجد أناس على قائمة الإعدام هناك، وأنا واثق من أنك لم تقابل أبداً بهائياً لم تحبه وتقدره. إنهم أناس هادئون وليسوا سيئين على الإطلاق. ونحن نعتبر المذهب البهائي يتمتع بشرعية كاملة مثل أي مذهب أو دين آخر، ويجب حماية أتباعه. ويتميز الوضع بإيران بوجود استهداف واضح وعن قصد للبهائيين. وبالتالي فإن قتلهم يحدث بشكل مباشر وبسياسة واضحة تتبعها الحكومة هناك، وهذا يضع إيران في قسم خاص بها، حيث يوجد اضطهاد مستمر ومنهجي ضد البهائيين. ونحن نأمل في أن تتحسن الأوضاع هناك»[2].

إضافة إلى المضايقات الرّسمية، والتي تكللت بالعراق بسن قانون مِن قبل مجلس قيادة الثورة المنحل يقضي بإعدام مَن تثبت بهائيته أو ممارستها دينياً، فإن المضايقات الاجتماعية؛ وعلى وجه الخصوص مِن قبل المتدينين، وما يتعلق بالمؤسسات والشّخصيات الدّينية، ويكفي

---

(1) حوار مع عبد الهادي أبو طالب، أجراه: حاتم البطيوي، جريدة الشّرق الأوسط، العدد (8087)، تاريخ: 18 يناير (كانون الثّاني) 2001. (الحلقة 17).

(2) جريدة القدس العربي، العدد (3113) تاريخ: 12 مايو (أيار) 1999.



هذا المثل على عمق تلك المضايقة التي ليست جديدة.

حدث السَّنة (1920) أن أحدهم حرق مكتبة ولده بسبب اقتنائه كتيب عن البهائية. قال عبد الكريم محمد رؤوف القطان: «حاول أبي كثيراً إفهام جدي بأن وجود هذا الكتيب لا يعني أنه اعتنق مذهب البهائية، وقال لجدي: إنه يحتفظ أيضاً بنسخ مِن الإنجيل، فليس معنى هذا بأنه تنصر. ولكن والده كان يريد مبرراً لما سيفعله، حيث بدأ بتجميع كلِّ كتب ابنه ووضعها في طشوت جمع طشت (إناء كبير يتسخدم في غسيل الملابس)، وسكب عليها النِّفط وحرقها كلَّها»[1].

قانون 1970 وتعديله

إن الأسباب الموجبة لإصدار هذا القانون، حسب الجهة المصدرة له فهي: «نظراً إلى أن البهائية ليست ديناً أو مذهباً معترفاً به، ولأجل ترويج الفكرة البهائية أو تحبيذها للآخرين، ولغرض وقف نشاطها وغلق محافلها ومراكزها الموجودة في العراق، وكيفية التَّصرف بأموالها وموجوداتها فقد شُرع هذا القانون»[2].

«قانون تحريم النَّشاط البهائي»، رقم (195 لسنة 1970

باسم الشَّعب

رئاسة الجمهورية

---

(1) القطان، مذكرات مِن جنوب العِراق، ص89.

(2) الوقائع العراقية، العدد (1880) والمؤرخ في 18 مايو (أيار) 1970.



«استناداً إلى أحكام الفقرة (جـ) مِن المادة الخمسين المعدلة مِن الدّستور المؤقت وبناء على ما عرضه وزير الدَّاخلية وأقره مجلس قِيادة الثَّورة، صدر القانون الآتي:

المادة الاولى: يحظر على كل شخص تحبيذ أو ترويج البهائية أو الانتساب لأي محفل أو جهة تعمل على تلقين أو نشر البهائية أو الدَّعوة إليها بأي شكل من الأشكال.

المادة الثانية: لا يجوز بيع أو توزيع أو طبع أو حيازة الكتب والنَّشرات البهائية. وتمنع مثل هذه الكتب و النَّشرات الصَّادرة في الخارج من الدَّخول إلى العراق و التداول فيه.

المادة الثَّالثة: تغلق جميع المحافل البهائية ومراكزها الموجودة في العراق، ويوقف نشاطها ويمنع كل شخص طبيعي أو حكمي وأية منظمة أو هيئة أو جهة من القيام بأي نشاط كانت تمارسه المحافل والمراكز المذكورة. ولوزير الداخلية إصدار القرارات اللازمة لتنفيذ ذلك.

المادة الرَّابعة: تؤول أموال وموجودات المحافل البهائية ومراكزها بعد تصفيتها إلى الجهة أو الجهات التي يصدر بتعيينها قرار من رئيس الجمهورية بناء على اقتراح من وزير الداخلية. ويسري هذا الحكم على الأموال والموجودات والعقارات المسجلة باسماء المحافل والمراكز البهائية أو بأسماء أخرى التي يثبت أنها مخصصة للأغراض البهائية.



المادة الخامسة: يحتفظ في دوائر الأمن بجميع المستندات والأوراق والسجلات والكتب والموجودات والأموال الأخرى التي لا يجوز تداولها، العائدة إلى المحافل البهائية ومراكزها.

المادة السَّادسة: يعاقب المخالف لأحكام هذا القانون بالحبس مدة لا تقل عن عشر سنوات وبالغرامة أو بإحدى هاتين العقوبتين.

المادة السَّابعة: لوزير الداخلية إصدار التعليمات المقتضاة لتسهيل تنفيذ هذا القانون.

المادة الثَّامنة: ينفذ هذا القانون من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية.

المادة التاسعة: على الوزير تنفيذ هذا القانون.

أحمد حسن البكر رئيس مجلس قيادة الثَّورة رئيس الجمهورية»[1].

بعد تسع سنوات، وبعد تولي صدام حسين (أعدم 2006) رئاسة مجلس قيادة الثَّورة ورئاسة الجمهورية؛ أصدر تعديلاً للمادة السَّادسة من القانون، والخاصة بالعقوبات، لتكون أكثر شدة جاء في التَّعديل: «المادة الأولى- تلغى المادة السَّادسة من القانون رقم (105) لسنة 1970، ويحل محلها ما يأتي: المادة السَّادسة: يُعاقب المخالف

(1) المصدر نفسه.



لأحكام المواد الأولى والثَّانية والثَّالثة مِن هذا القانون بالسجن المؤبد أو السِّجن المؤقت لمدمة خمس عشرة سنة، وتكون العقوبة الإعدام في حالة العود»[1].

بعد قانون تحريم البهائية كديانة، صدر قرار مِن وزارة الدَّاخلية إلى مديرية الأحوال العامة، رقم (8747) ومؤرخ في 15 يوليو (تموز) 1975 وعلى ضوئه صدر كتاب مديرية الأحوال المدنية العامة في 24 يوليو (تموز) 1975 قضى بالآتي:

- جرد سجلات البهائيين، وحذف مفردة البهائية إن وجدت في حقل الديانة وغيره.

- يدون في حقل الديانة مكان البهائية أحد الأديان السَّماوية حسب ديانة الأبوين.

- في حالة اختلاف ديانتي الأبويين يؤخذ أشرف الديانتين، أي الإسلام حسب نص الكتاب.

- في حالة عدم وجود ديانة للأبوين غير البهائية تحدف البهائية ويُجمد السجل.

- على دوائر الأحوال المدنية الامتناع عن تسجيل مَن يدعي البهائية ديناً[2].

(1) المصدر نفسه، العدد (2742) المؤرخ في 19 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 1979.

(2) كتاب وزارة الداخلية، مديرية الأحوال المدنية العامة، الموضوع: قيود البهائيين في سجلات الأحوال المدنية، المرقم (385) والمؤرخ في 24 يوليو (تموز) 1974. استناداً لقانون الأحوال المدنية، رقم (65) لسنة 1973.



بعد الاستفسار مِن البهائيين، وما أفادني به حسين قاسم حداد، أن قانون 1970 ما زال نافذاً رسمياً في البهائية، مع تحسن الوضع تجاههم بعد 2003 فالجميع حصلوا على وثائق سفر لكن ليس مِن الطَّريق الرَّسمي، إنما عن طريق العلاقات وتدخل الخيرين، حسب ما أفادني به. وأن عند الولادة يسجل الأبوين وليدهما بهائياً، لكن في دائرة النفوس، أي عندما يريدون إصدار دفتر نفوس له يطبق فيه القانون المذكور. صحيح أن مجلس قيادة الثَّورة قد سن عقوبة الإعدام في النَّاشط البهائي إلا أنه لم يُعدم أحدٌ، بل هناك سجناء مِن مختلف الفئات العمرية.

هنا أسماء عدد مِن السَّجينات من النِّساء: بهية حسين، بدرية غلام حسين، هاجر حسين الوكيل، د. إقبال منير الوكيل، فاطمة عبد الرزاق عباس، ورقاء عبد الرزاق عباس، نداء نعمت صبور، كواكب حسين الفتلاوي، صفية يعقوب يوسف.

ومن الرِّجال: عبد الله عارف إبراهيم، د عباس إحسان بغدادي، د جميل إحسان بغدادي، يعقوب يوسف، نعمت علي صبور، عبدالرَّزاق صادق العبايجي، رضوان إبراهيم النَّعيمي، إدور شمشون، سلمان حليم، سعيد عبدالمجيد سليمان، عبدالحميد عبدالمجيد الخوشي، رياض سعيد الخوشي، إحسان عبد الواحد الحسيناوي، نعمت عبد الواحد الحسيناوي، كامل عباس رضا، رشيد محسن القريشي، مؤنس عبد الرَّزاق عباس، ناجي الحسني.



أسماء الأطفال والشّباب الذين حكموا بخمس سنوات أو الغرامة وقد سددت غراماتهم وتم الافراج عنهم لاحقا: علاء الدين محمد العقيقي، لطيف رشيد القريشي، رفاء نعمت صبور، آلاء نعمت صبور، هدى نعمت صبور، مي سعيد عبدالمجيد، شذى سعيد عبدالمجيد[1].

تردد في مذاكرت رئيس محكمة التميز الأسبق محمود خالص (1981) اسم منير الوكيل، رئيس الطّائفة البهائية ببغداد، ويضيف خالص قائلاً: «أو بالشّرق العربي كلّه»، ووصفه بالخلق الرّضي، وخالص الذي دون يومياته يوماً بيوم، أشار إلى لقاءاته بصديقه منذ الطُّفولة الوكيل، ومِن خلاله ذَكر ما جرى على البهائيين، بعد انقلاب 17 يوليو (تموز) 1968 أي سلطة حزب البعث (1968-2003). زاره على التوالي: يوم 18 يوليو (تموز) 1966 وفي 26 يناير (كانون الثّاني) 1967 وفي 7 سبتمبر (أيلول) 1967 و21 يناير (كانون الثّاني) 1968 و10 مارس (آذار) 1968[2].

عند زياراته له خلال 1970 بدأ الوكيل شاكياً له مِن القوانين التي صدرت ضدهم، وعندما زاره في 13 يونيو (حزيران) قال: «زرتُ بعض الأصدقاء ومنهم منير الوكيل، رئيس الفرقة البهائية في العراق، وهو رجل رضي الخلق مستقيم، أعرفه منذ زمن الطُّفولة، وكان متذمراً مِن القانون الذي يُحرم البهائية والتّبشير بها، واقتناء كتبها،

(1) حسب رسالة شخصية مِن حسين قاسم حداد، مؤرخة في 27 مارس (آذار) 2015.

(2) انظر: خالص، ذاكرة الورق 1 ص787، 803، 830، 844. و2 ص852.



فقد عرفتُ بعض البهائية فوجدتُ أخلاقهم رضية، ولكنني لم أسبر غور ديانتهم»[1]. وقال خالص في مكان آخر عن رئيس البهائية: «زرنا منير الوكيل شيخ البهائيين في العراق، وهو رجل رضي الخلق، تعارفنا منذ أكثر مِن خمسين سنةً، لم أسمع عنه ما يريب، ولم يتعرض للتبشير بمذهبه على الرغم من صلتني الوثيقة به»[2].

على ما يبدو اشتدت الحملة ضد البهائيين، وأخذ القانون يُنفذ فيهم، ففي صباح 28 أبريل (نيسان) 1974 زار خالص صديقه منير الوكيل وهو على فراش المرض، ورأى «زوجته الفاضلة تبكي، قالت: إن الحكومة حاكمت (18) بهائياً، وعشر بهائيات مِن ضمنهنَّ الدكتورة إقبال ابنتها، وحكمت عليهم بالأعمال الشَّاقة لمدة عشرين سنة». علق خالص قائلاً: «تألمتُ لأنني أعرف منير وعائلته، وأنهم مثال الخُلق الرَّضي، والطَّاعة للقوانين، عدتُ متألماً لحالهم، وعجزي عن مساعدتهم»[3].

إلا أنه بعد وفاة منير الوكيل رئيس البهائية استمرِ خالص يزور منزل ابنته الطَّبيبة إقبال، التي سجنت السنَّة 1974 ثم أُطلق سراحها بإعفاء مِن صدام حسين بعد تسلمه رئاسة الجمهورية، وعينها طبيبة بتكريت[4]، ولم يذكر شيئاً عن بقية السُّجناء البهائيين أو المحكومين

---

(1) المصدر نفسه 2 ص937.

(2) المصدر نفسه 2 ص1015.

(3) المصدر نفسه 2 ص1104.

(4) المصدر نفسه 2 ص1261.



بالإعدام هل نُفذ فيهم الحكم أم لا؟

أما عن الطَّبيبة إقبال منير الوكيل حالياً، فهي تمارس دورها كعضو في الجامعة البهائية بالعراق، ونجدها متحدثة عن الأعياد البهائية في ندوة «أعياد الأديان جسور سلام»، ضمن «المنتدى الثَّاني لمركز دراسات السَّلام وحل النِّزاعات في دهوك» في جامعة دهوك (18 مايو/ أيار 2013)[1].

بعد 2003

بعد سقوط النِّظام العراقي في التاسع مِن أبريل (نيسان) 2003 تطلع البهائيون العِراقيون إلى الأمل بحرية دينية، أو أن تُرفع عنهم القوانين السابقة؛ والتي أسقطت عنهم الجنسية العراقية، مع عقوبة حكم الإعدام على المنتمي إلى البهائية. لكنَّ الهيمنة الإيرانية والأحزاب الدِّينية قللت مِن وجود هذا الأمل، ومِن جانب آخر صاروا يواجهون الجماعات الإرهابية، وعلى وجه الخصوص بمحافظة ديالى، حيث لهم وجود ملموس هناك، والأحزاب الدِّينية الحاكمة.

في هذا الشَّأن سمعت من وزير العدل العراقي السابق (2006) هاشم الشِّبلي، أن عبد الرَّزاق العبايجي، وهو أحد الوجهاء البهائيين ببغداد، طلب مقابلته بخصوص طائفته البهائية، كونه وزيراً للعدل

(1) موقع عينكاوة على الرابط:
http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=667335,0.



لعله يستطيع عمل شيء ما لهم. أولاً: يعيشون بلا وثائق مواطنة بعد سحبها كافة منهم بأمر مِن وزير الدّاخلية في النِّظام السَّابق، ولم يبق لديهم ما يثبت عراقيتهم ويمكنهم من مراجعة الدوائر الرَّسمية. ثانياً: بخصوص مرسوم مجلس قيادة الثَّورة القاضي بإعدام البهائيين[1].

قَدم الوزير الشِّبلي نصيحته للوجيه البهائي العبايجي قائلاً: «الآن ليُركز على المطالبة بإلغاء قرار وزير الدَّاخلية في النِّظام السَّابق؛ مِن قبل وزير الدَّاخلية الحالي، كي يُرفع الحظر عن وثائقهم الرَّسمية. أما الأمر الآخر، المتعلق بفرض عقوبة الإعدام، فمِن الصَّعب إزالته، لأنه يحتاج إلى قرار البرلمان، وحتى يُعرض هذا القرار للتصويت عليه داخل البرلمان يحتاج إلى وقت، وكذلك توافق لإزالته، وهذا قد لا يحصل ضمن الظُّروف الحالية، ووجود الأحزاب الدِّينية التي لا تتعاطف مع البهائيين».

اتصل الشّبلي بوزير الدَّاخلية، وكان في حينها جواد البولاني، وشرح له قضية البهائيين، وما يتعلق بسحب وثائقهم العراقية الرَّسمية، وبما أنه قرار أصدره وزير الدَّاخلية فبإمكان وزير الدَّاخلية نقضه بقرار مضاد، وبالفعل أصدر البولاني أمراً وزارياً بهذا الشَّأن[2].

مِن ناحيتي وددت التوثق مما أخبرني به الوزير الشِّبلي، فحصل أن التقيت بعبد الرَّزاق العبايجي، مع مجموعة مِن البهائيين، بأربيل

---

(1) لقاء شخصي: أربيل 5 مايو (أيار) 2007. ثم عَمان في 16 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 2012.

(2) لقاء شخصي: أربيل 5 مايو (أيار) 2007. ثم عَمان في 16 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 2012.



بعد مرور عام على اللقاء الثَّاني بالشِّبلي، أي في نوفمبر (تشرين الثَّاني) 2013 وفي مقر جمعية المندائيين بأربيل، واستفسرتُ منه وأكد المعلومة، ووعدني أن يزودني ببعض الوثائق الخاصة بهذه القضية وغيرها، ووفى بوعده.

حسب ما أخبرني العبايجي أن نتيجة اللقاء قد أسفرت عن إلغاء المنشور السِّري رقم (358) في 24 يوليو (تموز) 1975 الذي قضى بتجميد القيود البهائية في سجلات الأحوال المدنية، إلا أن الأمانة العامة لرئاسة مجلس الوزراء (بعد 2003) ألغت مفعول كتاب وزير الدَّاخلية البولاني.

كتب العبايجي دراسة شاملة، وزودني بنسخة منها، عن وضع البهائيين منذ العهد العثماني وحتى يومنا هذا، باعتباره أحد الوجهاء البهائيين بالعراق، ما يخص الوضع بعد (2003) وعن إلغاء وزير الداخلية لقرار حجر السجلات المدنية (1975) ثم إلغاء قرار الدَّاخلية مِن قبل رئاسة الوزراء، في زمن نوري المالكي، جاء في دراسة العبايجي التي يحاول فيها لفت الأنظار لأبناء ديانته:

«بعد التغيير وخلال مدة أربع سنوات، منذ عام 2003، من العمل والمراجعات والمناشدات من السَّادة رؤساء الوزارات والوزراء، استجاب أخيراً الأستاذ الفاضل والضابط اللامع اللواء ياسين الياسري المدير العام للسفر والجنسية لطلبنا، بعد أن أدرك مقدار المعاناة للمواطنين البهائيين من جراء تطبيق هذا القرار. فقدم مذكرة ممتازة للسيد



وزير الدَّاخلية. موضحا بها مخالفة هذا القرار للدستور، والمواثيق الدُّولية، وحقوق الإنسان. طالبا من السَّيد وزير الداخلية إلغاء القرار».

«وبعد شهر تقريباً تمكن أحد البهائيين من مقابلة السيد جواد البولاني وزير الدَّاخلية، وشرح له المعاناة المذكورة أعلاه. فأبدى تفهماً غالياً لمقدار الظُّلم الفادح الذي تسلط على البهائيين من جرّاء تنفيذ هذا القرار، وتعجب من كيفية مواصلة البهائيين الحياة اليومية بدون حيازتهم على هوية الأحوال المدنية. فوعد الرَّجل بدراسة الموضوع وإصدار قرار الإلغاء خلال أسبوعين. وفعلا أصدر السيد الوزير قراراً بالكتاب ذي العدد (م و/5441) والمؤرخ 2007/3/19 بإلغاء القرار رقم (358) لسنة 1975 الخاص بتجميد قيود البهائيين».

«وبعد تعميم القرار المذكور بالكتاب ذي العدد (5708) في 2007/4/4 على دوائر الأحوال المدنية في العراق، قام بعض البهائيين المجمدة قيودهم، والذين لم يحصلوا على هوية أحوال مدنية لحينه، بمراجعة الأحوال المدنية ورفعوا إشارة التجميد عن قيودهم. وحصلوا على هوية أحوال مدنية مذكور فيها «بهائي» في حقل الدين، وذلك مثلما هو مثبت في سجلات إحصاء 1957. وبعد مضي حوالى الأربعة أشهر أصدرت الأمانة العامة لمجلس الوزراء كتاباً ذا العدد 1215/42/51 بتاريخ 2007/7/26، كتابا غريبا وغير متوقع، ومخالفا للدستور العراقي الجديد الذي ينص على حرية الأديان والعقائد كما هو مذكور في المواد أعلاه. هذا الكتاب معنون إلى وزارة الداخلية مكتب السيد الوزير، يمنع فيه دوائر الأحوال المدنية من تثبيت كلمة بهائي في حقل



الدِّين، بالرغم مِن إلغاء وزارة الداخلية لقرار التجميد المشار إليه أعلاه، وتشير الأمانة العامة لمجلس الوزراء بالكتاب المذكور أعلاه إلى قانون (105) لسنة 1970، في حين أن القانون المذكور ليس فيه أي إشارة إلى تجميد القيود كما هو واضح في نص القانون أعلاه. وهكذا أجهض كتاب الأمانة العامة غير الدستوري جميع تلك الجهود التي بذلت مع المسؤولين المتنورين والمؤيدين للحقوق الأساسية للإنسان في العراق، وعادت دوائر الأحوال المدنية للامتناع عن إصدار هويات أحوال مدنية مذكور فيها بهائي في حقل الدَّين»[1].

على أية حال، إذا كان الحكم القومي قد تأثر بما حصل بمصر بشأن البهائيين وتحريم وجودهم كديانة؛ فإن الوضع الحالي الذي جاء بعد أبريل (نيسان) 2003 نجده متأثراً بالنظام الإيراني الذي يُحرم وجود البهائية مِن الأساس، ناهيك عن العداء الشِّيعي على مستوى مراجع الدين لهم.

معاملات وعبادات

انطلقت البابية والبهائية من منطلق الزَّمن وجريانه المستمر إلى الأمام. فليس في عرفها نصوص صالحة لكل زمان. غير أن دعوتها إلى وحدة العالم الدِّينية والدُّنيوية أشارت إلى إيمانها بصلاحية نصوصها لكل مكان على الأرض، لم تقل لكل زمان، أي قد تتغيير بعد ألف عام، حسب فكرتها عن التغيير.

(1) حسب رسالة شخصية من الوجيه البهائي عبد الرُّزاق العبايجي، مؤرخة في 24 مارس (آذار) 2015.



كذلك ألغت البهائية، وهي التي جاءت انعطافاً على البابية، فكرة الخطيئة الأصلية، خطيئة آدم، وتنفي وجود الشَّيطان مِن الأساس «فجميع القوى والملكات الكامنة فينا هي مواهب وبركات إلهية، وذات نفع بشكل عام، لنموّنا وتطورنا»[1]؛ فقد فسر بهاء الله مفردة «الشَّيطان»، الواردة في الأديان الأُخر، بأنها مجرد «للرَّمز والتَّشبيه، ويجب أن لا نأخذها بالمعنى الظَّاهري. إن الشَّيطان تجسيد للطبيعة الإنسانية الدَّانية التي يمكن أن تدمرنا إن لم تمتزج مع طبيعتنا الرُّوحية، وفي الواقع هناك قضية فلسفية مطروحة تتعلق بالخالق جل وعلا ومحبته وعدالته، ومدى مطابقة ذلك بوجود الشَّيطان في حياتنا»[2].

نفهم هذا مِن جواب عبد البهاء على مسألة «أكل حضرة آدم مِن الشَّجرة» بتفسير ما جاء في التَّوراة مِن قصة آدم وحواء، وما يتعلق بشجرة الخير والشر وغواية الشَّيطان، قال فـ«المقصود مِن شجرة الخير والشَّر هو عالم النَّاسوت، لأن العالم الرُّوحاني الإلهي خير محض ونورانية صِرفة، وأما في عالم النَّاسوت فتجد حقائق متضادة مِن نور وظلمة وخير وشر»[3].

مع أن الدين البهائي يعتقد بالجنة والنَّار، ومحورهما -كما هو معروف- الخير والشَّر، فحسب النص الآتي مثلاً: «قد حكم الله لكل

---

(1) مارتن وهانشر، الدِّين البهائي دراسة وبحث، ص172. كذلك انظر: مِن مفاوضات عبد البهاء، ص78 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص172 الهامش.

(3) انظر: مِن مفاوضات عبد البهاء محادثات على المائدة، ص78-80 وما بعدها.



زانٍ وزانية دية مسَلَّمة إلى بيت العدل، وهي تسعة مثاقيل مِن الذَّهب، وإن عادا مرة أخرى عودوا بضعف الجزاء، هذا ما حَكم به مالك الأسماء في الأولى، وفي الأخرى قدّر لهما عذاب مهين»[1].

لعلَّ قراءة العقيدة البابية والبهائية بوضوح، وتأمل نزعتها الدنيوية القوية وتأويلها الظواهر الآنفة الذكر، يجعلنا نعتقد أنها لولا منزلة الدين القوية في المجتمع، ما اتخذته طريقاً لها في الإصلاح والتجدي. ليس مؤسسو البابية والبهائية فقط، بل ينطبق ذلك على مؤسسين آخرين لديانات مشهورة، بأنهم أدركوا تأثير الدِّين الرُّوحي في إنجاح الدعوات الإصلاحية. حتى إن المقاومة الدينية الشرسة التي واجهها مؤسسها حتى يوم إعدامه جعلته يهادن مرة ويثور أخرى، ويلجأ عبر الدين إلى محاولة إقناع المجتمع المنغلق على نفسه بقبول إصلاح اجتماعي عبر إصلاحات عقائدية.

كان مِن أبرز إصلاحات الدِّين البهائي تلك النَّظرة العالمية في الديانة، وتوحيد البشر على أساسها، أي الانطلاق مِن وحدة الجنس البشري[2].

فمِن أقوال بهاء الله: «ليس الفخر لمن يحب الوطن بل لمن يحب العالم (...) في الحقيقة إن العالم يعتبر وطناً واحداً، ومِن على الأرض

(1) الكتاب الأقدس، نص رقم: (49).

(2) انظر: دين الله واحد النَّظرة البهائية لمجتمع عالمي موحَّد، ص34-35، ومارتن وهانشر، الدِّين البهائي دراسة وبحث، ص124 وما بعدها.



أهله»[1]. «وإذ تحاول البهائية إصلاح العالم عبر الدِّين بمفهومه الجديد الخالي مِن الشَّدة أو الإكراه، فهي تسعى إلى اتفاق الدِّين مع العلم، وهي لا ترى بوجود اختلاف بينهما». «فلا يمكن لأمر ما أن يكون خطأً مِن النَّاحية العلمية وصحيحاً مِن النَّاحية الدِّينية»[2]، أو ما عبرت عنه مقدمة «الكتاب الأقدس» بالقول: «تعمير العالم هو غاية الدِّين البهائي ومحور رسالته، والكتاب الأقدس هو دستور هذا التَّعمير وعِماد الحضارة الجديدة المقبلة»[3]. لا نعلم إلى أي مدى تتمكن البهائية مِن تحقيق الاتفاق الكلي بين الحقيقة مثلما يراها الدِّين والحقيقة مثلما يبحثها ويشكفها العِلم؟

على المستوى الاجتماعي، إن أهم ما جاء في إصلاح البهائية المساواة الكاملة بين الرِّجال والنِّساء، ورد في تقاليدها: «كان العالم في العهود السَّالفة أسير سطوة الرِّجال تحكمه قسوتهم، وتسلطهم على النِّساء بصلابة أجسامهم، وقوة عقولهم وسيطرة شدتهم، أما اليوم فقد اضطربت تلك الموازين وتغيرت واتجه العنف جهة الاضمحلال، لأن الذَّكاء والمهارة الفطرية والصِّفات الرُّوحانية مِن المحبة والخدمة التي تتجلى في النِّساء وكمالاتهن»[4].

كذلك اختلف تقليدها في المواريث عن غيرها مِن بقية الأديان،

---

(1) مارتن وهانشر، المصدر نفسه، ص127 عن منتخباتي، ص184.

(2) المصدر نفسه، ص141.

(3) الكتاب الأقدس، المقدمة، ص: ز كتاب مطبوع.

(4) مارتن وهانشر، الدِّين البهائي دراسة وبحث، ص144.



فإلى جانب الأب والأم والذَرية والزوجة والأخ والأخت يورث المتوفى مَنْ علمه. ولعل البابية والبهائية أول ديانة وجماعة في تاريخ البشرية جعلت للمعلم حقاً في الميراث. جاء في حكم الميراث عند البهائية، حسب قرار الباب سابقاً:

«قسمنا المواريث على عدد الزاء منها قدر لذرياتهم من كتاب الطاء، على عدد المقت. وللأزواج من كتاب الحاء على عدد التاء والفاء. وللأب من كتاب الزاء على عدد التاء والكاف. وللأمهات من كتاب الواو على عدد الرفيّع. وللإخوان من كتاب الهاء عدد الشِّين. وللأخوات من كتاب الدال عدد الراء والميم. وللمعلمين من كتاب الجيم عدد القاف والفاء. كذلك حكم مبشّري الذي يذكرني في الليالي والأسحار»[1].

يعني النص الآنف أن الميراث يقسم على عدد حروف الزاء. أي إلى سبعة حصص. فالزاء في حساب الحروف يساوي سبعة، وهي حصة: الولد، والزوج، والأب، والأم، والأخ، والأخت، والمعلم. وفي حال انعدام الوريث يذهب الميراث إلى بيت العدل. وهذا البيت يتأسس وفقاً لما ورد في «كتاب أقدس»: «قد كتب الله على كل مدينة أن يجعلوا فيها بيت العدل، ويجتمع فيه النفوس على عدد البهاء». وحكم زكاة الأموال في «كتاب أقدس» كالآتي: «الذي يملك مائة مثقال من الذهب فتسعة عشر مثقالاً لله فاطر الأرض والسّماء، إياكم يا قوم أن تمنعوا أنفسكم عن هذا الفضل».

---

(1) كتاب أقدس، ص20، مخطوط المكتبة البريطانية.



عدلت البهائية عدداً من العقوبات، منها عقوبة الزنا، فأصبح حكمها: «حكم الله لكل زانٍ وزانية دية مسلَّمة إلى بيت العدل، وهي تسعة مثاقيل من الذهب، وإن عادا مرة أخرى عوقبا بضعف الجزاء». كذلك حرمت البهائية كل ما يضرّ البهائي من التدخين، وشرب الخمر، وتعاطي الأفيون، ولعب القمار. وسمحت البهائية بإنشاد الشعر في الصلاة. وارتداء ما يريد ارتداءه المصلي من الثياب.

وقال المشرع: إن ذلك لم يكن ممنوعاً في القرآن. ولكن «اشتبه على العلماء»، ففسروه بالتحريم. وأبطلت التيمم للصلاة، حتى في حالة استحالة وجود الماء. وتقرر استبداله بذكر «خمس مرات بسم الله الأطهر الأطهر». وفي أممية الدعوة البابية أو البهائية، ورد في الكتاب المذكور «والبلدان التي طالت فيها الليالي والأيام فليصلوا بالساعات، والمشاخص التي منها تحدد الأوقات»[1].

في فروض الصلاة، أُلغيت صلاة «الآيات» مثل الكسوف والخسوف. واستبدلت بقوله: «إذا ظهرت اذكروا الله بالعظمة والاقتدار، إنه السميع العليم»[2]. كما ألغيت صلاة الجماعة، ما عدا الصلاة على الميت، بالقول: «كتب عليكم صلاة فرادى، قد رفع حكم الجماعة. إلا في صلاة الميت إنه لهو الآمر الحكيم»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص11.

(2) المصدر نفسه، ص12.

(3) المصدر نفسه.



خالف عبد البهاء في تصريحه الخاص عن صلاة الجماعة وما ورد في «كتاب أقدس». قال: «إذا اجتمع جمع كثير فإن قوتهم تكون عظيمة، فالعسكر إذا حاربوا منفردين فلا يكون لهم قوة الجيش المتحد، فإذا اتحد الجند في هذه الحرب الروحانية مجتمعين فإن إحساساتهم الروحانية المجتمعة تساعد بعضهم البعض، وتكون دعواتهم مقبولة»[1].

هذا الاختلاف، على حد علمي، له علاقة بالظروف التي تحيط بالدعوة، ففي ظروفها السرية، حيث النفي والأسر والقتل منع بهاء الله صلاة الجماعة، التي تثير بشكل من الأشكال حفيظة السلطات ضدها، وبعد تبدل الظروف اجتهد عبد البهاء بفرضها. وحسب اعتقاد البهائية أن الوحي دائم الاتصال بالأرض. لذا لا يكون تبرير نسخ الشريعة والعبادات مستحيلاً. والصلاة المفروضة على البهائي في «كتاب أقدس» هي «تسع ركعات لله منزل الآيات حين الزوال، وفي البكور والآصال. وعفونا عدة أخرى أمراً في كتاب الله إنه لهو الآمر المقتدر»[2].

اتخذ البهائيون من عكا بفلسطين قبلةً، فهي مكانهم المقدس، ومنطلق دعوتهم إلى القارات الخمس. يتوجهون إلى جبل الكرمل حيث الضريح أو المقام الأقدس قبر بهاء الله. وفرض التوجه إليه بالنص

---

(1) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص98، عن مذكرات المس ايثيل روز نبرج.

(2) كتاب أقدس، ص6.



الآتي: «وإذا أردتم الصلاة ولوا وجوهكم شطري الأقدس المقام المقدس، الذي جعله الله مطاف الملأ الأعلى. ومقبل أهل مدائن البقاء. ومصدر الأمر لمن في الأرض والسموات»[1].

وصلاة البهائيين اليومية ثلاث: الصلاة الكبيرة، والوسطى، والصغيرة، وفيها قراءة الأدعية والسجود والقنوت، والتأكيد على وحدانية الله ونعمته، وليس فيها ذكر للباب أو بهاء الله. وصومهم، الامتناع عن الأكل والشرب والشّهوات طوال الشهر التاسع عشر، والذي عدد أيامه تسعة عشر يوماً. وهذا الرقم له علاقة، كما ذكرنا آنفاً، بعدد حروف حي الثمانية عشر مع إضافة اسم الباب.

ورد في النص: «قد كتبنا عليكم الصيام أياماً معدودات، وجعلنا النيروز عيداً لكم بعد إكمالها. كذلك أشائت (هكذا وردت) شمس البيان، من أفق من لدن مالك المبدأ والمئاب»[2]. إضافة إلى الصلاة والصوم، وضعت البهائية الطقس الآتي: «أن يغسل في كل يوم يديه ثم وجهه، ويقعد مقبلاً إلى الله، ويذكر خمساً وتسعين مرّة الله أبهى»[3].

أما الموقف الإيجابي من المرأة، والذي أكدته قرَّة العين ومارسته ودفعت حياتها ثمناً له، ويعبر عنه عبد البهاء في خطبته في مؤتمر حرية المرأة بلندن العام 1913. قال: «إن الإنسان كالطائر ذي جناحين،

---

(1) المصدر نفسه، ص7.

(2) المصدر نفسه، ص16.

(3) المصدر نفسه، ص18-19.



أولهما الذكر والآخر الأنثى. وما لم يكن الجناحان قويين تحركهما قوة واحدة فإن الطير لا يقدر أن يطير نحو السماء. فتبعاً لروح هذا العصر يجب أن يتساوين مع الرجال»[1].

ونسخت البهائية تحريم الربا ليتماشى مع التطورات المالية، مع ترك تحديد نسبته إلى بيت العدل. ورد في النص «أن أكثر الناس محتاج لهذه المعاملة، ولو لم يكن ربح متداول معمول به بين الناس تتعطل وتتعوق الأمور، وقلما يوجد من يوفق بمراعاة أبناء جنسه، وأبناء وطنه، ويقرضهم قرضاً حسناً. لذا فضلاً على العباد، قررنا الربح كسائر المعاملات المتداولة بين الناس، وصار ربح النقود حلالاً طيباً طاهراً»[2].

أعلنت البهائية النوروز عيداً دينياً، وهو عيد رأس السَّنة البهائية المصادف يوم 21 مارس (آذار) مِن كل عام، عيد الرضوان المصادف 21 أبريل (نيسان) 1863، الذي شرعه بهاء الله في حديقة نجيب باشا ببغداد، وكان بمناسبة إعلان الدعوة البهائية، وهناك مَن يسميه بـ«سُلطان الأعياد» البهائية[3]. وعيد ميلادي الباب المصادف 20 أكتوبر (تشرين الأول) 1819. وعيد بهاء الله أي ولادته 12 نوفمبر (تشرين الثاني) 1817. وعيد إعلان دعوة الباب 23 مايو (أيار) 1844. وموسم أحزانهم هو يوم إعدام الباب التاسع مِن يوليو (تموز)

(1) مختصر المبادئ البهائية، ص13.

(2) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص145، عن لوح إشراقات.

(3) مارتن، وهانشر، الدِّين البهائي بحث ودراسة، ص74.



1850، ويكون يوم صمت وحزن عندهم[1].

وحساب الزمن حسب التقويم البهائي: السنة إلى تسعة عشر شهراً: البهاء، الجلال، الجمال، العظمة، النور، الرحمة، الكلمات، الأسماء، الكمال، العزة، المشيئة، العلم، القدرة، القول، المسائل، الشرف، السلطان، الملك والعلا. وتبدأ سنتهم بما يقابل التقويم الميلادي 21 مارس (آذار) ، وهو يوم النوروز. ويبتدأ التاريخ البهائي من سنة ظهور الباب (1844)، أي يكون عام ألفين الميلادي مقابلاً للعام 156 البابي أو البهائي.

يعتقد البهائيون بوحدة البشر في الدين واللغة والمعاملة، وما يتطلبه من توحيد المقاييس والأوزان والعملات النقدية. وكل هذا يتحقق حين تسود التعاليم البابية والبهائية على الأرض بالفيض لا بالفتوحات. ورد في «لوح إشراقات» لبهاء الله ما نصه:

«اتحاد العباد واتفاقهم، فلم تزل آفاق العالم مستضيئة بنور الاتحاد. والسبب الأعظم في ذلك معرفة بعضهم لغة بعض، وكذلك الخط. إنا أمرنا أمراء بيت العدل، من قبل في الألواح، أن يختاروا لساناً من الألسن الموجودة، أو يبتدعوا لساناً جديداً. وكذلك يختاروا خطاً من الخطوط، ويعلموا به الأطفال في مدارس العالم، حتى يشاهد

---

(1) إقبال منير الوكيل، عضو الجامعة البهائية في العراق، جامعة دهوك- ندوة أعياد الأديان جسور سلام- المنتدى الثاني لمركز دراسات السلام وحل النزاعات في دهوك (18 مايو/ أيار 2013)، على الرابط:
http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=667335.0



هذا العالم وطناً واحداً وأرضاً واحدة»[1]. ويعتقد البهائيون أن دعوتهم سبقت العالم البولندي (لودفيك زامنهوف) مخترع لغة (الأسبرانتو) العلمية. كما ادعت أنها وراء فكرة محكمة لاهاي الدُّولية، وسباقة في الدعوة إلى تأسيس عصبة الأمم.

للبهائية تطلعاتها في تنظيم المجتمع، من دون الدعوة إلى معارضة الحكم، أو العمل على تبوؤ السلطة السياسية في بلد ما. فالعمل السياسي محرم لديها. قال عبد البهاء: «ميزان معرفة ما إذا كان الشخص بهائياً أم غير بهائي هو أن الشخص الذي يتدخل في الأمور السياسية، أو الذي يتخطى حدود وظيفته الشخصية، فعمله هذا يكون برهاناً كافياً على أنه ليس بهائياً، ولا حاجة لبرهان آخر».

في مجال الزِّراعة، أوصت البهائية بتأسيس جمعية لكل قرية، ينتخب أعضاؤها. وأن يكون للقرية مخزن عمومي له سبعة واردات: الأعشار (ضريبة تصاعدية على أموال الميسورين)، وضريبة الحيوان، والمال الذي لا وارث له، واللَّقطة (المال الذي يُعثر عليه)، والدفينة (الكنز)، والمعادن، والتبرعات. وللمخزن مصروفات سبعة هي: المصاريف العامة، والصحة، وأداء العشر للحكومة، وأداء الرسوم والضرائب، والصرف على أيتام القرية، وإعاشة العجزة، وإدارة مدرسة القرية، وإكمال المعيشة الضرورية لفقراء القرية. يتبع ذلك أن مخزن القرية يساعد الشخص الذي تنقص وارداته عن مصروفاته، مع تحريم البطالة والكسل تحريماً قاطعاً.

---

(1) المصدر نفسه، ص176-177.



لعلَّ البهائية قد سبقت في هذا التشريع تشريع مساعدة العاطلين عن العمل، وأصحاب الدخول المنخفضة بأوروبا. غير أنها، في كل الأحوال لم تسبق التشريعات القرمطية، في تأسيس مثل هذه القرى والمخازن، وفي منح المساعدة للعاطلين، مثلما شرعت ذلك الدولة القرمطية بالبحرين في القرن الرابع الهجري (راجع ناصر خسرو، سفرنامة). ولمعاجة ذلك ترى البهائية ضرورة العمل على تعليم البهائيين الحرف والمهارات.

ورد في «كتاب أقدس»: «يا أهل البهاء قد وجب على كلّ واحد منكم الاشتغال بأمر من الأمور من الصنائع والاقتراف وأمثالها. وجعلنا اشتغالكم بها نفس العبادة لله وألطافه. ثم اشكروه في العشي والإشراق. لا تضيّعوا أوقاتكم بالبطالة والكسالة. واشتغلوا بما ينتفع به أنفسكم وأنفس غيركم. كذلك قُضي الأمر في هذا اللوح الذي لاحت من أفقه شمس الحكمة والتبيان. أبغض الناس عند الله من يقعد ويطلب. تمسكوا بحبل الأسباب متوكلين على الله مسبب الأسباب. قد حُرِّم عليكم تقبيل الأيادي في الكتاب. هذا ما نهيتهم عنه من لدن ربكم العزيز الحكام»[1].

نادت البهائية بالمساواة الطبقية بين الرأسماليين والعمال. أعلن ذلك عبد البهاء في مؤتمر بالولايات المتحدة الأميركية العام 1912، وطالبه بالتخلي سلمياً عن استغلال العمال، الذي أُطلق عليه عبارة

---

(1) كتاب أقدس، ص28-29.



الرق الصناعي. قال مناشداً العالم الرأسمالي:

«إنكم عملتم عملاً صالحاً مجيداً، فيما بين سنة 1860 وسنة 1865. فإنكم منعتم الرق والاستعباد الزراعي. ولكنكم الآن يجب عليكم أن تعملوا ما هو أعظم وأعجب. فامنعوا الرق الصناعي. فإن حل المشاكل الاقتصادية لا يمكن تحقيقه بواسطة مقاومة رأس المال ضد العمل أو العمل ضد رأس المال؛ ولكنه يأتي بواسطة حسن التفاهم بين الجانبين، فتتوثق إذ ذاك عرى العدالة الدائمة الحقة. فعند البهائيين لا يوجد السلب والنهب، ولا أعمال الطمع والظلم، ولا المطالب الثورية، ولا القيام بثورة ضد الحكومات الحاضرة»[1].

لا تؤمن البابية والبهائية بتوقف اتصال السماء بالأرض أو ختم النبوة مثلما تقدم ذكره، فالوحي في عقيدتها يواصل النزول. وبرأيها «الحقيقة الدينية ليست مطلقة، وإنما هي نسبية. وأن الوحي الإلهي عملية مستمرة ومتدرجة». وبهذا نسخت فكرة ختم النبوة، وحددت سقفاً زمنياً بين نبي وآخر. ورد ذلك في كتابها الأقدس: «مَنْ يدعي أمراً قبل إتمام ألف سنة كاملة أنه كذاب مفتر، نسأل الله بأن يؤيده على الرجوع إن تاب إنه هو التواب. وإن أصر على ما قال يبعث عليه من لا يرحمه إنه شديد العقاب. مَنْ يؤول هذه الآية أو يفسرها بغير ما نزل في الظاهر إنه محروم من روح الله، ورحمته التي سبقت العالمين»[2].

---

(1) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص146.

(2) كتاب أقدس، ص33.



لذا ظهر الباب بعد انقضاء ألف سنة هجرية على اختفاء الإمام الثاني عشر محمد المهدي في الغار بسامراء[1]. لكن بهاء الله لم ينتظر طويلاً فأعلن دعوته بعد تسعة عشر عاماً من غياب الباب، أي 1863 ببغداد.

لا توجد إحصائية ديقية عن عدد البهائيين بالعراق، فمِن المؤكدة أن عددهم كان قبل قانون التحريم (1970) ثم تعديل مادة العقوبة إلى الحكم بالإعدام (1979) أكثر مما بعده، فالضغوط قد تؤدي إلى التراجع عن الديانة ناهيك عن تبديل السِّجلات الرَّسمية، أما العدد الحالي فيتراوح بين الألف والألفين، وهم ينتظمون ببيت العدل إذا توفر عدد تسعة منهم، على أساس أن مفردة «بهاء» تعادل الرَّقم تسعة في حساب الجمل، كحد أدنى.

جاء في «الكتاب الأقدس «عدد البهاء» : «قد كتب الله على كلِّ مدينة أن يجعلوا فيها بيت عدل، ويجمع فيه النُّفوس على عدد البهاء، وإن ازداد لا بأس»[2]. جاء في تفسير هذا النَّص الآتي: «لفظ بهاء يساوي العدد تسعة وفقاً للحساب الأبجدي، وقد تحدد في الوقت الحاضر عدد الأعضاء في كلِّ بيت العدل الأعظم والمحافل الرُّوحانية المركزية والمحلية بتسعة أعضاء، وهو الحد الأدنى الذي قرَّره حضرة بهاء الله لعضوية هذه الهيئات»[3].

---

(1) بصري، رحلة العمر من ضفاف دجلة إلى وادي التيمس، ص67.

(2) الكتاب الأقدس، نص رقم (30)، ص18.

(3) المصدر نفسه، الشَّرح، رقم (50) عدد البهاء، تفسير النص (30)، ص199.



وبيت العدل مهماته دينية واجتماعية أيضاً. أكثر الوجود حالياً ببغداد، وتعرضوا كسواهم من فئات الشَّعب العراقي إلى عمليات الإرهاب بعد (2003)، فقد قُتل من الشباب: بشار ليث الحسيناوي ونائل منذر الرفاعي، وقُتل الأستاذ المساعد فيصل حسين إبراهيم وإدور شمشون بعد اختطافهما، ولم يؤكدوا هل هي عملية إرهابية عامة أم بقصد كونهما بهائيين.

ختاماً، حلم البهائية كثيراً، ولم يتحقق حلمهم المخملي في القرن العشرين، في أن يكون، حسب توقع مؤسس البابية الثَّالث عبد البهاء، أن «جميع آفاق العالم قد استنارت، وسوف يكون العالم كروضة الأوراد وكالجنة»[1].

ذاكرة الأدب

شيء آخر لفت نظري ألا وهو أن الوجع العراقي العام، وآلام البهائيين جزء منه، يدخل في الأدب العراقي، وبهذه الذاكرة، فالوجع كان عليهم مزدوجاً، أن يتعاملوا مع كتبهم المقدسة بسرية، أخطر مِن مناشير حزبية ضد السُّلطة السَّابقة، فالإعدام والسِّجن المؤبد عقوبة مَن يُعثر عليها بحوزته، قرأت ذلك في رواية الروائي العراقي عواد علي «نخلة الواشنطونيا» ، ورد في الرواية أن يُعثر على صندوق خشبي بقبو الدار الواقعة تحت ساتين شهربان- محافظة ديالى، وكانت تلك المحافظة مركزاً مهماً للبهائيين، فيُعثر فيه على كيس في

---

(1) أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، ص123.



داخله مخطوطة مِن «ألواح بهاء الله» ، ولأهمية النَّص بالنسبة للذاكرة البهائية بالمنطقة اقتبسه هنا. أقتبسه مِن رواية عكست حقيقة المعاناة والتوجس، بسبب الدِّين، الذين عكسهما الروائي بدقة، ربما تبدو رواية المشهد لغير العراقي جموحاً في الخيال، مع أنها الحقيقة، ولا تخلو رواية المشهد أدناه مِن ملامسة الواقع المعيش.

جاء على لسان بطل الرّواية: «حملتُ الكيس وابتعدت عن الكوخ على عجل. كان المطر قد توقف، وبدأ الغيم ينقشع عن السماء. درت حول سور البستان حتى وصلت إلى مكان بعيد عن الطَّريق الذي ستسلكه سيارة أكرم إذا ما خرج، وهناك أخرجت الصندوق وكسرت القفل، فوجدت بداخله مخطوطة كتاب ذات أوراق مصفرّة متآكلة الحواف، كُتب على غلافها بخط فارسي ألواح حضرة بهاء الله. لمن تعود هذه المخطوطة؟ أهي لأبي أم لجدي؟ تُرى لماذا وُضعت في صندوق مغلق؟ ولماذا أُخفي الصندوق في القبو؟ ماذا يعني الاحتفاظ بها؟ هل لها قيمة كبيرة بسبب قِدَمِها؟ إن كان محتواها لا يتعارض مع الدين فما الذي يستوجب إخفاءها؟ هل أسأل والدي عنها أم أنتظر حلول الليل لأكمل قراءتها بعيداً عن أعين أهلي، ثم أقرر ماذا أفعل؟

اعتزلت في غرفتي بعد العشاء، وأخرجت المخطوطة، وفتحت فصلها الأول، ورحت أقرؤه. لكني كلما مضيت في القراءة اختلط عليّ الأمر، وازدادت حيرتي، فإن كان صاحب المخطوطة متصوفاً لِمَ لم أسمع به من قبل؟ كنت قرأت عن متصوف اسمه ابن عربي، وآَخر اسمه الحلاج، وآخر اسمه السهروردي، فمن يكون بهاء الله هذا؟



ذُهلت فجأةً، وهتفت في داخلي «أخيراً أمسكت بمفتاح اللغز» ، حين بلغت فقرةً يقول فيها: هذه آياتٌ أنزَلناها من قَبلُ وأرسَلناها إلَيك لتَعرفَ ما نَطقَت به الألسنَةُ الكَذَبَةُ إذ أتى اللهُ بقُدرَة وَسُلطان. قَد تَزَعزَعَ بُنيانُ الظُّنونِ وَانفطَرَت سَماءُ الأوهامِ وَالقَومُ في مِريَةٍ وَشِقَاقٍ.

لقد أدركت تماماً أن المتكلم هنا ليس مؤلف المخطوطة، بل ذات تقول، بصراحة، إنها الله. وتأكدتُ من صحة إدراكي، على وجه اليقين، لمّا قرأت بعد بضعة أسطر من الفقرة نفسها: إنَّا مَنَعناكُم عَنِ الفَسادِ والجِدالِ في كُتُبي وَصُحُفي وَزُبُري وألواحي. حدّقت إلى المخطوطة، وفكرت مع نفسي: «معنى ذلك -إذاً- أن صاحب المخطوطة يعدّ نفسه رسولاً مبشراً بدين جديد، ويعتبر الألواح كتاباً سماوياً منزّلاً من عند الله».

من يكون بهاء الله؟ ثم فتحت الصفحة الأولى فإذا بي أجد فيها بضعة أسطر تقول: هذه الألواح، التي نشرها العالم الشَّيخ فرج الله زكي الكردي، والعالم الشَّيخ أسد الله فاضل المازندراني، هي جزء من آخر ما فاض من قلم حضرة بهاء الله الدّائب الذي لا يكلّ. وهي تحتلّ مكانتها بين أينع ما أنتجته عقليّته من ثمار، وتشير إلى اكتمال مهمّته التي دامت أربعين عاماً. أية مهمة؟

تساءلت، وشرعت أتصفح الأوراق برفق كي لا تتمزق، حتى وصلت إلى صفحة تحمل عنوان: «الإشراقات» ، وتحتها نص تقول بدايته: هَذه صَحيفَةُ اللهِ المُهَيمنِ القَيُّوم هُوَ اللهُ تعَالَى شَأنُهُ الحِكمَةُ والبَيَانُ. الحَمدُ للهِ الَّذي تَفرَّدَ بِالعَظمَةِ وَالقُدرَةِ وَالجَمَالِ. وَتَوحّدَ



بِالعِزَّةِ وَالقُوَّةِ وَالجَلاَلِ. وَتَقَدَّسَ عَنْ أَنْ يُدْرِكَهُ الخَيَالُ أَوْ يُذْكَرَ لَهُ نَظِيرٌ وَمِثَالٌ.

تخطيتُ النص إلى صفحات أخرى لأجد عنوانين على الوزن ذاته، الأول «البشارات» والثاني «الطرازات». توقفت قليلاً عند العنوان الثاني ثم طويت المخطوطة، ظناً مني بأنها تضم نصوصاً صوفيةً على غرار نصوص المتصوفة، الذين قرأت بعض المعلومات عنهم في كتب المطالعة وتاريخ الأدب. أعدتُ المخطوطة إلى الصندوق ورجعت قافلاً إلى البيت. في الطريق تناهبتني هواجس شتى وصور وظنون متشابكة، وحين وصلت تحولت تلك الهواجس إلى حيرة كبيرة، وتساؤلات لم أفلح في إيجاد إجابات قاطعة عنها: هل كسرت الصندوق يا ولد؟ قلت متلعثماً خائفاً: آسف جداً، لم أعرف أن فيه شيئاً يخصك.

تراخى والدي وأفلت ذراعي: لم تكن فضولياً من قبل، ماذا جرى لك؟ ظننته حاجةً متروكةً ففتحته.

- هل قرأت المخطوطة؟ خفت من ردة فعله إن أجبته بنعم، فقلت: ليس كلها، أقصد بعض الصفحات فقط. وماذا فهمت منها؟ أخشى أن تغضب إن قلت. لا تخشَ، احكِ.

استجمعت قليلاً من شجاعتي المهدورة، وأخذت أحكي له كيف انتابتني الحيرة في البداية، وظننت أن المخطوطة كتاب في التصوف، وما دار في خلدي من هواجس وتساؤلات، ثم بينت له أن مدرس الدين هو الذي كشف لي عمن يكون بهاء الله حين سألته عنه سؤالاً



عابراً. كان والدي في أثناء ذلك يروح ويجيئ في غرفة نومه، شابكاً يديه أسفل ظهره، وعندما انتهيت سألني بقلق: هل أخبرت مدرسك بأمر المخطوطة؟ رغم أنني لم أكن متديناً حتى في ذلك العمر، فقد صعب عليّ تقبّل الأمر، واستحضرت المسلمات الدينية المغروسة في ذهني: القرآن يقول: إن الإسلام آخر الأديان السماوية، ومحمداً خاتم الأنبياء، فكيف يُنزّل الله ديناً آخر، ويبعث رسولاً آخر؟ من غير المعقول أن يناقض نفسه!

لم أنم ليلتها حتى أكملت قراءة المخطوطة كلها، فتبيّن لي أن صاحبها من أصل فارسي، وهو حديث العهد، وينادي بتحقيق نظام عالمي جديد ينصهر فيه الجنس البشري كله في وطن واحد، تسوده لغة واحدة، ويضمن لجميع أفراده، رجالاً ونساءً على حد سواء، العدل والرفاهية والاستقرار. في اليوم التالي سألت مدرس الدين عمّن يكون بهاء الله، متظاهراً بأن اسمه مرّ عليّ بالمصادفة وأنا أطالع مجلةً، فجفل المدرس، ونظر إليّ نظرةً حادةً تنطوي على شك، وقال: هذا رجل فاسق ادّعى النبوة مثل مسيلمة الكذاب، وأحذرك من تصديق ما يقوله. ما اسم عقيدته؟ أسماها باسمه، البهائية، والإسلام هو العدو اللدود لها.

شعرتُ بأن المدرس متحامل كثيراً على بهاء الله، فلم أحفل برأيه، رغم أن المخطوطة ذاتها لم تترك أثراً في نفسي سوى اندهاشي أول الأمر منها، وبقيت عدة أيام متردداً في سؤال والدي عن سر وجودها في بيتنا، ونحن أسرة لا يشغلنا الدين أصلاً، إلاّ أنني تغلبت أخيراً على



ترددي وسألته، فاتقدت عيناه، وبدا عليه الاضطراب والذهول، وخلت أنه سيرفع يده ويصفعني، لكنه أمسكني من ذراعي وهزني قائلاً:

– أبداً، كيف أخبره؟ أنت تعرف إذاً خطورة الأمر؟ هاتها كي أحرقها. سأجلبها حالاً.. لكنك لم تقل لي لمَ احتفظت بها؟ صمت والدي برهةً، ثم قال: إنها لجدك رشيد. أكان جدي؟ ليس وحده، الأسرة كلها كانت بهائيةً. جحظت عيناي من الدهشة، ووضعت يدي على فمي. إيّاك أن تفشي السر لأحد. لا لا، لن أخبر أحداً. لكني حين تزوجت أمك اضطررت أن أتخلى عنها. كنا يومها الأسرة البهائية الوحيدة في كركوك، فلم يرضَ أهلها المسلمون تزويجنا، أنا وأعمامك، من بناتهم. أرجو أن يغفر لي الميرزا. الميرزا؟ من يكون هذا؟ ألم يقل لك مدرّسك إن الميرزا حسين علي النوري هو الاسم الحقيقي لبهاء الله؟

– لا، لم يقل إنه مدفون في عكا. هل زرت قبره؟ مرة واحدة قبل حرب (48). كنت أكبر منك بقليل. أنهيت محاورتي مع أبي عند هذا الحد، رغم أنني كنت متلهفاً لمعرفة المزيد، وجلبت المخطوطة من غرفتي وسلمتها له، فرفع رأسه إلى السماء وتمتم ببضع كلمات، ثم أغمض عينيه وألقى بها في جوف التنور، حيث كانت أمي قد ألهبته لتخبز العجين الذي أعدته صباح ذلك اليوم المشمس»[1].

(1) عواد علي، رواية نخلة الواشنطونيا، مشهد من فصل: ما لا يعرفه الرواي.




مكتبة
الفكر الجديد



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي، الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتـــف: 4774 380 4 971+

فاكس: 5977 380 4 971+

info@almesbar.net



الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعِراقِ
ماضيها وحاضرها
الجزء الأول

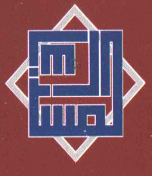
احتوى الجزء الأول مِن الكتاب خمس ديانات: الصّابئة المندائية والأيزيدية واليهودية والمسيحية والبهائية، بداية مِن نشأة كلٍّ منها وتعايشها داخل العراق مع بقية الديانات، وتاريخها وعلاقاتها بالإسلام، كون الخلافة الإسلامية حكمت العراق منذ 16 مِن الهجرة، وحتى نهاية الدولة العثمانية، ثم الحكم الوطني، وخلال تلك الفترات تغيرت المعاملة، وانتهى عصر الذِّمة والجزية.

في هذا الجزء من الكتاب يتأكد أن العراق، وعلى مدى تاريخه العريق، كان منشأً للأديان والمذاهب، وكأن تنوعه الدِّيني والمذهبي أتى انعكاساً لتنوعه الجغرافي أو البيئي.

كان غرض المؤلف من هذا الكتاب الموسوعة الاطلاع على التنوع الديني العراقي، وهذا بحد ذاته يخفف مِن التعصب ضد الآخر، فالإنسان عدو ما يجهل، وأن هؤلاء بشر كغيرهم، في عبادتهم يشيرون إلى السّماء، مع التذكير بالأوجاع التي عاشها أهل الأديان في محيط ظل يجهل عقائدهم، ويحاربهم على أساس أنهم أعداء، مع أن الوطن يظل الجميع.







الموسوعة الكاملة

رشيد الخيّون

الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعراقِ

ماضيها وحاضرها

الإماميّة - الحَنفيّة - الشّافعية - الحَنبليّة - السّلفية

مكتبة الفكر الجديد




الجزء الثاني

رشيد الخيون

- باحث عراقي.
- دكتوراه في الفلسفة الإسلامية.
- باحث وعضو هيئة تحرير في مركز المسبار للدراسات والبحوث.
- مارس التدريس، وعمل في مجال التحرير.
- كاتب مقال أسبوعي منتظم في جريدة الشرق الأوسط حتى 2009، وكاتب متعاقد مع جريدة الاتحاد الإماراتية، وكاتب مقال أسبوعي في مجلة الأسبوعية العراقية ومجلات أُخر.

صدر له عدة مؤلفات منها:

- بعد إذن الفقيه.
- أثر السود في الحضارة الإسلامية.
- معتزلة البصرة وبغداد.
- مائة عام من الإسلام السياسي بالعراق.
- النزاع حول الدستور بين علماء الشيعة.
- جدل التنزيل: تاريخ القرآن ومسألة خلقه.
- إخوان الصفا المفترى عليهم إعجاب وعجب.



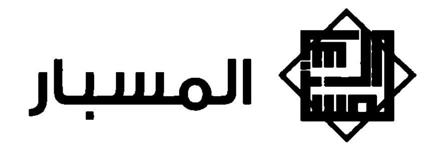
رشيد الخيُّون

الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بالعِراقِ
ماضيها وحاضرها

الجزء الثَّاني

الإماميّة – الحَنفيّة – الشّافعية – الحَنبليّة - السَّلفية

الموسوعة الكاملة





الكتاب: **الأَدْيانُ والمَذَاهِبُ بِالعِراقِ**
ماضيها وحاضرها (الجزء الثَّاني)

المؤلف: رشيد الخيُّون

الناشر: **مركز المسبار للدراسات والبحوث.**

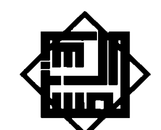
التصنيف: ديانات

الطبعة الأولى: فبراير (شباط) 2016.

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-13-516-6

رقم الموافقة على الطباعة: 89062

طبعت في مطابع المتحدة للطباعة والنشر United Printing & Publishing



مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre



الكتاب متوافر لدى معرض مدارك للنشر والتوزيع
الرياض، حي المحمدية، طريق الإمام سعود بن عبد العزيز

عنوان المعرض

ص.ب. 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 4774 380 4 971+ فاكس: 5977 380 4 971+
www.almesbar.net info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.

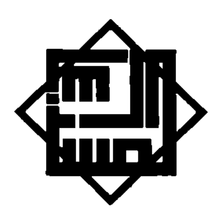
يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والإستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.







Al-Mesbar Center   www.almesbar.net   @almesbar_net   Almesbarcenter



الفصل الأول



الفصل الثاني

الفصل الثّالث



الفصل الرابع

الفصل الخامس






مكتبة
الفكر الجديد

الفَصل الأوّل

الشِّيعة الإماميّة



تمهيد

يدخل تحت اسم «الشِّيعة» جماعات كثيرة، فمِن ناحية اللغة «شيعة الرَّجل أتباعه وأنصاره والفِرقة على حدّة، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث»[1]، ومن ناحية المصطلح: «غلب هذا الاسم على كلّ مَن يتولى علياً وأهل بيته حتّى صار اسمًا خاصًّا لهم، وجمعها أشياع وتشيّع»[2]. فبعد أن ينظر الباحث كامل مصطفى الشِّيبي (ت 2006) في جملة من المصادر التاريخيّة ومعاجم اللغة يتوصل إلى الرَّأي الآتي: «لأنّ التشيّع، وهو إسباغ الحقِّ الإلهيّ أو الإسلاميّ على الإمامة، هو الذي يجمع فرق الشِّيعة، التي انبعثت مِن أصل واحد، ثمّ تشعبت بها الطُّرق وتقطعت بها الأسباب، ونحن في هذه البداية نعنى بالتَّشيّع في جوهره (...) فالأساس في تحديد التَّشيّع هو هذا الذي ذكرناه مما يستغرق كلّ الفرق الشيعيّة، التي تؤمن بحقِّ عليٍّ في الإمامة، وأفضليته على زملائه مِن الصَّحابة»[3].

لهذا تذهب تسمية الشِّيعة إلى فرق عديدة، ونحن نقصد فرقة الإماميّة منها، وبما أنّ الإماميّة أكثر مِن فرقة، فيمكن تسمية الإسماعيليّة إماميّة والزَّيديّة إماميّة والعلويّين إماميّة أيضًا؛ لأنهم

---

(1) الشِّيبي، صِلة التَّشيّع والتَّصوف 1 ص19 عن الفيروزآبادي، القاموس المحيط.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 1 ص21.



يعتقدون بأكثر من إمام، لذا فضلنا أن نميز شيعة العِراق بالاثنيّ عشريّة، والتي تتخذ مِن الإمام جعفر الصَّادق مؤسّساً فقهِيّاً لها، وتقرّ بوجود اثني عشر إمامًا يخلفون النبيّ في رئاسة الدِّين والدُّنيا. وهو اسم ترتضيه هذه الفرقة أو الجماعة مِن الشِّيعة.

إنّ العيش بمنطقة مغلقة لملة واحدة، ليس فيها ما يختلف معها في مقالة أو ممارسة، يوحي إلى الشُّعور بتفردها، وبلا قصد يعمّق فكرة الفرقة النَّاجية المتداولة في كتب الملل والنِّحل، لها الجنة وللآخرين النَّار. هذا ما حصل لأحدهم وهو يدلف، في أول زيارة لبغداد، إلى جامع الحيدرخانة السُّنِّيّ على ضفة شارع الرَّشيد اليسرى، وأنت متجه من الشِّمال إلى الجنوب، وتضع خلفك ضريحيّ إمامي المذهبين، الشِّيعيّ والسُّنِّي: موسى الكاظم (ت 183 هـ) وأبو حنيفة النُّعمان (ت 150هـ). يتوسدان ضفتي دجلة الغربية والشَّرقيّة، ويربط بينهما جسر يعرف، نسبة إليهما، بجسر الأئمة.

لمحه خادم الجامع يبحث عن شيء مّا، فسأله إن كان يستطيع مساعدته! قال: يبحث عن تربة (لغير العراقيّين: يصلي الشِّيعة على تربة منحوتة مِن طين كربلاء، يعتقد أنها مدافة بدم الحسين بن عليّ، أو أنها توفر مكانًا طاهرًا للسجود) أجاب الرَّجل بحدة: «ليس في هذا الجامع ترب، ولا يُصلى هنا على تربة»! حينها فهم صاحبنا الشَّاب أنه دخل المكان الخطأ. ومما زاد استغرابه أنه رأى المصلين يضمون اليدين إلى الصُّدور! فتبيّن له الفارق، حسب المشهد، كبيراً بين الصّلاة في



الجامع الشَّيعيّ عنها في الجامع السُّنّي. بدأ تقليد السُّجود على التربة منذ العهد الصَّفويّ، مثلما سنرى لاحقًا.

طرح هذا المشهد أمامه أسئلةً عديدةً، منها أن للصلاة طرقًا أُخر غير الطَّريقة الشيعيّة، فعبارتيَ «أشهد أنّ عليّاً وليّ الله»، التي غدت رسميّة منذ عهد مؤسّس العهد الصفويّ إسماعيل شاه (ت 1533)[1] و«حيّ على خير العمل» واستخدام التُّربة للسجود وإرسال اليدين هي تعاليم خاصّة بنا، وليس بالمسلمين عامّة، وأن مذهبه ليس الوحيد. في زيارة بغداد عرف أنّ أمثال طبيب منطقته اليهوديّ (أبو كاتي) ومعلمة مدرستها، الخاصّة بالبنات، أنطوانيت وزوجها إسكندر يملؤون العاصمة، وهم من أقدم أهل العراق، ولم يأتوا من أرض أخرى، وأن الكلَّ بشر مثله يعرفون الله، ولهم سبلهم في اكتشافه والابتهال إليه. ليست الجنة له وحده، لأنّ الإمام عليّ بن أبي طالب يقف على الصِّراط المستقيم يأخذ بيده إليها.

غير أنّ هذا التفرد بالدِّين والمذهب لم يجعل الشيعة في تقاطع تامّ وحادّ مع الغير، فالصابئة المندائيون، الذين لم تعرف المنطقة ديانتهم على حقيقتها، كانوا يعيشون بينهم، ويتحملون التجاوزات عليهم بصبر لا مثيل له، دون النُّزوع إلى إلغائهم، وربَّما يعود ذلك إلى اختصاصهم في صناعة وسائل إنتاج المنطقة، ومسالمتهم اللامتناهية.

---

(1) الشْبيبي، صِلة التشيّع والتَّصوف 2 ص373 عن تاريخ شاه إسماعيل، ورقة 41 أ.



أقول: كيف فعل التَّعصب المذهبيّ فعله ليكون الضِّيق من البحث عن التربة بطريق الخطأ في جامع سُنِّي؟ مع أن أهل اليمن -حيث عملت هناك فترة طويلة- وهم شيعة زيديّة وسُنَّة شافعيّة، تمكنوا من توحيد الجامع؟ على الرغم من تقدمنا الحضاريّ والثقافيّ عليهم، وأنّ درجة الطَّائفيّة لديهم أقل حدّةً مِن التي عندنا، قبل استغلال المذاهب لشأن سياسيّ في الثَّمانينيات وما بعدها. نعم ترددت أهزوجة عند ظهور النزعات الطائفيّة لكن أخذت وقتها وتناساها النَّاس: «إحنه شوافع والمذاهب أربعة (الحنفيّ والمالكيّ والشَّافعي والحنبليّ) والمذهب الخامس (الزَّيديّ) على دين المسيح»[1]. وهذا ما يؤيده، مِن قَبل، صاحب «الملل والنِّحل»، وهو يتحدث عن الذَّيدية فإنهم كانوا في الأُصول معتزلة «حذو القُذَّة بالقُذَّة (...) وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة إلاّ في مسائل قليلة فيها الشَّافعي رحمه الله والشِّيعة»[2].

كان البحث عن التربة في جامع سُنِّي، بعفويّة الذي لا يفقه بواطن الأمور وعمق الخلاف بين الطَّائفتين، بداية مراجعة لأمور وممارسات عديدة، كان يعيشها صاحبنا تلقائيّاً دون مناقشة أو سؤال، مثل التفاوت في إعلان يوم عيد الفطر ما بين المنطقة الشيعية والحكومة. كان يشعره هذا التفاوت أن إسلامه غير إسلامها. عادة ما يسبب، هذا التَّفاوت، إحراجًا للموظفين الغرباء في تلك المنطقة عند تبادل التَّهاني، فهم على الغالب مِن أهل السُّنَّة والجماعة. وكثيرًا ما

---

(1) الخيِّر، عقيدتنا وواقعنا، ص9 مِن مقدمة رئيس اليمن السّابق عبد الرَّحمن الأرياني. وعندما كنا بعدن نسمعها، ولكن كرواية عن التاريخ ليست فعالة في الوقت الذي كنا فيه هناك (1979-1992).

(2) الشَّهرستانيّ، الملل والنِّحل 1 ص162.



يتأخر إعلان العيد بسبب تأخر استلام برقيَّة النَّجف المعلنة انتهاء شهر الصّوم حتّى الظَّهيرة. عندها يضطرّ النّاس إلى قطع صومهم وتبادل التهاني، وسط دهشة موظفي الدّولة الغرباء، وبينهم مِن أهل السُّنَّة والجماعة. فجرت العادة أن يسهر الشَّيخ محمّد عليّ الحموزي، وكيل مرجعيّة النَّجف، وهو الوحيد المعتمر العمامة بالجبايش[1]، طوال اللَّيل بدائرة البريد والبرق والهاتف منتظرًا إشارة الإفطار مِن النّجف، فربّما رؤية الهلال قد لا تكفي الشَّيخ لإعلان العيد.

أمّا العائلة الدِّينيّة الأخرى بالمنطقة، وهم آل شيخ لطيف، فعلى الرَّغم مِن تاريخهم في إحياء المجالس الحسينيَّة، وقيادة الموكب الحسينيّ إلى كربلاء وتغسيل الموتى وتكفينهم، وإبرام عقود الزَّواج غير الرَّسميّة وكتابة التَّعاويذ، فإنّهم لا يتدخلون في تحديد الصِّيام أو الإفطار، ولا يحقّ لهم البتّ في أمور شرعيّة، ولم يعتمروا العمائم، فقد اكتفوا بالعقال والكوفيّة، ورثوا الأمور الدّينة مِن والدهم الشَّيخ لطيف، وربّما عبد اللَّطيف. ذلك لأنّ صلتهم بالنّجف تكاد تكون معدومة، فهم فقهاء وقرّاء المجلس الحسينيّ وراثةً لا دراسةً واجتهادًا.

تستدعي الحال التَّأمل في صلة المناطق الشِّيعية العراقيّة بالدَّولة، التي أشار الاختلاف في إعلان العيد إلى سُنيَّتها على المستوى الرسميّ. وما يترتب على ذلك من موقف منها، ومن دوائرها بين ربوع الشِّيعة، وتحديها بشعور فرضته خلفيّة تاريخيّة راسخة، تحديًا

---

(1) مدينة تقع على نهر الفرات وسط الأهوار، تحيط بها القرى، تبعد عن مدينة النّاصريّة نحو 90 كم، كانت تعرف بالجزائر. وقبلها بدار بني أسد، ظلت فيها مشيخة آل خيون كسلطة قائمة حتّى 1924.



لم يرتق، آنذاك، إلى مستوى المعارضة السياسيّة، فليس هناك إيمان بالأحزاب أو الثَّورة في ظلّ فكرة الانتظار المعروفة، فلم نعرف ذلك بوضوح إلاّ بعد الثَّورة الإيرانيّة، وإن كانت هناك أحزاب شيعيّة لكنها تبقى أحزابًا دينيّة عملها محرم مثلها مثل الإخوان المسلمين.

كانت تلك الممارسة، أي القصد إلى الاختلاف في إعلان العيد، دليلاً صارخاً أمام جيلنا على تعقد الحالة المذهبيّة بالعراق؛ وكشف الخصومة، الظاهرة المخفية، مع الدولة. يتبع ذلك ممارسات أُخر غير واضحة المعاني، مثل: الثَّائر لفاطمة الزَّهراء بإقامة مشاهد ساخرة من الخليفة الرَّاشدي الثَّاني عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ)، في يوم معروف، وربّما عند الشّيعة كافة، بـ«فرحة الزَّهراء»، أو حسب التَّسمية المحلية له بـ«فرحة الزَّهرة»، وهو تقليد إيرانيّ صفويّ على ما يظهر، سنأتي على ذكره عند الحديث عن سعي الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954) لإلغائه. هذا، وفي كل الأحوال ظلت ممارسة محصورة بالعوام، ولم يمارسها العلماء أو الخواص، أو مَن هم على مستوى مِن الثقافة.

كان يجري الإحتفال أن يلبس أكبر الصبيان طربوشًا ملوّنًا وثيابًا فضفاضة ومزركشة، أقرب إلى ثياب الشَّهارة، ويلصق بوجهه قطنًا. يسير الصّغار خلفه مع ترديد عبارة مهينة وساخرة: «يعمير (تصغير عمر) هِيتا هِيتا...». كانت هذه الممارسة مقتصرة على الصِّبيان. بينما يشير سكوت الكبار إلى الموافقة المستترة على التَّنكيل



بشخصيّة عمر بن الخطاب، فلا بدّ أنهم لعبوا هذا الدَّور في طفولتهم، وتركوه بعد نضجهم.

كان لثوب الشَّهارة (أحمر اللَّون عادة) صيت سيّئ بين أهل المنطقة. أشيع بالمنطقة أنّ الإنكليز ألبسوه للشَّيخ سالم الخيُّون (ت 1954)، عندما قبضوا عليه ودكوا مضيفه بالطَّائرات دكًا (1924)، أو قبل ذلك عندما دعا إلى قيام جمهوريّة العام 1918 فنفيَ إلى الهند، تتداول تلك الحكاية بين الذين عاصروه، وبطبيعة الحال الإشاعة بتضخيم الحوادث لها دور فعال. حصل قصف المنطقة بتدبير مِن وزير الداخليّة آنذاك عبد المحسن السّعدون (انتحر 1929)، على أرضيّة موقف الشَّيخ مِن إبعاد العلماء الشِّيعة إلى إيران، وقبلها الدَّعوة إلى قيام الجمهوريّة العراقيّة منذ 1918، إضافة إلى موقفه إلى جانب طالب النقيب والجماعة التي نادت بالعراق للعراقيّين، لا للحجازيّين وحزبهم الشَّريفيّ.

يتذكر أهل المنطقة ذلك بألم شديد وشعور خفيّ بالإهانة! عاد الشَّيخ سالم من المنفى، بعد انتحار عبد المحسن السّعدون بإرادة ملكيّة، لكنه مُنع من الوصول إلى الجنوب كله حتّى وفاته[1].

كان لمشهد ارتداء ثوب الشَّهارة، وتقليد العوامّ للخليفة عمر به،

(1) جاء في مرسوم عودة الشَّيخ سالم من منفاه الثَّاني بالموصل، بعد الأوّل بالهند: «أذنت الحكومة للشيخ سالم الخيُّون، رئيس عشائر بني أسد بأن يقطن البلد العراقيّ الذي يختاره ماعدا ألوية: العمّارة، والبصرة، والمنتفق. فنتمنى لحضرة الشيخ طيب الإقامة في البلدة التي يختارها» (مجلة لغة العرب، أخبار الشهر: يناير/ كانون الثاني 1930).



صلة بروايات تاريخيّة مختلقة، اختلقها إخباريّون شيعة مثلما اختلق إخباريّون سُنَّة روايات تتعلق بابن سبأ وفرقة السَّبئيّة وغيرها، وأحاديث نبويّة تمدح الأمويّين. أفصحت روايات شيعيّة عن خبر كسر ابن الخطاب لضلع فاطمة الزَّهراء ابنة الرَّسول، وإسقاط جنينها المفترض أن يكون ولدها الثَّالث المحسن بعد الحسن والحسين، ويقدمون اسمها بالشَّهيدة، مع أنّ لتاريخ وفاتها أكثر من رواية. لقد تصدى رجال دين شيعة لتفنيد هذه الرّواية التي أفرزت تلك الممارسة، وفي مقدّمتهم كان الإمام محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954)، عندما وقف وسط الصَّحن الحيدري لأكثر من ساعتين خاطبًا في الذين يمارسون مثل تلك الفرحة، ومن بعده بفترة طويلة استنكرها الفقيه اللبنانيّ الشّيعيّ محمّد حسين فضل الله (ت 2010)، وظلّ يُواجه بقوّة من الخصوم.

كانوا يسمونها: «تاسع ربيع وعيد الزَّهراء»[1]، وهو ما يصادف

(1) كاشف الغطاء، محاورة الإمام المصلح كاشف الغطاء، ص38 وما بعدها. نقرأ في كُتيب: فرحة الزَّهراء للشيخ أبي عليّ الأصفهانيّ، الذي يُقدم نفسه كخادم للزَّهراء، روايات مأخوذة مِن بحار الأنوار للمجلسيّ، فهو يحتوي على جزأين، على عمر بن الخطاب وآخرين، قيل منع من الطباعة مع موسوعته، وفي هذا الكُتيب تحدد وفاة عمر بالتاسع مِن شهر ربيع الأول. وجاء في الرّواية المنسوبة إلى الحسن العكريّ، الإمام الحاديَ عشرَ (ت 260هـ):
"أنّ حذيفة بنِ اليمان دخل في مثل هذا اليوم- وهو التَّاسع مِن شهر ربيع الأول- على جدّيّ رسول الله (ص) وقال حذيفة: رأيت سيدي أمير المؤمنين مع ولديه الحسن والحسين عليهم السَّلام يأكلون مع رسول الله (ص) وهو يتبسم في وجوههم (ع)، ويقول لولديه الحسن والحسين (ع) كُلاا هنيئًا لكما ببركة هذا اليوم، فإنّه اليوم الذي يهلك الله فيه عدوّه وعدوّ جدّكما، ويستجيب فيه دعاء أمكما» (أبو عليّ الأصفهانيّ، فرحة الزَّهراء، ص13). فمثل هذه الكراريس تملأ العقول بالبغضاء والكراهية، مع كذبها وتلفيقها، أولاً: المتفق على وفاة عمر أنّها حدثت في نهاية ذي الحجة، وثانيًا: كيف النبيّ يكره عمر كل هذا الكره ويصفه بعدوه وهو أحد أصحابه، أو أن بقيّة الصحابة يوقرونه! في هذا الكراس تجد أكذوبة وصول أبي لؤلؤة (يمسيه أبا لؤلؤ) قاتل الخليفة عمر بن الخطاب يهرب ويصل إلى كاشان ويتوفّى هناك، ويُقام له ضريحٌ ويطلق عليه لقب «شجاع الدّين»، ومعلوم أنّ أبا لؤلؤة قد قُتل، الكراس حديث في تأليفه ونشره، كُتبت مقدمته العام 1418 أي 1998. وطبع 1422 أي 2001.



وفاة الخليفة عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ)، مع أن وفاته أكدتها التواريخ في يوم الأربعاء لثلاث بقين أو أربع من ذي الحجّة[1]! ولمّا حذر بعضهم الشّيخ كاشف الغطاء من خطورة ما يقدم عليه، قال: «إني متوكل على الله تعالى، وأضحّي بنفسي، فإن نجحت فلله الحمد والمنة (...) فصعد المنبر وخطب زهاء ساعتين والصَّحن (الحضرة العلويّة) مشحون بالمستمعين من مختلف الطبقات، فكان له من التوفيق في سحر البيان، وبليغ الخطاب أن اقتنع الجميع بضرر هذه الأعمال وحرمتها»[2].

كان الإيرانيّون وتشيّعهم الصَّفويّ مصدرًا لمثل هذه الرّواية، فالشعوب الإيرانيّة، خارج التأثير المذهبيّ، تنظر إلى عمر بن الخطاب من زاوية أوجاع الفتوحات. وأن اغتياله لم يكن بعيدًا عن آلام الأسْرى من الشُّعوب الإيرانيّة من الذين أوصلتهم فتوحاته إلى يثرب، وأصبحوا من مواليها. قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسيّ. وظل عبيد الله بن عمر مطلوبًا لقتله أبا لؤلؤة وزوجته وابنتهما وشخصًا آخر من قادة الفرس سابقًا يدعى الهرمزان ثأراً لأبيه[3]. إضافة إلى أنه كان لأبي لؤلؤة مسجدٌ بإيران، ويدعى أبا شجاع. قيل رُفع بعد الثورة الإسلامية، ولم يكن قبل ذلك يثير الانتباه، فلم نسمع بدولة من الدول أو حزب من

(1) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 3 ص572. ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص1152. هناك كراس يتداول تحت عنوان "فرحة الزّهراء" للشيخ أبي عليّ الأصفهانيّ، معتبرًا هذا العيد من أفضل أعياد الشّيعة، وأنّ الأئمة كانوا يحتفلون به. أخذ الأصفهانيّ معلوماته من كتاب "بحار الأنوار" لمحمّد باقر المجلسيّ، وهو أحد أشهر فقهاء الفترة الصَّفويّة.

(2) كاشف الغطاء، محاورة الإمام كاشف الغطاء، ص39-40.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص160.



الأحزاب الدينية السُنية مثلاً قد ركز عليه وطالب يرفعه.

جاء في المصادر، كان الهرمزان قائداً في الجيش الفارسيّ، وخاض الحرب ضدّ المسلمين بالعراق، وأُسر مع مَن أُسرَ، واستشاره عمر بن الخطاب في غزو بلاد فارس وأصبهان وأذربيجان. ثمّ كلفه بقيادة الجيش بصحبة الزُّبير بن العوامّ[1]. وقبل ذلك، قاد الهرمزان الجيش الفارسيّ في قتال العرب يوم ذي قار جنوبيّ العراق. «كانت هذه الوقعة بين بكر بن وائل والهرمزان صاحب كسرى أبرويز»[2]. وقيل إنّ الذي دفع خادم المغيرة بن شعبة، أبا لؤلؤة فيروز، إلى قتل الخليفة هو إذلال أسرى قومه من نساء وأطفال بالمدينة.

جاء في الرّواية: «لما قدم سبي نهاوند المدينة جعل أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة لا يلقى منهم صغيرًا إلا مسح رأسه وبكى، وقال له: أكل عمر كبدي! وكان من نهاوند، فأسرته الرّوم، وأسره المسلمون مِن الرّوم، فنُسب حيث سُبيَ. وكان المسلمون يسمون فتح نهاوند فتح الفتوح، لأنه لم يكن للفرس بعده اجتماع، وملك المسلمون بلادهم»[3].

ظلّ عليّ بن أبي طالب يلاحق عبيد الله بن عمر بدم الهرمزان، حتّى بعد فراره إلى جيش معاوية، وعند المواجهة في معركة صفين، وكان مع جيش معاوية، ردّ على عليّ، وهو يسأله عن سبب قتاله له بالقول:

---

(1) المسعوديّ، مروج الذّهب وجواهر المعدن 3 ص66.

(2) المصدر نفسه 1 ص320.

(3) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 3 ص16.



«أطلب بدم عثمان»! قال عليّ: «أنت تطلب بدم عثمان، والله يطلب بدم الهرمزان»[1]. ولمّا قتل عبيد الله بن عمر طلبت نساؤه جثته مِن معاوية، فتقدم الأخير لشرائها، فقال عليّ: «إنّما جيفته جيفة كلب ولا يحل بيعها»[2]. بطبيعة الحال تختلف المواقف والمشاعر، فما فكر فيه أبو لؤلؤة عند العرب يُعدّ خيانة وانتقاماً، بينما عند الفرس يعد شجاعة ومروءة، فكلٌّ منهما ينظره مِن زاويته وعلى هذا يُحدد مشاعره تجاهه.

نعرف جيّداً أنَّ أهل السُّنَّة لا يستثنون مِن التكريم صحابيّاً مِن صحابة النَّبيّ؛ وإن كان معاوية ووالده أبو سفيان صخر بن حرب. ومع عدم واقعيّة هذا التَّشريف إلاّ أنّه قد يمنع من إيقاظ النَّعرات بين الأتباع. كنا صغارًا ولا نفهم لماذا استثنى معلمنا في التربية الدينيّة القادم من النّجف الشَّيخ محمّد النُّويني -كان ضمن المعمّمين الذين عينهم عبدالكريم قاسم كمعلمين بعد إدخالهم دورة تربويّة- الخلفاء الثَّلاثة: أبا بكر وعمر وعثمان، مما جاء في المقرر الدراسيّ، فمنطقتنا أطلقت اسميَ أبي سفيان ومعاوية على الكلاب. وأتذكر أن عراكاً عنيفًا جرى بين كلب أخوالي ويدعى أبا سفيان وبين كلب جيرانهم ويدعى معاوية، ولم يخطر على بالي أن شيعيّاً أو حتّى سُنِّيّاً عراقيّاً قد سمى ولده بهذه الأسماء، إلا النَّادر جدًا، على الرغم من أنّ بين أسماء العلويّين الأوائل هناك اسم معاوية.

---

(1) المسعوديّ، مروج الذَّهب 3 ص133.

(2) المصدر نفسه 3 ص133.



مثل معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (ت 80هـ)[1]، وقيل في تسميته إن والده كان صديقاً لمعاوية بن أبي سفيان (ت 60هـ)، وكان جالساً عنده بالشّام فولد له مولود «فسأله معاوية أن يُسميه باسمه، ودفع إليه خمسمائة ألف درهم، وقال: اشترِ لسَمِيّي ضَيعةً»[2]. أكثر مِن هذا أنّ معاوية بن عبد الله كان صديقًا ليزيد بن معاوية، وقد مدحه بأبيات منها[3]:

إذا مَذق الإخوان بالغيب ودَّهم ... فسيِّد إخوان الصَّفاءِ يزيد[4]

فعبد الله هذا هو الذي شهد مقتل عمِّه عليّ بن أبي طالب (40هـ)، وقال في قاتله عبدالرَّحمن بن ملجم (قُتل 40هـ): «دعوني حتّى أشفي منه، فقطع يديه ورجليه. وأحمى له مسمارًا حتّى صار جمرة كحله به (سمل عينه)، فقال: سبحان الذي خلق الإنسان! إنك لتكحل عمَّك بملمول مضاض! ثمّ إنّ النَّاس أخذوه وأدرجوه في بواري، ثمّ طلوها بالنَّفط وأشعلوا فيها النَّار فاحترق»[5]. أمّا أولاد معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب فقد ناصروا قريبهم محمّد النَّفس الزَّكيَّة (قُتل 145هـ) عند خروجه على أبي جعفر المنصور بالمدينة[6].

---

(1) المسعوديّ، مروج الذهب وجواهر المعدن 3 ص34.

(2) المرزباني، مُعجم الشُّعراء، ص314.

(3) المصدر نفسه.

(4) المعنى العام للبيت عدم الإخلاص في الودّ.

(5) المسعوديّ، مروج الذَّهب 3 ص134.

(6) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 5 ص532.



هناك ممارستان ما زالتا حاضرتين في المخيلة الشِّيعيّة: الأولى السَّقيفة التي بسط عمر بن الخطاب تحتها يده لأبي بكر، ليكون خليفة على الرغم من عمق المعارضة، كاستلاب لحقّ آل الرَّسول بخلافته وتهميش الأنصار بزعامة سعد بن عبادة الذي وجد مقتولاً بالشَّام، فشاع أن الجنيات قتلنه، وحتى نظموا شعرًا على لسان الجنيات[7]، وقد لا يكون إبعاده إلى الشَّام وقتله وسريان خبر اتّهام الجنّ بدمه خارج ما حدث في السَّقيفة، مع أنه هامةٌ من الهامات التي شُيدت بها الدَّعوة الإسلاميّة، ذلك إذا علمنا أنّ النِّزاع قد قام حول إمارة المسلمين بين عدّة جهات، وكان سعد طرفًا قويًّا فهو كبير الخزرج، وكاد يُقتل عندما قال عمر بن الخطاب بعد أن أُتيَ به: «اقتلوه قتله اللّه»[8].

أما الثَّانية فهي قتال معاوية بن أبي سفيان (ت 60هـ) ضدّ عليّ بن أبي طالب، ثمّ قتل الحسين (61هـ) بكربلاء في زمن ولده يزيد (ت 64هـ)، وهي الأعمق. ففي طقوس كربلاء السَّنويّة لا يجد الشِّيعة حرجاً في ربط الاسم الأمويّ بالعطش والدَّم والخداع. لهذا كان البعض يجدون في تسمية كلابهم بأبي سفيان أو معاوية نوعًا من الانتقام والثَّأر للإمام الحسين، ويتعدّى ذلك إلى كلّ مَن قُتل من العلويّين آنذاك.

ومن المفارقة، أن ظهرت أسماء في الأسرة العلويّة، في جيل قريب

---

(7) قتلنا سيد الخز/ رج سعد بن عبادة/ رميناه بسهم/ فلم يُخط فؤاده (ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 2 ص599).

(8) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 3 ص84.



مِن الحدث، مثل معاوية بن عبدالله (قُتل أخواه محمّد وعُبيدالله وقيل عون بكربلاء مع الحسين بن عليّ 61هـ)[1]، المتقدم ذِكره. وهنا يفترق المذهبان حول مفهوم الصَّحابة، فمذاهب مِن السُّنَّة يعتبرونهم جميعًا أصحاب كرامة[2]، بينما لا يرى الشِّيعة ذلك إنّما يميزون بين العدول والصلحاء منهم أو مثلما يدعونهم بالنجباء، وهؤلاء واجب تقديرهم واحترامهم[3]، وقطعاً لم يكن معاوية بن أبي سفيان وبقيّة الأمويّين الحاكمين منهم. وكذلك لم يعترفوا بحديث المبشرين بالجنَّة[4]. على اعتبار أنّ شخصيتين على الأقلّ بين هؤلاء العشرة قادا المعركة ضدّ عليٍّ بن أبي طالب بالبصرة، وعُرفت في التَّاريخ بمعركة الجمل (36هـ).

مازال امتزاج الحدث التاريخيّ بمخيلتنا الشَّعبية يوجّه ميولنا المذهبيّة، بعيدًا عن وقائع التاريخ. فالوقائع حصلت في أرض قصية عن بيئتنا المائية، التي لم تعرف صهيل الخيل، ولا غبار حوافرها. لهذا أوقف عتبة بن غزوان (ت 17هـ) فتوحاته على مشارفها، بعد أن

---

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص95-96. المسعوديّ، مروج الذَّهب 3 ص42.

(2) ينقل عن مذهب مالك: «مَن شتم أحدًا مِن أصحاب النبيّ (ص) أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمرو بن العاص، فإن قال: كانوا على ضلال وكُفر قُتل، وإن شتمهم بغير هذا مِن مشاتمة النّاس نُكل نَكالاً شَديدًا» (القاضي عياض، الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى، ص420). هذا ولم يُذكر عليّ بن أبي طالب بينهم على بيّنة أنّ الشاتمين للمذكورين هم مِن الشِّيعة الذين يعتبرون عليًا، بعد النبيّ، فوق الجميع. كذلك اُنظر: ابن تيمية، الصَّارم المسلول على شاتم الرَّسول، ص419 وما بعدها.

(3) اُنظر: مغنية، الشِّيعة والحاكمون، ص42 وما بعدها، القزوينيّ، الشِّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص83.

(4) عن عَبْد الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قال النبيّ: «أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ وَسَعْدٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَعِيدٌ فِي الْجَنَّةِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ» (الكتب السِّتَّة، جامع الترمذيّ، باب مناقب عبد الرَّحمن بن عوف، ص2037 حديث رقم: 3747).



استكمل اجتياح البصرة، فهي حسب عبارته: «ليست هذه مِن منازل العرب»[1].

هناك مَن يعتبر زواج عثمان بن عفان مِن ابنتي الرَّسول، وقد نال بهما لقب ذي النُّورين، لا صحّة له، وأنّ عائشة وحفصة ابنتي أبي بكر وعمر مذمومتان عند أغلب عوامّ الشِّيعة وعدد مِن فقهائهم. وجاء في كتاب لأبرز أقطاب العلويّين، وصار ساريًا عند عوام الجعفريّة: «قال الله فيهنَّ: عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا»[2]. ونسب إلى إسماعيل بن محمّد بن يزيد المعروف بالسيّد الحميريّ (ت 179هـ) في عائشة وحفصة القول، وقيل كان سكرانًا[3]:

إحداهما نمت عليه حديثها ... وبغت عليه بغية إحداهما

فهما اللتان سمعتُ ربَّ محمّد ... في الذكر قصَّ على العبادِ نَباهما

ويضيف أبو الفداء (732هـ) ملك حماة في مختصره البيت التالي للحميري في عائشة وحالها مع المؤمنين في معركة الجمل:

كأنها في فعلها حيَّة

تريد أن تأكل أولادها[4]

---

(1) ابن خياط، تاريخ ابن خياط 1ص115.

(2) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص40 (التحريم، الآية 5).

(3) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 7 ص208.

(4) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص24.



إن الفاضلات، حسب مصدر شيعيّ موصوف بالغلو ومحسوب على العلويّة أو النصيريّة ويُعدّ مِن أعلام الإماميّة؛ الحسين بن حمدان الخصيبيّ (ت 334هـ)- من زوجات الرَّسول ومملوكات يمينه هنَّ: خديجة، وأمّ أيمن، وأمّ سلمة، وميمونة الهلاليّة، ومارية القبطيّة، وصفيّة وزينب بنت جحيش[1]، والأخيرة طليقة ربيب النَّبيّ زيد بن حارثة (قُتل 8هـ).

غير أن الثَّابت العقائديّ عند الشِّيعة الاثنيْ عشريّة، بعيداً عن الغلوّ والإساءة لزوجات النَّبيّ وأصحابه، جاء كالآتي: «وما عقيدتهم في أصحاب النبيّ (ص) فإن عدولهم وصلحاءهم وأخيارهم واجبو التَّقدير والاحترام، وعداوتهم والنَّيل منهم والقدح فيهم لأجل دينهم أو صحبتهم لرسول اللّه (ص) كفر وضلال وخروج عن الإِسلام لرجوعه إلى عداوة النبيّ (ص) وبغضه، وهذا ما لا يختلف فيه اثنان منهم، وأما نساء النبيّ فهنَّ أمّهات المؤمنين كما جاء في التَّنصيص عليه في القرآن، فمن استحلّ منهنَّ ما حرم اللّه فليس بمسلم ولا مؤمن إطلاقًا»[2].

كذلك هناك من الشِّيعة، على ما يُشاع، من يكذب واقعة تزويج الإمام عليّ بن أبي طالب ابنته أمّ كلثوم لعمر بن الخطاب، وولدت

(1) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص40.

(2) القزوينيّ، الشِّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص83.



له زيداً ورُقية[1]، ولا ندري مدى صحّة بعث أمّ كلثوم المذكورة إلى مَلكة الرّوم زوجة هرقل، عبر البريد، «بطيب ومشارب وأحفاش مِن أحفاش (وعاء الطيب) النِّساء ودسته إلى البريد فأبلغه لها وأخذ منه، وجاءت امرأة هرقل، وجمعت نساءها، وقالت: هذه هدية امرأة ملك العرب، وبنت نبيّهم، وكاتبتها وكافأتها، وأهدت لها، وفي ما أهدت لها عِقد فاخر». فلمّا انتهى البريد إلى عمر بن الخطاب خطب بالنّاس ليستشيرهم في أمر أمّ كلثوم، فأشار النّاس عليه بأن ما حمله البريد هو لأم كلثوم، لكن أخذ ما أُهدي لها لبيت المال وأعطاها بقدر نفقتها[2].

كذلك تكذيب أن يكون معاوية بن أبي سفيان(ت 60هـ) أحد كتبة الوحي، مثلما كان يكتب له عثمان بن عفان (قُتل 35هـ)، وعليّ بن أبي طالب وآخرون[3]، وأنّ والد معاوية أبا سفيان(نحوت 32 هـ) واليًا بتكليف من النبيّ محمّد على نجران، وقد أيّد ذلك شهادته في العهد الذي كتبه الرسول لأهلها[4]. كان يكتب الوحي أيضًا عبد الله بن سعد بن أبي سرح (ت 37هـ) أخو عثمان بن عفان بالرضاعة[5]. وارتدّ بعد إسلامه «وصار إلى قريش بمكّة، فقال لهم: إني كنت أصرف محمّدًا حيث أريد! كان يُملي عليّ: عزيز حكيم، فأقول: أو عليم حكيم؟ فيقول:

(1) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 3 ص576.

(2) المصدر نفسه 4 ص10.

(3) المصدر نفسه 3 ص44-45.

(4) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص73.

(5) مسكويه، تجارب الأمم 1 ص179 (كُتاب النبيّ).



نعم، كلّ صواب»[1]! وأن يكون الحسن والحسين ولدا عليّ بن أبي طالب ومعهم عبد الله بن عباس ضمن جيش ابن سرح، وتحت قيادته خلال الزحف نحو أفريقيّة[2].

كان بين مخيلتنا الموروثة وما تلقيناه في المناهج المدرسيّة ازدواجيّة ملحوظة، فقد جرت العادة أن ندرس سير الخلفاء الرَّاشدين حسب الأهميّة والأسبقيّة بالخلافة، وآخرهم عليّ بن أبي طالب، بينما ما عندنا، نحن سكان الوسط والجنوب، هو الأوّل والموصى في إمامته مِن الله، وأنّ الإمامة كالنُّبوة[3]، ومثلما اعتبر إخباريّو السُّنَّة رأي عمر بن الخطاب حافزًا في نزول العديد من الآيات القرآنيّة، جاء في الحديث «قَالَ عُمَرُ: وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ، وَفِي الْحِجَابِ، وَفِي أُسَارَى بَدْرٍ»[4]، كذلك اعتبر إخباريّو الشِّيعة عليًّا مرموزًا إليه، وإلى ولايته بآيات قرآنيّة أيضًا[5].

فحسب التصور الشِّيعي الإمامي: لو أنّ الخلافة أتته دون فاصل بينه وبين النبيّ ثمّ ورثها الاثنيّ عشر لاستقام الحقّ وزهق الباطل،

---

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص918. وظل بعد ذلك طريد النَّبيّ محمّد حتّى فتح مكّة.

(2) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص13. الزركلي، الأعلام 4 ص88-89.

(3) شرف الدّين، المراجعات، ص222. كاشف الغطاء، أصل الشّيعة وأُصولها، ص48 وما بعدها. المظفر، عقائد الإماميّة، ص61 وما بعدها. مغنية، الشّيعة والحاكمون، ص18.

(4) الكتب الستّة، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عمر، ص1100 حديث رقم: (6206).

(5) إضافة إلى المراجع السّابقة: شرف الدّين، وكاشف الغطاء، ومغنية، والمظفر. الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص91 وما بعدها. القزوينيّ، الشّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص66.



ولسارت الدُّنيا إلى ما لا نهاية على أُصول ما ساسوا لأنهم يحكمون بعقل إلهيّ معصوم مِن الزَّلل! وبطبيعة الحال، إنه منطق يصعب قبوله خارج العقيدة الإماميّة على أنها إلاهية في الفكر الشّيعي، فالحياة والسياسة معرضة عادة لمواجهة المشكلات، وفيها الصُّعود والهبوط.

كان الماء يُسقى في عاشوراء للمعزين بقتل الإمام الحسين والنَّائحين عليه مع عبارة: «اشرب الماء والعن يزيد»! ويزيد الملعون هذا كان خليفة المسلمين رسميًّا! وإنّ عبارة: «لعن اللّه أمة حرمتك الماء»، تشير إلى الأمّة المسلمة في انتمائها الدِّينيّ. بينما نقرأ في درس التاريخ الكثير حول محاسن إنجازات معاوية وفتوحاته وانتصاراته التي غلبت الرّوم.

افتتح معاوية بن أبي سفيان عصرًا إسلاميّاً يُسبّ ويلعن فيه الإمام عليّ بن أبي طالب على المنابر لعشرات السنين (40-99 هـ)[1]، حتّى أبطله الخليفة عمر بن عبدالعزيز (ت 101هـ)[2]. وأن يُطارد شيعته وآل بيته مِن جيل إلى جيل. وامتدح التاريخ الرسميّ أمّ المؤمنين عائشة (ت 58هـ) والزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد اللّه (قُتلا 36هـ)، واعتبار الأخيرين من المبشرين بالجنة، حسب حديث نبويّ أكده محدثو السُّنَّة، مثلما سبقت الإشارة، مع أنهما خرجا قاصديْن قتال الخليفة عليّ بن أبي طالب الذي له بيعة في رقبتيهما،

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 3 ص404.

(2) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السُّلطانيّة، ص129.



وأنّ عليّاً قال فيهما يوم استأذناه في الخروج إلى العمرة: «والله ما أرادا العمرة، ولكنهما أرادا الغدرة»[1].

كيف ننظر إلى ما كان يجري بين أمّهات المؤمنين من أحقاد وعداوات؛ يُذكَّر منها أن بعثت أمّ حبيبة بنت أبي سفيان إلى ضرّتها عائشة بنت أبي بكر بكبش مشويّ، وقالت لها: «هكذا قد شُويَ أخوك»[2]. ذلك لتذكيرها بمقتل أخيها ربيب عليّ بن أبي طالب محمّد بن أبي بكر (قُتل 38هـ) بمصر قتله جماعة معاوية بعد أن دخلوا مصر وألقي «في جيفة حمار» ثمّ أُحرق بالنّار[3].

خلقت هذه الازدواجيّة عند المسلم، وعلى وجه الخصوص الشيعيّ، نوعًا من عدم الجديّة في تناول موضوعات التّاريخ الرسميّ. لقد عمّق ذلك من التمييز بين الطّائفة أو المذهب والدولة، ببلدان مختلطة شديدة الخصومة في التّاريخ لا يفيدها تدريس التّاريخ الإسلاميّ ما بعد السيرة النّبويّة بشيء، بل -على العكس- يضرّها. يظهر ذلك في ممارسات عديدة منها، كما أسلفنا، الاستقلال بيوم الفرح، وهو تأخير إعلان العيد. فمثلما لا تشاركهم السُّنَّة في حزنهم السَّنويّ لا يود رؤساء الشِّيعة المشاركة في الفرح أيضًا.

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص180. أصبحت هذه الكلمة مثلاً عند شيعة العراق، يشيرون بها إلى مَنْ أعلن شيئًا وأضمر شيئًا آخر «ما أردت بها العمرة».

(2) الدّميريّ، حياة الحيوان الكبرى 1، ص351.

(3) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 4 ص360.



ولسارت الدُّنيا إلى ما لا نهاية على أُصول ما ساسوا لأنهم يحكمون بعقل إلهيّ معصوم مِن الزَّلل! وبطبيعة الحال، إنه منطق يصعب قبوله خارج العقيدة الإماميّة على أنها إلاهية في الفكر الشِّيعي، فالحياة والسياسة معرضة عادة لمواجهة المشكلات، وفيها الصُّعود والهبوط.

كان الماء يُسقى في عاشوراء للمعزين بقتل الإمام الحسين والنَّائحين عليه مع عبارة: «اشرب الماء والعن يزيد»! ويزيد الملعون هذا كان خليفة المسلمين رسميًّا! وإنّ عبارة: «لعن الله أمة حرمتك الماء»، تشير إلى الأمّة المسلمة في انتمائها الدِّينيّ. بينما نقرأ في درس التاريخ الكثير حول محاسن إنجازات معاوية وفتوحاته وانتصاراته التي غلبت الرّوم.

افتتح معاوية بن أبي سفيان عصرًا إسلاميّاً يُسبّ ويلعن فيه الإمام عليّ بن أبي طالب على المنابر لعشرات السنين (40-99 هـ)[1]، حتّى أبطله الخليفة عمر بن عبدالعزيز (ت 101هـ)[2]. وأن يُطارد شيعته وآل بيته مِن جيل إلى جيل. وامتدح التاريخ الرسميّ أمّ المؤمنين عائشة (ت 58هـ) والزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد الله (قُتلا 36هـ)، واعتبار الأخيرين من المبشرين بالجنة، حسب حديث نبويّ أكده محدثو السُّنَّة، مثلما سبقت الإشارة، مع أنهما خرجا قاصديْن قتال الخليفة عليّ بن أبي طالب الذي له بيعة في رقبتيهما،

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 3 ص404.

(2) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السُّلطانيّة، ص129.



وأنّ علياً قال فيهما يوم استأذناه في الخروج إلى العمرة: «والله ما أرادا العمرة، ولكنهما أرادا الغدرة»[1].

كيف ننظر إلى ما كان يجري بين أمّهات المؤمنين من أحقاد وعداوات؛ يُذكَّر منها أن بعثت أمّ حبيبة بنت أبي سفيان إلى ضرّتها عائشة بنت أبي بكر بكبش مشويّ، وقالت لها: «هكذا قد شُويَ أخوك»[2]. ذلك لتذكيرها بمقتل أخيها ربيب عليّ بن أبي طالب محمّد بن أبي بكر (قُتل 38هـ) بمصر قتله جماعة معاوية بعد أن دخلوا مصر وأُلقي «في جيفة حمار» ثمّ أُحرق بالنَّار[3].

خلقت هذه الازدواجيّة عند المسلم، وعلى وجه الخصوص الشيعيّ، نوعًا من عدم الجديّة في تناول موضوعات التَّاريخ الرسميّ. لقد عمّق ذلك من التمييز بين الطَّائفة أو المذهب والدولة، ببلدان مختلطة شديدة الخصومة في التَّاريخ لا يفيدها تدريس التَّاريخ الإسلاميّ ما بعد السيرة النَّبويّة بشيء، بل -على العكس- يضرّها. يظهر ذلك في ممارسات عديدة منها، كما أسلفنا، الاستقلال بيوم الفرح، وهو تأخير إعلان العيد. فمثلما لا تشاركهم السُّنَّة في حزنهم السَّنويّ لا يود رؤساء الشِّيعة المشاركة في الفرح أيضًا.

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص180. أصبحت هذه الكلمة مثلاً عند شيعة العراق، يشيرون بها إلى مَنْ أعلن شيئًا وأضمر شيئًا آخر «ما أردت بها العمرة».

(2) الدّميريّ، حياة الحيوان الكبرى 1، ص351.

(3) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 4 ص360.



تأسيس الشِّيعة

كم تبدو الخارطة المذهبيّة معقدة، فالأحداث متداخلة وموزعة بين إسلامين: سُنِّيّ تعددت مذاهبه على الرغم من تقاربها، وآخر شيعيّ تعددت مذاهبه أيضًا واختلفت أزمنته، لم يبق منه بالعراق غير المذهب الجعفريّ، أو الاثنيْ عشريّة. يصعب وضع اليد على تاريخ لتأسيسه، سواء كان بالعراق أو غيره مِن البلدان. لا يقود البحث في تاريخه إلى مؤسّس بعينه مثل بقيّة المذاهب. فمن السُّهولة بمكان وضع اليد على بدايات المذهب الحنفيّ، أو المالكيّ، أو الشّافعي، أو الحنبليّ. لأنّ كلاّ من هذه المذاهب قد ارتبطت بشخص معيّن، وليس لها خلفيّة سياسيّة معقدة. أمّا الشِّيعة فمن الصُّعوبة بمكان الإشارة إلى مؤسّس لهم، فالأحداث السياسيّة بداية مِن السَّقيفة متداخلة ومعقدة، ولا يعني اسم الجعفريّة أنّ التَّأسيس كان على يد جعفر الصَّادق بقدر ما مثّل انعطافًا في التَّشيّع، حتّى جاءت الأحاديث المرويّة في الكتب الأربعة، التي سيأتي ذكرها في الغالب منها مسندة إليه.

نسب مؤرّخو الشِّيعة تأسيس مذهبهم إلى النبيّ، وأنه بذرة الإسلام الأولى، حالهم في ذلك حال المذاهب الأُخر، ووجدت أحاديث نبويّة مبشرة بأبي حنيفة أو الشَّافعي أو ابن حنبل. قال محمّد حسين كاشف الغطاء (ت 1954): «إن أول مَن وضع بذرة التشيّع في حقل الإسلام هو نفسه صاحب الشَّريعة الإسلاميّة. يعني أن بذرة التَّشيّع وُضعت مع بذرة الإسلام جنبًا إلى جنب، سواء بسواء، ولم يزل غارسها



يتعاهدها بالسَّقي والعناية»[1]. وينصح كاشف الغطاء، وهو من المراجع المعروفين بالنَّجف في النصف الأوّل من القرن العشرين، بمراجعة الآية ﴿أولئك هم خير البرية﴾[2]. ويفسرها بأنهم عليّ وشيعته، داعمًا تفسيره بآراء فقهاء سُنِّيّين، مثل: ابن عساكر والسَّيوطيّ والدَّار قطنيّ[3].

كذلك قال السيّد محمّد باقر الصّدر (أعدم 1980): إن وجود الشِّيعة «نتيجة طبيعيّة للإسلام، وممثلاً لأطروحة كان مِن المفروض للدعوة الإسلاميّة أن تتوصل إليها حفاظًا على نموّها السَّليم، ويمكننا أن نستنتج هذه الأطروحة استنتاجًا منطقيًا مِن الدَّعوة التي كان الرَّسول الأعظم يتزعم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها، والظَّروف التي عاشتها»[4]. وبما أنّ الوصيّة في الإمامة هي عماد التشيّع، فقد اعتبر الصَّدر ترك الأمر بلا وصيّة «سلبيّة لا يمكن افتراضها في النَّبيّ»[5]. ويدلل الصّدر منطقيًا على إثبات الوصيّة، أنه كيف عهد أبو بكر لعمر وعمر لستة مِن أهل الحلّ والعقد، «والرَّسول لم يعهد لأحد»؟ ويترك الصّدر الباب مفتوحًا للاختلاف لا حول وجود الوصيّة، بل حول «لمَن كانت الوصيّة»!

---

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص 44.

(2) سورة البيّنة، الآية: 7.

(3) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص45.

(4) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة 1 ص7.

(5) المصدر نفسه 1 ص8.



لنفترض التساؤل السابق صحيحاً، فالذين يتحدثون عن ترك الرَّسول الوصيّة يحاولون التَّشبث بمبدأ الشُّورى؛ لإيجاد وشيجة تاريخيّة بين الإسلام والديمقراطيّة اليوم. ولا يتعدى الأمر، وفق هذه المحاولة، الدِّعاية الفكريّة والسياسيّة. أمّا الواقع فغير ذلك تمامًا. فإذا كان أمر المرتدّ عن الإسلام لم يحسم بعد بين المسلمين، فكيف يمكن التحدث عن الدِّيمقراطيّة، التي لا يمكن أن تستقيم دون حرّيّة فكريّة وعقائديّة، تتسع للاعتراف بحق المسلم في تبديل دينه ومذهبه، وحرّيّة اجتماعيّة تتسع لحقوق النِّساء، لا يفرض الحجاب، ولا تُحرم مصافحة النِّساء، ولا تحكم الدّولة بقوانين الشَّريعة وعقوباتها مثل قطع اليد، والجلد والرجم وغيرها. لكن السُّؤال المطروح أيضًا، وما يُقلّل كثيراً من شأن الوصيّة الإلهية لعليٍّ. إنه كيف أتي القرآن على الصَّغيرة والكبيرة، على ما يقوله المفسرون، وما ورد فيه «مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ»(الأنعام: 38)، ولم يذكر بصريح العبارة شأناً يخصّ الأمّة ومستقبلها[1]؟!

لم يدَّع إخباريّو المذهب الشِّيعيّ وحدهم جذوراً لمذهبهم تتصل بالرَّسول مباشرة، بل ادّعى هذه الصِّلة، كما قلنا، معظم المذاهب إن لم تكن كلها، وطبقات المذاهب تؤكد ذلك. وعلى الرغم من أنّ بذرة الإسلام الأولى لم تكن شيعيّة ولا سُنِّيّة ولا معتزليّة، فإنّ تركة الرَّسول أو خميرة الإسلام، كما يُقال، ما زالت حاضرة في المذاهب الإسلاميّة

---

(1) كنا أتينا على هذه القضيّة بالذات تفصيلاً في كتاب: النزاع على الدُّستور بين علماء الشيعة، بيروت: دار مدارك 2012، الفصل الرابع: الشرعيّة الإلهيّة. وكتيب: رسالة العلمانيّة والخلافة، بيروت: دار مدارك 2011.



كافة، وإن كانت بدرجات متفاوتة، لا سيما أنّ جميع المذاهب تتخذ منها حجة في وجودها، وشرعيّتها لتفضيل بعضها على بعض. ويرى الشّيعة أنهم الأقرب إلى النّسب النبويّ، إذا علمنا أن وصيّة غدير خم، وهي حجتهم في ولاية عليّ بن أبي طالب، معترف بها من قبل السُّنَّة أيضًا، لكنهم يختلفون في تفسيرها.

لنأخذ رأيًا سُنّيًّا عن بذرة التَّشيّع الأُولى نقتبسه من محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ الشّافعي. قال: «إن الشّيعة هم الذين شايعوا عليّاً، رضي الله عنه، على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصيّة. إمّا جليّاً وإما خفيّاً. واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده. وإن خرجت فبظلم يكون مِن غيره، أو بتقيّة مِن عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضيّة مصلحيّة تُناط باختيار العامّة، وبتنصيب الإمام بنصبهم، بل هي قضيّة أُصوليّة، وهي ركن الدّين، لا يجوز للرسل عليهم الصّلاة والسّلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامّة وإرساله»[1].

هذا هو الرّأي الشّيعيّ تماماً، بأن الإمامة أصل مِن الأُصول لكن مَن لا يعتقد فيها لا يخرج مِن الإسلام إنّما هي خاصّة بالمذهب، فأهم ما بين السُّنّي والشيعيّ الاعتقاد بهذا الأصل، والإسلام يجمعهما في الأُصول الثلاثة الأساسيّة الأُخر: التّوحيد، والرّسالة، والمعاد. ولقد اعترف الشّهرستانيّ، حسب ما ورد، بمشايعة الشّيعة لعليّ بن أبي طالب، عندما قال: «هم الذين شايعوا عليّاً»!

---

(1) الشّهرستانيّ، الملل والنّحل 1 ص146.



فلو قال: ادعوا أو قالوا! لقلنا إنه غير مصدق بهذا الولاء أو هذه المشايعة، وبالتالي بنسبة الشِّيعة إلى العهد النَّبويّ، فالمشايعة تمت على أساس وصيّة النَّبيّ. والسُّؤال: هل الوصيّة، في وقت إعلانها، أصبحت تاريخًا لقيام المذهب الشِّيعيّ على العموم، لا الجعفريّة فحسب؟ وهل يعتبر عليّ بن أبي طالب مؤسّساً للشِّيعة؟

إنّ ما يعيق التسليم بهذا الرَّأي أن الإمام عليًّا كان يمثل الإسلام عمومًا، واختلافات تلك المرحلة لم تؤدِّ إلى انفلاق مذهبيّ على أساس إسلام سُنِّيّ وشيعيّ. ومن السّابق لأوانه أن نتحدث عن افتراق الإسلام إلى طائفتين على أسس مذهبيّة في الفترة النبويّة، أو الفترة الرَّاشديّة، لكن يمكن الحديث عن رجال وقفوا إلى جانب عليّ وفضلوه للخلافة على غيره لشأن سياسيّ، لكنهم لم يشكلوا فرقة أو مذهبًا.

بل إنّ اختلافات تلك الأيّام كانت اختلافات سياسيّة مباشرة، تداخلت فيها العلاقات العشائريّة والأسريّة. فنصيحة رجل أمويّ الهوى -لعب دوراً في شد عضد معاوية بن أبي سفيان- لعليّ بن أبي طالب توحي بتداخل الاتجاهات آنذاك. وإشارة إلى التفاف النّاس حول خليفة أتته الخلافة بالبيعة البائنة. والاختلاف كان مع أمير شقّ عصا الطّاعة على الخليفة الشرعيّ واستقل بالشّام، التي تولى ولايتها، بعد أخيه يزيد بن أبي سفيان (ت 18هـ) لاثنين وأربعين عامًا، قضى أقلّ مِن نصفها واليًا عليها والبقيّة قضاها خليفةً (18-60هـ)[1].

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص1418، و4 ص1576.



ربّما أراد معاوية تحقيق حلمه في السيادة، أو حلم أبيه أبي سفيان صخر بن حرب (ت31هـ)، الذي يُنقل أنه أفصح عنه وهو يقف شامتًا فوقٍ قبر حمزة بن عبد المطلب (قُتل 3هـ)، عم الرسول والمقتول في معركة أُحد، وقيل بقرت هند أمّ معاوية بطنه، وأخرجت كبده ولاكته ولفظته، وجدعت أنفه وقطعت أذنيه حقدًا عليه[1]. قال أبو سفيان: «رحمك الله يا أبا عمارة (حمزة)، لقد قاتلتنا على أمرٍ صار إلينا»[2]، فكيف سيكون وئام مع آل هاشم إذا أخذوا الحكم بعد النبيّ.

ربّما شمت أبو سفيان بقتيل أُحد يوم كان واليًا مِن قبل النَّبيّ على نجران، مثلما وردت الإشارة. وقد لا تتعدّى العبارة قراءة ناقل الخبر أبي حيان التَّوحيديّ (ت 414هـ) الخاصّة بتغيرات المشهد السِّياسيّ، لكنها في كلّ الأحوال ليست مستغربة إذا علمنا أنّ الأمر صار لآل سفيان، وهم مِن سادات قريش ومكّة.

لكن أحاديث مثل «الأئمة مِن قريش» هي ما اتّكأ عليه الأمويّون أيضًا في الإعداد لسلطتهم. تحققت على نحوٍ جليّ عند الهجوم على المدينة، بعد خلع يزيد بن معاوية وطرد واليه ابن عمه عثمان بن محمّد بن أبي سفيان، من قبل جيش قريش في عهد يزيد بن معاوية في يوم الحرة (63-64هـ) واستباحة المدينة لثلاثة أيّام (63هـ)[3]. قُتل فيها الصَّحابيّ عبد الله بن حنظلة الأنصاريّ، مع أبنائه الثَّمانية

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 1 ص372.

(2) التَّوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة 2 ص75.

(3) الطبَّريّ، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص5 وما بعدها. ما زالت أكثر من منطقة جبلية حول المدينة تسمى بالحَرة.



الذين قدمهم واحدًا واحدًا حتّى قُتلوا[1]، وكان أهل المدينة، مِن أولاد الأنصار، بايعوه على خلع يزيد بن معاوية[2]. وقد ورد في ذِكر حنظلة في قصّة «الحرة» بالغسيل أو ابن الغسيل، لأن أباه حنظلة بن عامر الرَّاهب كان يسمّى بـ«غسيل الملائكة»[3].

لكن اللاّفت للنَّظر أنّ يزيد بن معاوية (ت 64هـ) قد أوصى قائد الجيش المبعوث إلى المدينة بالاهتمام والعناية بعليّ بن الحسين بن أبي طالب (ت 92-95هـ)، قائلاً له: «انظر عليّ بن الحسين، فاكفف عنه، واستوص به خيراً، وأدنِ مجلسه، فإنه لم يدخل في شيءٍ مما دخلوا فيه، وقد أتاني كتابه»[4]. أكثر مِن هذا أنّ عليّ بن الحسين آوى أفراداً مِن أسرة مروان بن الحكم عندما خرج بنو أميّة إلى الشَّام، أوى «امرأته عائشة بنت عثمان بن عفان (...) وبعث بحرمه إلى عليّ بن الحسين، فخرج بحرمه وحرم مروان حتّى وضعهم بينْبُع، وكان مروان شاكراً لعليّ بن الحسين، مع صداقة كانت بينهما قديمة»[5].

نأخذ نصيحة المغيرة بن شعبة (ت 50هـ)، الذي أشرنا إليه بأمويّ الهوى، لعليّ بن أبي طالب من مصدر قريب على التَّشيّع، أبو

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 4 ص117.

(2) الطبَّريّ، تاريخ الأُمم والملوك 3 ص16 وما بعدها.

(3) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص892.

(4) الطبري، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص8.

(5) المصدر نفسه.



الحسن المسعوديّ (ت347هـ)، إذ يُعدَّ من ذوي الميول الشِّيعية[1]، ويُنسب إليه كتاب «الوصيّة». وجاء في الرّواية: «أتى المغيرة بن شعبة عليًّا، فقال له: إنّ لك حقّ الطَّاعة والنَّصيحة. وإنّ الرَّأي اليوم تحوز به ما في غد، وإنّ المضاع اليوم تضيّع فيه ما في غد. اقرر معاوية على عمله، واقرر ابن عامر (عبد الله والي البصرة) على عمله، واقرر العمال على أعمالهم، حتّى إذا أتتك طاعتهم وطاعة الجنود استبدلت أو تركت. قال: انظر». لكن المغيرة، ربّما بتأثير أمويّ، سرعان ما تراجع عن نصيحته لعليّ «وعاد إليه مِن الغد، فقال: إني أشرت عليك بالأمس برأي وتعقبته برأي، وإنّما الرَّأي أن تعاجلهم بالنَّزع، فتعرف السَّامع من غيره، وتستقيل أمرك»[2]. فقال عبد الله بن عباس لعليّ: «أما أمس فقد نصحك، وأما اليوم فقد غشك»[3].

وعلى الرَّغم من أنّ كتباً مثل «الهداية الكبرى» للحسين بن حمدان الخصيبيّ (ت 334هـ)، و«بحار الأنوار» لمحمّد باقر المجلسيّ (ت 1111هـ) وغيرها من كتب الشِّيعة العامّة ملأى بالخيالات الجامحة، فإنّها شاركت بطريقتها في نسبة التشيّع إلى الفترة النبويّة. ذلك برواية حديث مرفوع إلى الإمام أبي عبد الله جعفر الصَّادق، وملخصه أنّ النَّبيّ خرج يومًا يطلب طعامًا مِن بيت عليّ بن أبي طالب، فاعتذر عليّ عن توفير الطَّعام، فهو لم يذقه منذ ثلاثة أيّام، فأخذه

(1) كاشف الغطاء، أصل الشِّيعة وأُصولها، ص29. بينما ذَكره الزِّركلي، ناقلاً عن الذهبيّ، بأنّه كان معتزليًّا (الأعلام 5 ص87).

(2) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص644.

(3) المصدر نفسه.



الرَّسول مع المقداد بن الأسود الكنديّ، وأبو ذرّ الغفاريّ، وعمّار بن ياسر، وقال لهم: «أبشروا فإنّ الله عزَّ وجلّ أمر الجنة أن تتهيّأ بأحسن هيأتها فتهيّأت. وقال لها: إني جعلت سكانك محمّدًا رسولي وأهل بيته. وأنتم أصحابي وشيعتي وشيعة أهل بيتي وعترتي...»[4].

إن نسبة بدايات التَّشيّع إلى هؤلاء الأَصحاب وسلمان الفارسيّ أمر شائع في كتب الشِّيعة[5]، وأخبار صلاتهم بالتَّشيّع مؤكدة في مختلف المصادر التَّاريخيّة. فالمقداد ردّ على معاوية بعد أن سأله ما هو فاعل لو كان محل أبي موسى الأَشعريّ (ت نحو 44هـ) في الحكومة بصفين؟ قال: «أجمع ألفًا مِن المهاجرين وأبنائهم، وألفًا من الأنصار وأبنائهم. ثمّ أقول: يا معشر مَن حضر أَرَجُلٌ من المهاجرين السَّابقين (ويعني عليّاً) أحقّ بالخلافة أم رجلٌ من الطلقاء؟ (يعني معاوية، والطلقاء هم الذين أسلموا يوم فتح مكّة)»[6].

ثمّ إنّ أبا ذرّ الغفاريّ مات منفيّاً بالرَّبذة، قيل كان منفاه طواعيةً بعداً عمّا يحدث بالمدينة (قرية على مسافة مِن المدينة) بعد أن ضاق بتحريضاته عثمان بن عفان (قُتل 35هـ) ومعاوية بن أبي سفيان، فكان يقول لمعاوية عندما خرج إلى الشَّام بعد وفاة أبي بكر الصّدِّيق: لا تقل مال الله، إنّما هو مال المسلمين[7]. وقُتل عمّار بن ياسر، وهو أحد أبرز

(4) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص41-42.

(5) اُنظر: الشِّيبي، الصِّلة بين التَّصوف والتَّشيّع 1 ص27 وما بعدها.

(6) المصدر نفسه.

(7) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 4 ص30-32 و50.



أنصار عليّ بن أبي طالب ومحاربيه في معركة صفين ضدَّ الشّاميين بقيادة معاوية، وهو القائل في لحظات الحرب: «نحن ضربناكم على تنزيله/ فاليوم نضربكم على تأويله»[1]، وتواترت الآثار عن النبيّ أنه «تقتل عمّاراً الفئة الباغية» وكان شيخًا طاعنًا في السّن[2].

كما عُرف سلمان الفارسيّ بباب عليّ -كلّ إمام من أئمة الشّيعة له بابه[3]. لكن أيًّا من هؤلاء لم يكن شيعيًّا بالمعنى المعروف، بل بالتفافه حول عليّ بن أبي طالب، من أيّام عثمان وحتى خروج معاوية عليه. ففي تلك الأيّام لم يتبلور التّشيّع في مقالات خاصّة فقهيّة وفكريّة. وليست هناك إشكاليّات مذهبيّة، غير إشكاليّات السّياسة وفي مقدمتها الإمامة، التي هي أول افتراق بين المسلمين. وانتقد الأقدمون النّزاعات الشّديدة بسببها، فقال إخوان الصّفاء وخلاّن الوفاء (القرن الرابع الهجريّ) فيها: «اعلم أنّ الإمامة هي أيضًا من إحدى أمّهات مسائل الخلاف بين العلماء، قد تاه فيها الخائضون إلى حجج شتى، وأكثروا فيها القيل والقال، وبدت بين الخائضين فيها العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وأبيحت بسببها الأموال والدّماء، وهي باقية إلى يومنا هذا (القرن الرابع الهجريّ) لم تنفصل، بل كلّ يوم يزداد الخائضون المختلفون فيها خلافًا على خلاف، وتتشعب فيها،

(1) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3 ص1139.

(2) المصدر نفسه 3 ص1140.

(3) الطويل، تاريخ العلويّين، ص255-254. عبدالحميد الدجيلي، كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبيّة، (مجلة المجمع العلميّ، المجلد 4، الجزء 1، السنة 1956).



ومنها آراء ومذاهب حتّى لا يكاد يحصي عددها إلاّ الله»[1]. وبعدهم قال محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ (ت 548هـ): «أعظم خلاف بين الأمّة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينيّة مثل ما سُلَّ على الإمامة في كلّ زمان»[2].

أما الزَّيديَّة، وهم نسبة إلى زيد بن عليّ بن الحسين (قُتل 122هـ)، فوجدوا حلاً مناسبًا، على اعتبار أن عليّاً بن أبي طالب وارث العلم والفقه، وقد تحققت الوصيّة في إمامته، وهم لم يحدّدوا شخص الإمام ولا تسلسله بين الأئمة، بعد اعترافهم بالوصيّة وإمامة الحسن والحسين بعد أبيهما، وإنّما اكتفوا بأن يكون نسبه فاطميًا، أي «الشّورى بين أولادهما»[3]. هذا والزَّيدية في مسألة الإمام وفروع الفقه أقرب إلى أهل السُّنَّة، وخصوصًا اعترافها بإمامة الشَّيخين: أبي بكر وعمر بن الخطاب أو خلافتهما.

على ما يبدو وضعت الزَّيّدية حلاً مناسبًا لما يتنازع فيه النّاس مِن اعتقاد اغتصاب حق عليّ بن أبي طالب في يوم السَّقيفة (11هـ)؛ وهو أنّ الوصيّة تحققت وتولاها عليّ بن أبي طالب لأنها في الفقه والدّين وليست في السّياسة، وتولاها حتّى جمع ولاية الفقه مع السّياسة عندما تولى الخلافة العام (35هـ 655 ميلاديّة)، لهذا ليس لديهم مشكلة في الاعتراف بالشَّيخين، وتجدهم أكثر قربًا مِن أهل السُّنَّة.

---

(1) إخوان الصَّفا، الرَّسائل، الرسالة الأولى من الآراء والديانات (42 من الرّسائل) 3 ص493.

(2) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص24.

(3) النَّوبختيّ، فرق الشِّيعة، ص21.



جاء في تراث الزيديّة أنّ الإمام زيد بن عليّ أجاب على سؤال «أكان عليّ إمامًا؟!» قائلاً: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نبيًا مُرسلاً لم يكن لأحد من الخَلق بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ ولا كان لعليّ ما ينكر الغالية. فلمّا قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان عليّ من بعده إمامًا للمسلمين في حلالهم وحرامهم، وفي السُّنَّة عن نبيّ الله، وتأويل كتاب الله، فما جاء به عليّ من حلال أو حرام أو كتاب أو سُنَّة، أو أمر أو نهي، فردّه الرادّ عليه، وزعم أنه ليس من الله، ولا من رسوله، كان ردَّه عليه كفرًا، فلم يزل ذلك حتّى أظهر السَّيف (الخلافة)، وأظهر دعوته، واستوجب الطَّاعة، ثمّ قيّضه الله شهيدًا»[1].

كذلك تمتد خلافة العلم والفقه، برأي الزَّيدية، إلى جعفر الصَّادق، فقد ورد في تراثهم ردًّا على الإماميّة أو الاثنيْ عشريّة، عندما قالوا إنّ زيدًا دعا إلى جعفر الصَّادق: «إن زيدًا، عليه السَّلام، دعا إلى الرِّضا من آل محمّد، ولم يدع إلى نفسه، ولأنا روينا عن جعفر عليه السَّلام أنه قال: إن عمّي زيدًا دعا إلى الرِّضا من آل محمّد، وهو يعلم ما الرِّضا، ولو تمّ أمره لوفى، لأن زيدًا عليه السَّلام قال: مَن أراد السَّيف فإليَّ، ومَن أراد العلم فإلى ابن أخي جعفر»[2]. بل قالوا بفساد رأي الإماميّة في ادّعائهم "ما يُعلم خلافة ضرورة من أنّ زيدًا، عليه

(1) الحميريّ، الحور العين، ص241 -242. ابن المرتضى، المُنية والأمل في شرح الملل والنِّحل، ص98.

(2) ابن عبّاد، الزَّيدية، ص236. كذلك انظر: ابن عباد، نصرة مذاهب الزَّيدية، ص 212-213.



السَّلام، لم يدع الإمامة لنفسه، وإنّما كان يدعو إلى جعفر الصَّادق»[1].

عمومًا، نشأت فرقة الشِّيعة بالتَّدرج، وإن الاثني عشريَّة، مذهب أهل العراق الشِّيعة اليوم، وهي التي نحن بصددها، ظهرت متأخرة على فترة الإسلام الأولى. كانت البداية بمفهوم الشِّيعة العام كأصحاب وجماعة التفت حول عليّ بن أبي طالب، ثمّ تحولت إلى تجمعات سياسيّة ظلت تعترض على الحكم الأمويّ، مرة بالتنظيم السّرّي كالتنظيم المنسوب لأولاد محمّد بن الحنفيّة، ومرة بإعلان الثَّورة المسلحة كحركة التَّوابين بقيادة سليمان بن الصرد الخزاعيّ (قتل 65هـ)، والمختار بن أبي عبيد اللّه الثقفيّ (قتل 67هـ).

كان الخزاعيّ أخلص التَّوابين، بينما ظل المختار يعاديه ويوظف الثأر للحسين من أجل السّلطة عندما يُقابل بتضحية ابن صُرد. فيُذكر أنه قال لعبد اللّه بن الزُّبير (قُتل 73هـ)، وكان قد بايعه وقاتل معه: "لأعرفُ قومًا لو أن لهم رجلاً له رفق وعِلم بما يأتي، لاستخرج لك منهم جندًا تغلب بهم أهل الشَّام. فقال من هم؟ قال: شيعة بني هاشم بالكوفة، قال: كن أنت ذلك الرَّجل، فبعثه إلى الكوفة، فنزل ناحية منها، وجعل يُظهر البُكاء على الطالبيّين وشيعتهم، ويُظهر الحنين والجزع لهم، ويحثّ على أخذ الثَّأر لهم والمطالبة بدمائهم»[2]. لهذا لا غرابة أن يكون: «سليمان (ابن صُرد) أثقل خلق اللّه على المختار»[3]. علينا

---

(1) المصدر نفسه، ص235.

(2) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 5 ص74.

(3) المسعوديّ، مروج الذَّهب 3 ص272.



أخذ الحوادث في صيرورتها، فأبو الفرج الأصفهانيّ (ت 356هـ)، ولا شكّ في شيعيّته، يؤكد أنّ المختار قتل عبيد الله بن عليّ بن أبي طالب (67هـ)، وهو شقيق أبي بكر، الذي قُتل مع أخيه الحسين (61هـ). قتله المختار لأنه ترك القتال معه وصار إلى مصعب بن الزُّبير (قُتل 71هـ)[1].

لكن يكاد يُنسى الخزاعي، كطالب ثأر من الذَّاكرة الشِّيعة، ليُكرس اسم المختار، ويُشهر راية انتقام في كلِّ حدث، وعلى وجه الخصوص عندما تكون اليد على الزِّناد، والحرب أو القتال هو الخيار. فيُذكر أن علماء النَّجف، الذين عزموا على الحرب ضد القوات البريطانية بجبهة الشَّعيبة والبصرة، وكان يرأسهم السَّيد محمد سعيد الحبوبي (ت 1915) انطلقوا ينشدون[2]:

يا ربَّنا سَلم على المختار

واجعل لنَّا نصراً على الكفار

لم يحظ التَّشيّع بتمييز مذهبيّ فقهيّ وكلامي إلاّ من حيث النّسبة الفقهيّة إلى الإمام جعفر الصّادق. لذا جاءت تسمية المذهب الشيعيّ الاثنيّ عشريّة بالمذهب الجعفريّ أيضًا وليس هناك مَن يعترض عليها، وإن كانت الإسماعيليّة تقر بإمامة الصّادق فهو والد المنسوبة إليه

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص92 و123.

(2) الصَّراف، ذكريات ولمحات مِن تاريخ العِراق 1914-1964 ص10.



إسماعيل[1] بن جعفر الصّادق (ت نحو 142هـ)، إضافة إلى أنّه الإمام السَّابع، وهنا جاء افتراقهم على الإماميّة الاثنيْ عشريّة.

الجدير بالذكر أن الدعوة العباسية التي بدأت بالتنظيم العام 100هـ كان لها اثنا عشر نقيباً، وكانت الأموال تجبى مِن شيعة الدعوة أو مؤيديها وتُدفع للنُّقباء، المعروفة أسمائهم، وأغلبهم مِن العرب[2]، فالشبه كبير بين وجود اثني عشر إماماً لدى الشيعة وأُخذ ما يُعرف عندهم بحق الإمام (الخمس)، وما كان موجوداً في الدعوة العباسية، فيا تُرى هل تأثر الشيعة بتقاليد الدَّعوة العباسية أم العكس؟

دور عليّ عبد العال الكركيّ

يعود للشَّيخ المحقق الثَّاني عليّ بن عبد العال الكركيّ (ت 1533/ 940هـ)، وقد استدعاه الشَّاه الصفويّ طهماسب بن إسماعيل (ت 1576) العام 1511 وقيل اسماعيل نفسَه، لنشر المذهب الشيعيّ مذهباً رسميّاً للدَّولة، الكثير مِن المستجدّات التي دخلت على التَّشيّع، حتّى عُرف بالتَّشيّع الصفويّ مقابل التَّشيّع العلويّ[3]، الذي انسحب مقابل إغراءات الصَّفويّ في قيام المجالس الحسينيّة، والحزن على الإمام الحسين بطريقة صوفيّة، فإذا كان هناك مِن علي إلهيّة فهي قد

---

(1) النُّوبختيّ، فرق الشيعة، ص67–68.

(2) انظر الطبري، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص 255–256 و6 ص 590– 599.

(3) أُنظر كتاب علي شريعتي: التَّشيّع العلويّ والتَّشيّع الصَّفويّ، ترجمة: حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير 2002 الطبعة الأولى.



...جمت رسميّاً في هذا العهد، فمِن أشعار مؤسّس هذا العهد إسماعيل
شاه بالتركيّة: عليّ كوساية كوستري دي عصاني/ علي إيندر دي
كدن مصطفاني، ومعناها: إن عليًّا قد أرى موسى العصا وأرسل
محمّدا مِن السَّماء»[1]. ويعود إلى الشَّيخ الكركيّ إبداع تقليد السُّجود
على التُّربة، التي عُرفت بالتُّربة الحسينيّة، على أساس أنها مجبولة
من تراب ضريح الإمام الحسين، فهي مدافة بدمه، فألف رسالة أو
حاشية في السُّجود على التُّربة، وتاريخ ذلك يعود إلى العام 1526[2].

كذلك أرسى الكركي عادة السُّجود للسُّلطان فقد كتب رسالة
في تجويز السُّجود للعبد ويقصد إسماعيل شاه[3]. وبالجملة إنه كان
وراء «ترويج مذهب الشِّيعة في بلاد إيران»[4]، فسمَّي بمقتدى الشِّيعة
(مقتداى شيعه)، وهو تاريخ وفاته 940هـ[5]. فإذا حسبنا قِيَم الحروف
يظهر الرَّقم، مع أن تاء الشيعة تكون هاءً (المصدر نفسه). أكثر مِن هذا
هو الذي أرسى عادة سبّ الخلفاء في العهد الصَّفويّ، فقيل: «عندما
أتى الشَّيخ إلى أصفهان ذهب في اليوم التَّالي إلى المسجد وأقام صلاة
الجماعة، وبعد الصَّلاة صعد أحد تلامذة الشَّيخ على المنبر وجاهر في
سبّ المتخلفين، ولم يكن حتّى ذلك الزَّمان يجهر أحد بذلك»[6].

---

(1) الشّيبي، الصّلة بين التصوف والتشيّع 2 ص370.

(2) التّنكابني، قصص العلماء، ص371. الشّيبي، الصّلة بين التّصوف والتشيّع 2 ص373.

(3) الشّيبي،المصدر نفسه 2 ص371.

(4) التّنكابني، قصص العلماء، ص370.

(5) المصدر نفسه، ص371.

(6) المصدر نفسه.



ومما حصل أن فقهاء مِن الشِّيعة كانوا يعيشون آنذاك بمكّة والمدينة، حيث الحرمان، كتبوا إلى علماء أصفهان، حيث العاصمة الصَّفويّة قائلين: «أي أهل المنابر والمحاريب إنكم تسبون المخالفين في أصفهان، ونحن نعاني مِن ذلك العذاب في الحرمين الشريفين مِن العامّة»[1]. وقد ألف رسالة في ذلك «نفحات اللاّهوت في لعن الجبت والطّاغوت»[2].

كان كلامه مسموعا فالشّاه الصَّفوي اعتبره «أصل السَّلطنة لأنه نائب الإمام (...) قال له السّلطان: أنت أليق مني للسَّلطنة لأنك نائب الإمام وأنا مِن رعيتك وأعمل بأوامرك ونواهيك»[3]. لكن الشّاه يعلم أنّ الكركيّ قد هيَّأ لسلطانه المذهب وكتب بإجازة أخذ الخراج[4]، الذي ردّ عليه بعض علماء الشِّيعة مثل إبراهيم القطيفي (ت 950هـ) في رسالته «السِّراج الوهّاج تدفع عجاج قاطعة اللجاج»، وكان الكركيّ قد كتب «قاطعة اللّجاج في حلّ الخراج». وكان أمر بطرد المخالفين كي لا «يُضلوا الموافقين»[5]. فما يمارس اليوم هو طبق الأصل لما وضعه الشَّيخ الكركيّ.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) التّنكابني، قصص العلماء، ص371.

(3) المصدر نفسه، ص370.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص371.



السّب أول الشرّ

معلوم أنّ أول مَن سَنَّ السَّب واللَّعن على المنابر رسميًّا معاوية بن أبي سفيان (ت 60هـ)، سبّ عليّ بن أبي طالب (اغتيل 40هـ)[1]، وظلّ هذا التَّقليد حتّى خلافة عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ) فأبطلها[2]. ثمّ أصدر المأمون كتاباً رسميّاً أن يُسب معاوية على المنابر، وأفشل ذلك القاضي يحيى بن أكثم (ت 245هـ)[3]. ثمّ حاول المعتضد بالله تحقيق ذلك السنة 284هـ.

قال الطبريّ وهو شاهد عيان: «تحدث النّاس أنّ الكتاب الذي أمر المعتضد بإنشائه بلعن معاوية يقرأ بعد صلاة الجمعة على المنبر. فلمّا صلى النّاس الجمعة بادروا إلى المقصورة ليسمعوا قراءة الكتاب فلم يُقرأ»[4].

إلاّ أنّ الفرق بين المأمون والمعتضد هو إباحة الأوّل المناظرة والجدل، بينما حرّمها الثاني، بل إنّه أخذ يعاقب عليها بهدر الدَّم. فقد «نودي في الجامعين أنّ الذّمة بريئة ممن اجتمع من النّاس على مناظرة وجدل. وأنّ مَنْ فعل ذلك أحلّ بنفسه الضرب. وتقدم إلى الشّرّاب والذين يسقون الماء في الجامعين ألاّ يترحموا على معاوية، ولا يذكروه بخير»[5].

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 3 ص404.

(2) ابن الطّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السُّلطانيّة، ص 129.

(3) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة 242هـ في ذكر وفاة ابن أكثم.

(4) الطبّريّ تاريخ الأمم والملوك 8 ص630.

(5) المصدر نفسه..



استغرق كتاب المأمون الذي أخرجه المعتضد بالله من خزانة الخلافة خمس صفحات مِن تاريخ الأمم والملوك[1]. أكثر فيه من الاستشهاد بالآيات والأحاديث، والتَّذكير بظلم الأمويّين للعلويّين، وما كان يجري في زمنهم من إهانة لآل بيت عليّ بن أبي طالب.

إلاّ أنّ الشَّيخ الكركيّ لم يتمثل بالمأمون أو المعتضد ويكتفي بسبّ معاوية بن أبي سفيان ولَعنه، بل ربّما قرأ الحالة، فلم يجدْ معاويةَ قرينا لعليّ، ولم يستعطف بسبّه النَّاس، وفي الآن نفسه لم يؤسس كيانا يبتعد عن أهل السُّنَّة كلّ هذا البعد. وإنّ خلافة معاوية، مِن جانب آخر، لا تُذكر بأحقيّة عليّ في الخلافة والوصيّة المعروفة. لذا عزم على أن يخلق الشرخ العميق بسبّ عمر وأبي بكر.

وإذا كان عمر بن عبد العزيز، مثلما تقدم، قد أوقف الأمويّين عن سبّ عليّ بن أبي طالب عام 99 هجريّة، فإنّ نادر شاه الفيشاري (اغتيل 1747)، القائد العسكريّ الذي ورث العرش الصفويّ هو مَن أوقف الصَّفويّين عن سبّ عمر بن الخطاب وأبي بكر الصِّدِّيق، وذلك عام 1743 في مؤتمر النَّجف.

فعندما زار نادر شاه النَّجف وأمر بكسوة القبّة العلويّة ذهبًا (1740)، توصل إلى فكرة عقد مؤتمر بين المذاهب، وبالتفاهم مع الدّولة العثمانيّة، وكانت المعضلة التي يواجهها، ويندفع العوامّ إليها بسهولة، هي السَّبّ مِن جانب التركة الصَّفويّة، والتكفير بطلب مِن

(1) المصدر نفسه 8 ص630-638.



السلاطين العثمانيّين لمواجهة الإيرانيّين، حتّى إنه شاع بين العراقيّين: «بين العجم والرُّوم بلوة بتلينا»[1]، فالعراق الذي كان ساحة للمتحاربين صار ساحة للمتحاورين أيضًا.

حضر علماء الفريقين بوجود نادر شاه، وجرى الحوار، واحتجّ علماء الشّيعة برأي الإمام أبي حنيفة النُّعمان (ت 150هـ) في «الفقه الأكبر» وبكتاب «جامع الأصول» ففيهما عدم تكفير أهل القبلة. وطرح علماء السُّنَّة «السَّبّ»، فأقرّ علماء الشّيعة بنبذه، فصرح المحاور السُّنِّيّ في الشّيعة: «إنهم مسلمون لهم ما لنا وعليهم ما علينا». فصار الصُّلح، «وقام الجميع وتصافحوا، وكلّ واحد يقول لصاحبه أهلاً يا أخي»[2].

فحرر الشَّاه أمرًا: «إننا قررنا وجوب رفع السَّبّ، وعدم تفضيل الصَّحابة بعضهم على بعض (...) وكلّ مَن يُخالف ما ورد في هذه الوثيقة ويُعيد السَّبّ (...) يستحقّ غضب الشَّاه وهدر دمه ومصادرة أمواله»[3]. ومثلما تقدم بدأ السَّبّ بأمر حكوميّ في العهد الأمويّ والعهد الصَّفويّ، ووقف في العهدين بأمر حكوميّ أيضًا. بعدها حصل حفل بهيج، وقُدمت المبخرة، التي بُخر بها المجتمعون برائحة العنبر، وقفًا للضريح العلويّ بالنَّجف.

وفي ما يتعلق بالسَّب واللَّعن نقرأ لشَّيخ الطَّائفة أبي جعفر الطوسيّ (ت 460هـ)، ما يلفت النَّظر، ويُفهم منه موقفان، الأوّل أنه

---

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين 3 ص325.

(2) الكركوكليّ، دوحة الوزراء، ص56.

(3) المصدر نفسه، ص 60.



ضدّ السَّبّ واللَّعن في ما روى عن أحد سفراء المهديّ المنتظر الأربعة، والثَّاني التصريح بكراهة السَّبّ واللَّعن يتّخذ تقيّة، ومع عدم ترجيح أيٍّ من الموقفين، لكن على العموم يُفهم أنّ السَّبّ لم يكن مرغوبًا به. جاء في الرّواية أن السّفير الثَّالث أبا القاسم حسين بن روح (ت 326هـ): «أن بوّابًا كان له على الباب الأوّل قد لعن معاوية وشتمه، فأمر بطرده وصَرفه عن خدمته، فبقي مدّة طويلة يُسأل في أمره فلا والله ما رَدَّه إلى خدمته، وأخذه بعض الأهل معه كلّ ذلك للتَّقيَّة»[1].

كذلك ينقل عن السّفير الثَّالث الاعتراف بما اجتمع عليه المسلمون في قضيّة الخلافة، فقال: «الذي اجتمعت الصّحابة عليه هو تقديم الصِّدِّيق، ثمّ بعده الفاروق، ثمّ بعده ذو النورين ثم عليّ الوصيّ، وأصحاب الحديث على ذلك، وهو الصَّحيح عندنا، فبقيَ مَن حضر المجلس متعجبًا من هذا القول، وكان العامّة الحضور يرفعونه على رؤوسهم، وكثر الدّعاء له، والطَّعن على مَن يرميه بالرَّفض[2]». لا ندري إذا ما كان هذا السّفير مختلفًا، ففي القصّة ما يُكملها مِن غضب بعضهم عليه.

مذاهب وفرق

تبلورت داخل التَّشيّع مذاهب وجماعات عديدة، ظلّ الجامع بينها الولاء للإمام عليّ بن أبي طالب، وأولاده بدرجات متفاوتة. نأخذ

(1) الطُوسيّ، كتاب الغَيبة، ص386.

(2) المصدر نفسه، ص385.



بعض تفاصيلها من صفحات كتاب «فرق الشِّيعة» للمؤرّخ والكاتب الشيعيّ الحسن بن موسى النوبختيّ (القرن الثالث الهجريّ)، وهو من أوائل المؤرّخين عناية بالملل والنِّحل. قال النَّوبختيّ: بعد وفاة الرسول (11هـ): «افترقت الأمّة ثلاث فرق، فرقة منها سمّيت الشِّيعة، وهم شيعة عليّ بن أبي طالب، عليه السَّلام، ومنهم افترقت صنوف الشِّيعة كلها»[1].

فحسب النوبختيّ ظهرت فرقة عليّ بن أبي طالب، زمن الرسول، ورجالها من الصَّحابة: أبو الأسود الدُّؤليّ، وسلمان الفارسيّ، وأبو ذرّ الغفاريّ وعمّار بن ياسر، وكل مَن وافق مودته. افترقت هذه الفرقة بعد وفاة الرَّسول إلى عدّة مقالات في ولاية عليّ نفسه، فهو مفترض الطَّاعة لوصيّة الرَّسول فيه، أو لفضله وسابقته في الإسلام، «وأن مَنْ دافع علياً هذا المكان فهو كافر»[2].

بعد قتل الإمام علي (40هـ) ظهرت فكرة الرَّجعة، فقيل: لم يقتل ولم يمت حتّى يملأ الأرض عدلاً. وينسب النّوبختيّ هذه المقالة إلى عبد الله بن سبأ اليهوديّ، مع أنّ أوصافه تقول إنه عمّار بن ياسر نفسه[3]. فابن سبأ المفترض أنه دخل الإسلام في عهد عثمان بن عفان «ووالى عليًّا عليه السَّلام، وكان يقول وهو على يهوديّته في يوشع بن نون بعد موسى عليه السلام بهذه المقالة، فقال في إسلامه بعد وفاة

---

(1) النَّوبختيّ، فرق الشيعة، ص2.

(2) المصدر نفسه، ص21.

(3) اُنظر: الشّيبي، الصلة بين التَّصوف والتَّشيّع 1 ص45 وما بعدها.



النَّبيّ، صلى الله عليه وسلم، في عليّ، عليه السلام، بمثل ذلك. وهو أول مَن شهر القول بفرض إمامة عليّ، عليه السَّلام، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه، فمن هناك قال ممَّن خالف الشِّيعة: إنّ أصل الرفض مأخوذ من اليهوديّة. ولمّا بلغ عبد الله بن سبأ نعي عليّ بالمدائن قال للذي نعاه: كذبت لوجئتنا بدماغه في سبعين صرّة، وأقمت على قتله سبعين عدلاً لعلمنا أنه لم يمت، ولم يقتل ولا يموت حتّى يملك الأرض»[1].

من الغرابة بمكان أن يدليَ مؤرّخ محسوب على الشّيعة بقصّة لا وجود لبطلها، أولها الإخباريّ، المُكَذّب عند باحثي الشِّيعة والسُّنَّة سيف بن عمر[2]. لعلّ أوّل مَن أشار إلى اختلاقها محمّد الحسين كاشف الغطاء في «أصل الشِّيعة وأصولها»، ومن بعده مرتضى العسكريّ (ت 2007) في «عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى». كما أشار إلى اختلاق فرقة السّبئيّة طه حسين (ت 1973) في «الفتنة الكبرى - عليّ وبنوه»، وعلي الوردي (ت 1995) في «وعاظ السلاطين». ولأهميّة هذه الموضوعة نأتي على بعض تفاصيلها.

تبدو شخصيّة عبد الله بن سبأ مقحمة في التاريخ الإسلاميّ، ففي كتب الأنساب ومعاجم الرجال لم يظهر لليهوديّ اليمنيّ ابن سبأ غير فتنته ضدّ عثمان بن عفان، ودعوته لتأليه عليّ بن أبي طالب. ومن

---

(1) النَّوبختيّ، فرق الشِّيعة، ص22-23.

(2) العسكريّ، ابن سبأ وأساطير أُخرى ا ص76 وما بعدها. ذَكر العسكريّ مصادر الكتب السُّنيّة المكذبة لسيف بن عمر وشهادت أصحابها.



من النّسابين ينفرد ابن حزم (ت 456هـ) بالقول: «واليمانيّة كلها راجعة إلى ولد قحطان، فولد يعرب يشجب وولد يشجب سبأ وولد سبأ كهلان وعبد الله»[1]. والعبارة لا تعني ابن سبأ المقصود. لأنها حسب السياق التاريخيّ مختصة بمن عاش قبل الإسلام مِن السَّبئيّين بزمن طويل.

أما الفرقة السّبئيّة المقصودة فعرفت عند مؤرّخي الملل والنحل بالسحابيّة أيضًا. ذلك لتوهمهم بين الاعتقاد بركوب عليّ السَّحاب وبين اعتمار العمامة التي أهداها الرَّسول له. وقصّة ذلك: كانت للرسول عمامة سوداء اسمها السَّحاب، فلونها يذكر بالاستسقاء، في مواسم الجدب، بالسحب السُّود، وهي الأكثر بشارة بالمطر. وعندما يأتي عليّ معتمرًا العمامة يقول النّاس: أتى عليّ بالسحاب. وقد تحول المجاز إلى مقالة فكريّة أُشير بها إلى الفرقة السّبئيّة، التي من مقالاتها: أنّ عليّاً كان يمتطي السحاب، والرعد صوته والبرق سوطه[2]. أما عن عمامة الرسول السوداء فخبرها مشهور في كتب السير النبوية[3].

وقال مرتضى العسكريّ، الذي اهتم بقصّة هذا الاختلاق العامّ (1949)، أي بعد كاشف الغطاء بنحو سبعة عشر عامًا، وأصدر كتابه (1955): «في متناول أيدينا آلاف الكتب المخطوطة والمطبوعة في التاريخ الإسلاميّ العام والخاص، وكتب التَّراجم والأنساب وسائر فنون

---

(1) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص329.

(2) راجع العسكريّ، ابن سبأ وأساطير أخرى 2 ص343-350.

(3) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (السيرة النبوية) 2 ص 413.



الأدب، ولا نجد في أحدها نسبة عبد الله بن سبأ. إذن فمن هو عبد الله بن سبأ، وما اسم جدّه؟ ومن هم سلسلة آبائه؟ ومن هم قبيلته؟ ولم يذكر أحد العلماء في تأليفه شيئًا من ذلك على شدة اهتمامهم بذكر الأساطير التي حيكت حوله»[1].

وقال طه حسين، نافيًا وجود شخصيّة عبد الله بن سبأ، ومن ثمّة فرقته: «الغريب أنّ المؤرّخين الذين أكثروا من ذكر ابن السَّوداء عبد الله بن سبأ، وأصحابه حين رَوَوْا أمر الفتنة أيّام عثمان، وأكثروا من ذكرهم بعد مقتل عثمان، قبل أن يِشخص عليّ من المدينة للقاء طلحة والزبير وأمّ المؤمنين. أمّا أنا فلا أُعلل الأمر إلا بعلة واحدة، وهي أنّ ابن السوداء لم يكن إلاّ وهمًا. وإن وجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذي صوره المؤرّخون»[2]. لكن ما المانع من أن يكون عمّار بن ياسر هو ابن السَّوداء، فأمه سميّة كانت حبشية، وهو أكثر المقربين من عليّ، وقد ورد في نسب الأخير اسم كهلان بن سبأ، فهو عمّار لا غيره[3]، إلاّ أنّه ليس صاحب مقالة أو فرقة خاصّة.

غير أنّ لمحمّد الحسين كاشف الغطاء، الذي لم يشر إليه العسكريّ، ولا طه حسين، ولا علي الوردي، ولا كامل مصطفى الشِّيبي (في الصفحات الخاصّة بهذا بالذات) في كتبهم، الأسبقيّة في التنبيه

---

(1) المصدر نفسه، ص210.

(2) حسين، الفتنة الكبرى ـ عليّ وبنوه، ص98-102.

(3) أُنظر: الشيبي، الصلة بين التَّصوف والتَّشيّع 1 ص45 و47.



إلى اختلاق شخصيّة ابن سبأ وفرقته، على الرَّغم من أنّ مرتضى العسكريّ كتب مقدمة طبعة من طبعات الكتاب. قال كاشف الغطاء في ردّه على أحمد أمين العام 1931: «إنّ عبد الله بن سبأ، ومجنون بني عامر، وأبا هلال، وأمثال هؤلاء الرِّجال أو الأبطال كلها أحاديث خرافة، وضعها القصاصون وأرباب السَّمر والمُجون. فإنّ الترف والنعيم قد بلغ أقصاه في أواسط الدَّولتين الأمويّة والعباسيّة. وكلما اتّسع العيش وتوفرت دواعي اللهو، واتسع المجال للوضع وراج سوق الخيال، جعل القصاصون الأمثالَ كي يأنس بها أرباب الحجال، وأبناء الترف والنعمة المنغمرون في بُلَهْنِية العيش»[1].

مهدوية الكيسانيّة

نعود إلى سجلّ النّوبختيّ لفرق الشِّيعة بعد مقتل عليّ بن أبي طالب. قالت جماعة بإمامة الحسن بن عليّ، وهذا ما كان عليه المسلمون كافة، ماعدا أهل الشَّام، ومَن التحق بمعاوية بن أبي سفيان في هذه الأثناء، ومَن اعتزل القتال بين الطَّرفين. ثمّ انشقّ النّاس بعد الصّلح بين الحسن ومعاوية إلى جماعات. ومنهم مَن اعتدى على الحسن وطعنه بفخذه وهو بالمدائن، لأنهم حدسوا أنه يريد الصُّلح مع معاوية بن أبي سفيان[2]. هناك إشارة إلى دور للمختار بن أبي عبيده الثقفيّ ضدّ الحسن في ما حدث له بالمدائن، فيُنقل «كانت الشِّيعة تشتم

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص42.

(2) النّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص24. الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص72.



المختار وتُعتبه لما كان منه في أمر الحسن بن عليّ يوم طُعن في مُظلم ساباط (المدائن)»[1].

توحي رواية النّوبختيّ التّالية بأنّ الحسن مات متأثرًا بتلك الطعنة، لا بالسمّ الذي دسّه له معاوية[2]. ووضعت أحاديث نبويّة لترسيخ عمليّة الصُّلح، فهناك حديث مرفوع إلى أبي بكرة نُفيع بن مسرح (ت 52هـ) وهو أخو زياد بن أبيه (ت 54هـ) لأمّه سميّة[3]، جاء فيه: قال الرَّسول بعد أن أشار إلى الحسن بن عليّ «ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ ولعلّ اللّه أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنْ المُسْلِمِينَ»[4].

ظلت فرقة مع الحسين بن علي حتّى مقتله بكربلاء (61هـ). وبعده قالت فرقة بإمامة محمّد بن الحنفيّة (عُرف باسم والدته خولة الحنفيّة المسبيَّة من بني حنيفة في حرب اليمامة، وقيل من مرتدّين باليمن)[5] فهو الأحقّ بالولاية بعد الحسن والحسين، «لأنه صاحب راية أبيه يوم البصرة دون أخويه فسموا الكيسانيّة، وإنّما سُمّوا بذلك

(1) الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص80.

(2) النّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص24. الأصفهاني، مقاتل الطّالبيين، ص72.

(3) كان أحد الشُّهود في تهمة الزّنا ضدّ المغيرة بن شعبة، وجلده عمر بن الخطاب، ولم يتب من شهادة الزور (ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 4 ص1614-1615)، ويُرفع إليه نقل الحديث الذي اتخذ ضدّ ولاية النّساء، وهو: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً» (الكتب السّتّة، صحيح البخاريّ، كتاب المغازي، باب كُتب النبيّ إلى كسرى وقيصر، ص363، رقم الحديث: 4425 وجامع الترمذيّ، باب الفتن، ص1880 الحديث رقم: 2262).

(4) الكتب السّتّة، صحيح البخاريّ، كتاب الفتن، ص593.

(5) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 1 ص150.



لأنّ المختار بن عبيدة الثقفيّ كان رئيسهم، وكان يُلقب كيسان»[1].

وغالت فرقة به فدعته بالمهديّ، وأن أخاه الحسن وَادَعَ معاوية بأمر منه[2]. وقال النوبختيّ: إنّ ولد عليّ بن أبي طالب الثَّالث قد كلف المختار بن أبي عبيد الله الثقفيّ للثأر مِن قتلة الحسين، فعُرف هؤلاء بالكيسانيّة. نحت الاسم من لفظة الكيس بمعنى رجاحة العقل، أو من كيسان بـ«معنى الغدر»[3]. وقبل تأكيد أيّهما الأقرب إلى الحقيقة، لا بدّ من كشف العلاقة عمَّنْ اسمه كيسان.

يبدو أن حال الكيسانيّة في التَّوهم مثل حال السَّبئيّة، فهي الأخرى اختلف المؤرّخون حول وجودها. وربّما لا تتعدّى مقالاتها قصائد الشُعراء المنسوبين إليها. فوجد الإخباريّون فيض عاطفة الشَّاعر كُثيِّر عزة (ت 105هـ)، فهو منسوب إلى هذه الجامعة التي قالت إنّ ابن الحنفيّة هو الإمام[4] تجاه العلويّين، خير ما ينسب إلى محمّد بن الحنفيّة. يكون حيًّا بجبل رضوى، على يمينه أسد وعلى يساره نمر، وبين يديه ملائكة يطعمونه العسل والماء، وكل ما يحظى به أهل الجنة. ورضوى جبل فيه من مواصفات الجنان. قال الطَّبريّ: «جبل به الحبّ الأخضر والقطران»[5].

---

(1) النُوبختيّ، فرق الشِّيعة، ص23.

(2) المصدر نفسه، 27.

(3) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص572.

(4) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنِّحل 3 ص12.

(5) الطبَّريّ، تاريخ الرسل والملوك 7 ص535.



مِن المعلوم أن كُثيِّر يُعد مِن أشهر العاشقين في التَّاريخ العربيّ، وله في غريمته عَزّة:

قضى كلُّ ذي دينٍ فوفَّى غَريمه وعَزّةُ ممطولٌ مُعنًّى غريمُها[1]

حسب الرّوايات المتوافرة يحتمل أن كيسان كان لقباً للمختار الثَّقفيّ، إذ ورد في الرّواية: «أن عليّ بن أبي طالب مسح على رأس المختار وهو طفل، وقال له: يا كيس.. يا كيس». وآخرون قالوا: قد غلب عليه (المختار) لقب رئيس حرسه، أو صاحب شرطته. وكيسان الثَّاني هو صاحب الشّرطة الذي نفذ عمليّات الثَّأر مِن قتلة الحسين بن عليّ بكربلاء. وعلى إثرها سمّي أبو عمرة (صاحب الشرطة) بكيسان أي الغدّار. أمّا كيسان الثَّالث فهو مولى عليّ بن أبي طالب، الذي يقال إنّه قتل بصفين، واختلف المؤرّخون في علاقة كيسان بمحمّد بن الحنفيّة بين التلمذة والموالاة.

ذهب باحثون في تاريخ الكيسانيّة إلى قبول نسبة الكيسانيّة إلى كيسان أبي عمرة، وقد بالغ بعضهم عندما اعتبره مؤسّسًا للحركة. ففي رأي أحدهم: «أنّ كيسان أبا عمرة هو الذي نظرَ للمذهب إبان حياة محمّد بن الحنفيّة إمام الكيسانيّة. والمختار قائد الدَّعوة والثَّورة، بل ظلّ يمارس هذا الدَّور حتّى بعد وفاة الأوّل ومقتل الثاني. لذلك كان حقيقًا أن ينسب المذهب إليه، وخصوصًا أنه كان من أصحاب عليّ،

(1) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص 20.



ثمّ صار مولى للحسين، فتلميذًا لمحمّد بن الحنفيّة»[1]. وفي رأي آخر «إنه كيسان أبو عمرة مولى بجيلة، صاحب حرس المختار، أو صاحب شرطته، وهو شخصيّة موثقة تاريخيّاً»[2].

غير أنّ اختلاف المؤرّخين في تشخيص شخصيّة كيسان يقود إلى الشّك في وجود الفرقة بكاملها. قال النوبختيّ عن المختار: «إنّما لقب كيسان، لأن صاحب شرطته المكنى بأبي عمرة، كان اسمه كيسان. وكان أفرط في القول والفعل والقتل من المختار جدًا. وكان يقول: إنّ محمّد بن الحنفيّة وصيّ عليّ بن أبي طالب، وإنه إمام، وإنّ المختار قيّمه وعامله»[3].

يرى الأشعريّ: «إنّما سُمّوا كيسانيّة، لأن المختار، الذي خرج وطالب بدم الحسين بن عليّ ودعا إلى محمّد بن الحنفيّة، كان يقال له كيسان، ويقال إنه مولى لعليّ بن أبي طالب»[4]. ونسب الشّهرستانيّ الكيسانيّة إلى مولى عليّ بن أبي طالب، ثمّ عاد ذاكرًا الرّواية الآتية: «وقيل تلميذ للسّيّد محمّد بن الحنفيّة، يعتقدون فيه اعتقادًا فوق حدّه ودرجته، من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيّدين (لعله يقصد محمّد بن الحنفيّة وولده أبا هاشم) الأسرار بجملتها»[5].

---

(1) إسماعيل، فرق الشيعة بين التكفير السياسيّ والنفي الدينيّ، ص17.

(2) القاضي، الكيسانيّة في التاريخ والأدب، ص62.

(3) إسماعيل، فرق الشّيعة بين التّفكير السّياسيّ والنفي الدّينيّ، ص32.

(4) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص18.

(5) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص147.



ويرى المسعوديّ أنّ كيسان هو اسم المختار، ويكنى أبا عمرة، وأنّ عليّ بن أبي طالب سماه بذلك. ثمّ يعود فيقول: «ومنهم مَن رأى أنّ كيسان أبا عمرة هو غير المختار»(1). ونتيجة لذلك ليس هناك كيسان حقيقيّ تبعته فرقة مِن الفرق. وقد أطلق اسم كيسان، سواء كان على أبي عمرة أو المختار، للتّعبير عن (الغدر). ولقد سبقني إلى التعبير عن هذه الحالة أحد المهتمين بأمر المختار، دون أن يُعنى بمعنى كيسان اللغويّ. قال: «إنّ كيسان يمثل رمزًا للانتقام من أعداء الحسين، لذلك أطلقوا على جماعة المختار الكيسانيّة»(2).

إنّ مصطلح الكيسانيّة بالمعنى السَّابق، يوقف هذه الحركة على هدف واحد هو الثَّأر من مرتكبي واقعة الطف بكربلاء؛ والقصاص منهم. وعلى الرَّغم مما لهذا الهدف من انعكاسات سياسيّة خطيرة، فإنّه يبقى مقيدًا بإطار محدود لا يحتاج إلى تأليف فرقة، ذات كيان فكريّ وسياسيّ، تستمرّ بعد تحقيق الغاية المنشودة وهي الثَّأر للحسين. والذي نقرؤه في الرّوايات أن الكيسانيّين قد نادوا بمحمّد بن الحنفيّة إمامًا. وزاد بعضهم على هذا في روايته عن النَّبيّ «قال لعليّ عليه السلام: إنه سيولد لك بعد ولد، وقد نحلته اسمي وكنيتي»(3).

غير أنّ تحرّك العبّاسيّين السِّياسيّ صوب الخلافة لا يستبعد تلفيقهم لفرقة الكيسانيّة. فلتحقيق تلك الغاية «زعموا أنّ أبا هاشم

---

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 3 ص70.

(2) عبد الله، مع المختار الثقفيّ، ص32.

(3) الأصفهانيّ، الأغاني 7 ص4.



هاشم الإمام بعد أبيه محمّد، وأنّ أبا هاشم أوصى إلى عميد العبّاسيّين يومذاك محمّد بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس، فنشر الخُلَّص من دعاتهم إشاعة الكيسانيّة (القول بإمامة محمّد بن الحنفيّة) واستخرجوا وصيّة نسبوها إلى الإمام عليّ، تنقل الإمامة من بعد أبي هاشم (ابن محمّد بن الحنفيّة) إلى محمّد بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس، ومن بعده إلى ولده إبراهيم الذي لقب بالإمام، ثمّ أخيه عبد الله المكنى بأبي العبّاس، ثمّ أخيه المنصور»[1].

أشار البلاذريّ إلى أنّه ثمّة اشتباه بالاسم بين المحمّديْن: ابن الحنفيّة وابن عليّ بن عبد الله بن العبّاس، فاستغل هذا، لصالحه، اسم ذاك في دعوته، وذلك من خلال الدعوة لابن الحنفيّة. قال البلاذريّ: «كانت الشِّيعة تروي أنّ الإمام محمّد بن عليّ، فَيُظن أنه ابن الحنفيّة، فلمّا مات ابن الحنفيّة قالوا: الإمام ابنه عبد اللّه بن محمّد بن عليّ، وهو أبو هاشم، فلمّا سُمّم أبو هاشم في طريقه وهو يريد الحجاز عَدل إلى محمّد بن عليّ بن عبد اللّه بن عباس بالحُميمة، فأوصى إليه وأعطاه كتبه، وجمع بينه وبين قوم من الشِّيعة، فقال: إنا كنا نظنّ أنّ الإمامة والأمر فينا، فقد زالت الشبهة، وصرح اليقين بأنك الإمام والخلافة في ولدك، فمال إليه النّاس فثبتوا إمامته وإمامة ولده»[2].

---

(1) الأنصاريّ، مذاهب ابتدعتها السياسة، ص42.

(2) البلاذريّ، أنساب الأشراف 3 ص80.



تؤكد الرّوايات علاقة المختار المبكرة بالعلويّين وشيعتهم، فسبق له أن رفض الشهادة ضدّ حجر بن عديّ، أحد خاصّة عليّ بن أبي طالب، في حضرة أمير العراق عبيد الله بن زياد (قتل 67هـ). وكان مِن مستقبلي رسائل الحسين بن عليّ، ومِن المحيطين بمسلم بن عقيل عند وصوله الكوفة، ومن المعدين للدفاع عن وعد الكوفيّين للحسين. ثمّ مِن المتبنين لحركة الثَّأر مِن قتلته. لقد تمكن المختار من ذلك بعلاقة خاصّة أقامها مع الزبيريّين حتّى أصبح واليهم على الكوفة. وذكر المسعوديّ، القريب إلى التَّشيّع: أن المختار بن أبي عبيد الثَّقفيّ قد تأرجح بين أقطاب زمانه، فقد عرض جهوده على عبد الله بن الزُّبير فوافقه. بينما رفضها عليّ بن الحسين، ومحمّد بن الحنفيّة[1].

لذا اختلفت الرّوايات إلى مَن كان يبعث المختار برؤوس قتلة الحسين؟ هل كان يبعثها إلى ابن الزبير، أم إلى ابن الحنفيّة، أم إلى عليّ بن الحسين بن عليّ أبي طالب؟ وهناك رواية أفادت باستنجاد محمّد بن الحنفيّة، وجماعة من أقاربه، بالمختار الثقفيّ عندما زجهم عبد الله بن الزبير في سجن عارم بمكّة، وخيرهم بين الموت حرقًا وبين المبايعة. فأسرع المختار إلى نجدتهم حال استلام رسالة ابن الحنفيّة التي ورد فيها: «أمّا بعد، فإنّ عبد الله بن الزبير أخذنا، فحبسنا في حجرة زمزم، وحلف بالله الذي لا إله إلاّ هو لنبايعه، أو ليضرمنها علينا بالنَّار، فيا غوثا»[2]. بعد هذا الحدث، وربّما كان غيره أيضًا،

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 3 ص272-273.

(2) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص261.



...اءت العلاقة بين الزبيريّين والمختار، حتّى تمكن من قتله مصعب بن الزُبير عامل أخيه على البصرة السَّنة (67هـ)، ليُقتل مصعب (72هـ) هو الآخر على يد عبد الملك بن مروان (ت 86هـ) بالكوفة.

اضطرب عبد الملك بن مروان، وهو يقلب رأس مصعب بن الزُّبير بالعصا، مِن قول أحد مرافقيه المتشائم، بعد التربّع على كرسيّ إمارة الكوفة، وقد شهد تبادل الموقع بين أكثر من غالب ومغلوب. قال أبو مسلم النَّخعيّ لعبد الملك: «رأيت رأس الحسين قد جيء به فوضع في دار الإمارة بالكوفة بين يدي عبيد الله بن زياد. ثمّ رأيت رأس عبيد الله قد جيء به فوضع في ذلك الموضع بين يدي المختار. ثمّ رأيت رأس المختار قد جيء به فوضع بين يدي مصعب. ثمّ رأيت رأس مصعب قد جيء به فوضع في ذلك الموضع بين يدي عبد الملك (...) فوقاك الله يا أمير المؤمنين»[1]. أدخل مؤرّخو الملل والنِّحل روايات كثيرة متناقضة على سيرة المختار، وعلى علاقته بمحمّد بن الحنفيّة، منها: أنه كان سجّاعًا يُوهم النّاس أنه يعلم الغيب، ويحدثهم بما سيجري. ثمّ يؤكد حدوث ذلك بحيل يتفق عليها مع خاصته.

كان الشِّعر أحد مناهل المؤرّخين في ذكر هذه الأخبار، كقول الشَّاعر ابن الرّقيات عنه:

والذي نغَّص ابن دومة ما تُو حِي الشَّياطين والسِّيوف الظَّماء

---

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 3 ص312.



فأباح العراق يضربهم بالسَّيف صلتاً وفـي الضَّـراب غَـلاء

فسرَ أبو العبّاس المبرد ذلك بقوله: «فإنّما يريد بابن دومة المختار بن أبي عبيد الله الثقفيّ، والذي نغصه مصعب بن الزُّبير(...) وقوله: ما توحي الشَّياطين، فإنّ المختار كان يدّعي أنه يُلم ضرباً من السّجاعة لأمور تكون. ثمّ يحتال فيوقعها، فيقول للنَّاس: هذا من عند الله عزَّ وجل»[1]. وروى ابن قتيبة (ت 276هـ) قول المختار في جفوته مع ابن الحنفيّة: «أدعو إلى المهديّ محمّد بن الحنفيّة، فلمّا خشي أن يجيء قال: أما إنّ فيه علامة لا تخفى، يضربه رجل بالسَّيف ضربة لا تعمل فيه»[2].

وبالمعنى نفسه يذكر عبد القاهر البغداديّ (ت 429ه): «فقال (المختار) لجنده: أنا على بيعة المهديّ. ولكن للمهدي علامة، وهو أن يضرب بالسَّيف ضربة فإن لم يقطع السيف جلده فهو المهديّ. وانتهى هذا إلى ابن الحنفيّة، فأقام بمكّة خوفًا من أن يقتله المختار بالكوفة»[3]. وردت هذه الرّوايات للطعن في شخصيّة المختار، وتجريده من علاقة حميمة بالعلويّين.

كان الشَّاعر كُثيِّر عزَّة شيعيّاً مؤيّداً لأيّ عمل يخفف من ألم ما تركته وقعة كربلاء في نفوس العلويّين وشيعتهم، كان يغالي في تشيّعه

---

(1) المبرد، الكامل في اللغة والأدب 2 ص194.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار 1 ص210.

(3) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص34.



امحمّد بن الحنفيّة، على أنه المهديّ، فقال الأصفاني: «كان كُثيِّر يتشيّع اشيّعاً قبيحاً»[1]. تجد في شعره غلوّاً عاطفيّاً بابن الحنفيّة، لا يقلّ عن غلوه بمحبوبته عزَّة. لا يحاسب شاعر مثل كُثيَّر على فيض عاطفيّ اتجاه مَنْ يحب، فكان عاشقًا لا يقلّ عن قيس بن الملوح هيامًا ووجدًا، «شديد الانفعال يمثل له الوهم أمورًا خارقة للعادة»[2]. ومن شعره الذي اعتمده مؤرّخو الملل والنحل كمقولات كيسانيّة في إمامة محمّد بن الحنفيّة، ثمّ مهدويّته:

ألا إنّ الأَئـمَّـةَ مِـن قُـريشِ ... وُلاةَ الحــقّ أربــعــةٌ ســـــواءُ
عليٌّ والثَّـلاثةُ مـن بَنِيـه ... همُ الأسباطُ ليس بهم خَفـاءُ
فسبطٌ سِبـطُ إيمـانٍ وبِـرٍّ ... وسِبـــطٌ غَيَّبـتـــــه كَربَلاءُ
وسبطٌ لا تراه العـينُ حتَّـى ... يقودُ الخيلَ يقدُمها اللّـــواءُ
تغيَّب لا يُرى فيهم زمـانًـا ... بـرَضْوَى عنده عسلٌ وماءُ[3]

لقد ذهب الشَّارحون بعيداً عندما توغلوا إلى باطن عاطفة كثير عزّة، فاقتبسوا منها العقائد الكيسانيّة. قال الشَّهرستانيّ: «يجمعهم أنّ الدِّين طاعة رجل، حتّى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشَّرعيّة من الصَّلاة والصِّيام والزَّكاة والحج، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعيّة بعد الوصول إلى طاعة الرَّجل (محمّد بن الحنفيّة

---

(1) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص12.

(2) ديوان كثيّر عزّة، التحقيق، ص13.

(3) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص13.



أو مَنْ ينوب عنه)»[1]. كذلك يأخذ أبو الحسن الأَشعريّ من شعر كثيِّر، ويزيد عليه بقوله: «يزعمون أنّ محمّد بن الحنفيّة جُعل بجبال رضوى، عقوبة لركونه إلى عبد الملك بن مروان وبيعته إيّاه»[2]. كما اعتُمدت في كتابة تأريخ الكيسانيّة ومقالاتها قصائد الشَّاعر السيّد محمّد بن يزيد الحميريّ، الذي قال في محمّد بن الحنفيّة:

وما ذاقَ ابن خَولَة طعمَ موتٍ ولا وارت له أرضٌ عظاما

لقد أوفى بمورقِ شِعبِ رَضْوَى تُراجعه الملائكةُ الكلاما[3]

والحميريّ نفسه جسد الخيال الشِّيعيّ في الإمام عليّ:

عليّ عليه ردت الشَّمس مرة بطيبة يوم الوحي بعد مغيب

وردت له أخرى ببابل بعدما عفت وتدلت عينها لغروب[4]

وقال الشَّاعر الطُّفيل بن عامر بن وائلة الكنانيّ (ت بعد 100هـ)، في ابن الحنفيّة:

إخواننا شيعتنا لا تعتدوا أنى زعيم لكم أن ترشدوا

وأن تنالوا شرفًا وتسعدوا وآزروا المهديّ كيما تهتدوا

محمّد الخيرات يا محمّد أنت الإمام السيّد المسوّد[5]

---

(1) الشهرستانيّ، الملل والنحل1 ص147.

(2) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص20.

(3) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 9 ص12.

(4) ديوان السيّد الحميريّ، ص117.

(5) الأشعريّ، المقالات والفرق، ص29.



عمدنا إلى الإطالة في أمر الكيسانيّة لما في تاريخها المختلق من حوادث اتخذت من أرض العراق ساحة لها، فالكوفة كانت مركزًا لنشاط المختار الثقفيّ وثارات الحسين، إضافة إلى أنّ العبّاسيّين الذين أسهموا في اختلاق أخبارها قد اتخذوا مِن العراق ساحة لثورتهم ودولتهم التي استمرت خمسة قرون.

ادّعى الإخباريّون في تاريخ الكيسانيّة، ودور محمّد بن الحنفيّة فيه، أنّ فرق الشِّيعة بعد وفاة ابن الحنفيّة كانت ثلاث فرق، تأرجحت مقالاتها بين مهدويّته وألوهيّته. وفرق أخرى عدلت إلى القول بموته، وأنّ الإمامة ذهبت إلى ولده عبد الله المكنى بأبي هاشم. وافترقت الهاشميّة إلى عدّة فرق، منها البيانيّة، جماعة تاجر التبن بالكوفة بيان النَّهديّ الذي قال بمهدويّة أبي هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفيّة.

وفرقة قالت: انتقلت الإمامة بعد وفاة أبي هاشم إلى أخيه عليّ بن محمّد بن الحنفيّة، أو إلى قريبه عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب. وآخرون، كما تقدم، توهموا الوصيّة إلى محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس. وبهذا انتقل النشاط الشِّيعيّ السّرّي إلى الدَّعوة العباسيّة. وكل الجماعات المذكورة كانت خارج الشِّيعة المعروفة اليوم بالاثنيّ عشريّة، أو الجعفريّة، أو الإماميّة.

فرق أُخر

تفرّعت الفرقة الإماميّة إلى عدّة فروع، مع وجود الأصل دائمًا، فالإمامة انتقلت من عليّ إلى ولديه، الحسن فالحسين فَعَليّ بن



الحسين فمحمّد بن عليّ الباقر الذي ظهرت بعد وفاته فرقتان: واحدة قالت: الإمام هو عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ، ثمّ ولده محمّد المعروف بالنَّفس الزَّكيَّة (قُتل 145هـ)، الذي جعله أصحابه مهديّ آل محمّد، ويقيم بين مكّة ونجد في جبل يسمّى «العلميّة»[1]. قيل اعترف أبو جعفر المنصور، في الزَّمن الأمويّ، بإمامته، وبايعه سرًّا أيّام الأمويّين[2]. ولمّا تولى المنصور الخلافة، استتر منه محمّد، فضرب عنق أخيه مِن أمّه محمّد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان المعروف بالعثمانيّ، و«بعث برأسه إلى خراسان، وبعث معه بقوم يحلفون أنه محمّد بن عبد الله بن فاطمة بنت رسول الله»[3].

وقالت الفرقة الثَّانية، بعد وفاة الإمام محمّد الباقر، بإمامة ولده جعفر الصَّادق، وبعد وفاته ظهر القول بمهدويّته. وجماعة أخرى أنكرت وفاة ولده إسماعيل في حياته، وقالوا بإمامته، فعرفوا بالإسماعيليّة. وهي الفرقة المشهورة التي وقفت عند الإمام السَّابع، فعرفوا بالسّبعيّة. ومنهم القرامطة والفاطميّون، وإخوان الصَّفاء الذين يعدّون جناح الإسماعيليّة الفكريّ، بينما يُعدّ القرامطة جناحهم العسكريّ، هذا ما قلناه في طبعات الكتاب السّابقة، لكنّ الأمر على ما

(1) النَّوبختيّ، فرق الشيعة، ص62.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص188.

(3) المصدر نفسه، ص202. قال أبو كعب مشيرًا إلى أنّ قتل محمّد النفس الزَّكيَّة كان لعلّة سياسيّة دنيويّة لا دينيّة: «حضرتُ عيسى (ابن موسى العباسيّ) حين قتل محمّدًا فوضع رأسه بين يديه، فأقبل على أصحابه فقال: ما تقولون في هذا؟ فوقعنا فيه! فأقبل عليهم قائد له فقال: كذبتم والله وقلتم باطلاً ما على هذا قتلناه. ولكنه خالف أمير المؤمنين، وشقّ عصا المسلمين، وإن كان لصوّامًا قوّامًا، فسكت القوم» (مقاتل الطالبيّين، ص242). وقد جرت العادة أن ينسب الخصم إلى الكفر وترحل خصومته للسلطان أو الحاكم إلى خصومة لله، لأنّه وكيله وظله المقدس على الأرض!



يبدو ظهر غير ذلك، فالرّاجح أنّ جماعة إخوان الصَّفا لا مذهب لهم. هذا ما أوصلنا إليه البحث في كتابنا «إخوان الصَّفاء: إعجاب وعجب».

غير أنّ الإماميّة استمرت في تقليد الأئمة، فقالوا بإمامة موسى بن جعفر الكاظم (ت 183هـ). وبعد وفاته عرفوا بالقطعيّة، لقطعهم بوفاته والقول بإمامة ولده عليّ الرضا، مع انحراف جماعة في القول بمهدويّة موسى الكاظم، عرفوا بالموسوية. واستمرت الخلافات بين جماعات الشِّيعة حتّى الوصول إلى إمامة الحسن العسكريّ، وهو الإمام قبل الأخير، فقالت جماعة بمهدويّته أيضًا، وأنه لم يوصِ بخليفة من بعده. وبوفاته ظهر انشقاق البابيّين القدماء، أو العلويّين، أو النُّصيريّين. ويعد الانشقاق الخطير الثاني في التشيّع الإماميّ بعد ظهور الإسماعيليّة، حيث الاختلاف على خليفة الحسن العسكريّ، مثلما سيأتي البحث في العلويّين مِن هذا الفصل.

أمّا الجماعة التي أُطلق عليها اسم «النَّفيسيّة» فقد قال بإمامة أخيه جعفر بن عليّ. بينما قالت الاثنا عشريّة بخلافة ولده محمّد بن الحسن، وهو المهديّ المنتظر، والحجّة، والقائم، وصاحب الأمر، وصاحب الزَّمان. تقف الأموال عادة وراء ادعاءات النُّواب، فبعد وفاة الإمام يطلب تسليم ما في عهدتهم إلى الإمام الجديد. وأفضل حيلة يحتفظ بالأموال عن طريقها هي إعلان العصيان بذريعة مهدويّة الإمام السّابق، وأنه غاب ولم يمت، مثلما حدث مع الإمام موسى الكاظم[1].

---

(1) علي، المهديّ المنتظر عند الشّيعة الاثنيّ عشريّة، ص16-17 عن الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص46.



رفض الشِّيعة إمامة جعفر، عمَّ المهديّ المنتظر، رفضًا قاطعًا، واعتبروه متواطئًا مع السلطات العباسيّة ضدّ ابن أخيه. فما فعله جعفر، حسب شيخ الطَّائفة الطوسيّ، اغتصاب تركة أخيه الإمام الحاديَ عشرَ وميراثه. «وما كان في حلِّ سلطان الوقت على حبس جواري الحسن واستبدالهنَّ بالاستبراء لهنّ من الحمل، ليتأكد نفيه لولد أخيه، وإباحته دماء شيعتهم بدعواهم خلفًا له بعده كان أحقّ بمقامه»[1].

وقال الطوسيّ في إنكار قول النفيسيّة: «إن جعفرًا لم يكن له عصمة كعصمة الأنبياء، فيمتنع عليه لذلك إنكار حقّ ودعوى باطل، بل الخطأ جائز عليه، والغلط غير ممتنع منه»[2]. ولأهميّة ظهور العلويّين ووجودهم بالعراق، إلى هذا اليوم، ولو كان وجودًا ضئيلاً بعانة غربيّ العراق، وما ارتبط فيهم من العليّ إلهيّة، نبحث خلفية وجودهم بشيء من التفصيل.

النُّصيريّة العَلويّة[3]

ظهر العلويّون بمقالة أبي شُعيب بن نُصير النّميريّ (البابيّة) بسامرّاء إلى جانب مَن أعلن توقف الإمامة عند الإمام الثَّانيَ عشرَ،

---

(1) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص74.

(2) المصدر نفسه.

(3) أتينا على ذكر هذه الفرقة تفصيلاً في: النُّصيريّة العلويّة (...) السِّياسة تصادر الطَّائفة، دبي، دار مدارك 2012.



وقد عرفت هذه الجماعة في ما بعد بالنصيريّة أو النميريّة. غير أنّهم اشتهروا بالعلويّين في الأزمنة المتأخرة. وسندهم الشرعيّ في الميل عن الإماميّة القول بمركز الباب بدلاً عن السّفراء الأربعة بيت المهديّ المنتظر وشيعته، وفقًا للحديث النبويّ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها فمن أراد العلم فليأت الباب»[1].

يبدو أنّ مركز الباب أُعلن كمقالة بعد وفاة الإمام الحاديَ عشرَ الحسن العسكريّ، فهو آخر إمام يحتفظ بباب. وبابه، حسب الاعتقاد العلويّ، أبو شُعيب محمّد بن نصير النميريّ. وسلسلة الأئمة وأبوابهم هي: عليّ بن أبي طالب وبابه سلمان الفارسيّ، والحسن بن عليّ وبابه قيس السفينة، والحسين بن عليّ وبابه رشيد الهجريّ، وعليّ بن الحسين وبابه عبد الله الكابليّ المعروف بكنكر، ومحمّد بن عليّ الباقر وبابه يحيى بن أمّ طويل، وجعفر بن محمّد الصّادق وبابه جابر الجعفيّ، وموسى بن جعفر الكاظم وبابه محمّد الكاهليّ، وعليّ بن موسى الرضا وبابه المفضل بن عمر، ومحمّد بن عليّ الجواد وبابه محمّد بن المفضل، وعليّ بن محمّد الهادي وبابه عمر بن الفرات الكاتب، والحسن العسكريّ وبابه أبو شعيب النّميريّ[2].

---

(1) ورد الحديث بهذه الصيغة في كنز العمال 11 ص600. وورد بصيغ أخرى مثل «أنا مدينة الجنة...»، و«أنا مدينة الحكمة...»، و«أنا خزانة العلم...»، و«أنا دار الحكمة...»، راجع مستدرك الحاكم، وسنن الترمذيّ وصحاح البغويّ.

(2) الطويل، تاريخ العلويّين، ص255-254، عبد الحميد الدُّجيلي، كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبيّة، مجلة المجمع العلميّ 4، ج 1، السنة 1956.



ظلّ النميريّ موصوفًا بالبابيّة على الدَّوام بما يقابل غيبة الإمام، ومثلما كان بابًا لحسن العسكريّ ظلّ بابًا لولده المهديّ المنتظر. وبالمقابل ملأ الإماميّة فراغ الإمامة بعد الغيبة الصغرى بالسفارة أو الوكالة، ومفادها تعيين وسيط بين الإمام والأتباع. وسفراء الغيبة الصغرى عند الإماميّة هم: عثمان بن سعيد العمريّ الأسديّ (ت 280هـ)، المعروف بالسَّمان، نسبة إلى امتهان تجارة السَّمن، وأبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ (ت 305هـ) المعروف بالشَّيخ الخلاّنيّ قبره بالجامع المعروف برصافة بغداد، وأبو القاسم حسين بن رَوح النّوبختيّ (ت 326هـ 937 ميلاديّة)، وأبو الحسن عليّ بن محمّد السَّمُريّ (ت 329هـ 939 ميلاديّة)، ضريحه ببغداد الرصافة، بسوق هرج المعروف وسط بغداد[1].

وجماعة ثالثة ظهرت في ذلك الوقت وهم الذين لم يقرُّوا بوجود المهديّ المنتظر إنّما أقرُّوا نقل الإمامة إلى جعفر (ت 271هـ) أخي الحسن العسكريّ (ت 260هـ)، ونعته جماعة السَّفارة بجعفر الكذاب، على أساس أنه قام بتحريض السّلطان على حبس جواري أخيه الحسن واستبدالهنَّ بالاستبراء مِن الحمل «ليتأكد نفيه لولد أخيه وإباحته دماء شيعتهم»[2].

يقول معاصر للحدث، وهو الصَّاحب ابن عبّاد الوزير الزَّيديّ،

---

(1) في شأن السّفراء الأربعة الممدوحين والسّفراء الكُثر المذمومين، ومنهم الحُسين بن منصور الحلاّج (قُتل 309هـ) أُنظر: الطُّوسيّ، كتاب الغيبة، ص367 وما بعدها.

(2) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص84.



في تلك اللحظات الحرجة مِن تاريخ الشِّيعة: «ثم اختلفوا عند موت الحسن بن عليّ العسكريّ، فذهب أكثرهم إلى القول بإمامة أخيه، ورجع كثير منهم عن القول بالنَّص، وقال بعضهم بالغيبة، وسمّوا جعفرًا أخاه الكذاب»[1].

عدا الاختلاف على المهديّ المنتظر كان قد جرى الاختلاف حول محمّد بن عليّ الهادي، المعروف عند العراقيّين «سيد محمّد»، وقد مات في زمن أبيه، وقيل انتقلت الإمامة منه إلى أخيه الحسن، فهو الأكبر، لكن جماعة أشاروا إلى أنه المهديّ، وهو حيّ باقٍ لم يمت[2]. على أنّ انتقال الإمامة مِن محمّد بن عليّ الهادي إلى أخيه الحسن حصلت ببداء مِن الله تعالى، أي إنّ الأمر كان لمحمّد فبداء لله أمر فيه فصارت الإمامة له[3].

دامت سفارة الأربعة من حدوث الغيبة الصُّغرى السنة 260هـ وحتى وفاة السَّمرُّيّ السنة 326هـ أو 329هـ. وذكر محمّد باقر المجلسيّ عددًا من السّفراء، الملفقين أو الكذابين حسب عبارته: محمّد بن نصير النميريّ المنافس لعثمان بن سعيد العمريّ، ثمّ ابنه أبي جعفر محمّد بن عثمان. وقد نُعت النميريّ من قبل السّفير الإماميّ الثالث ابن روح بالغلوّ وتحليل المحرمات[4]. وأطلق الشِّيعة على عثمان العمريّ

(1) ابن عبّاد، الزّيدية، ص233.

(2) الطُّوسيّ، كتاب الغيبة، ص192.

(3) المصدر نفسه، ص82-83.

(4) المجلسيّ، بحار الأنوار 51 ص367.



لقب الشَّيخ الموثوق به، وذلك تكذيبًا لمنافسه النميريّ.

بعد محمّد بن نصير النّميريّ، المؤسّس الأوّل للطائفة العلويّة، جاء دور عبد الله الجنبلانيّ (ت 287هـ)[1]، ثمّ الحسين بن حمدان الخصيبيّ (ت 334هـ)، الذي رسخ الطّائفة عقائديًّا وفكريًّا. ومن شخصيات العلويّين أيضًا أبو سعيد ميمون بن قاسم الطبرانيّ، الذي حوّل مركز العلويّين إلى اللاّذقيّة[2] التي ظلت منذ ذلك الحين وإلى الآن ذات صبغة علويّة، بعد أن كانت حلب المركز العلويّ بالشام. وأهمّ مؤلفات الشَّيخ الخصيبيّ: «الهداية الكبرى»، و«المائدة» المهدى إلى سيف الدَّولة الحمدانيّ(ت 356 هـ) بحلب، و«كن مستقيمًا» المهدى إلى عضد الدّولة البويهيّ (ت 372 هـ) ببغداد.

وقيل إنه أهدى «الهداية الكبرى» لسيف الدَّولة، وله كتاب آخر يدعى «راسباش» أهداه إلى عضد الدولة[3]، ثبتها الطّويل في كتابه المشار إليه في الهامش دون سند لعله مصدر خاصّ بالطّائفة، على أنّ وصايا سياسيّة وردت في الكتب المهداة للحاكمين لتحقيق العدالة الاجتماعيّة. فقد عدهما الخصيبيّ من وكلائه السياسيّين، إلى جانب الوكلاء الدينيّين كالجسريّ والطرسوسيّين: الكبير والصغير والجليّ. ويذكر أن الشَّيخ الخصيبيّ اعتقل بتهمة الانتماء إلى الحركة القرمطيّة الناشطة في عصره.

---

(1) الطويل، تاريخ العلويّين، ص256.

(2) مجلة المجمع العلميّ 4 ج 1 السنة 1956.

(3) الطّويل، تاريخ العلويّين، ص260.



فسح الشَّيخ الخصيبيّ في كتاب «الهداية الكبرى» المجال لنعت طائفته بـ«العليّ إلهيّة». فلعليّ بن أبي طالب، حسب الكتاب المذكور، ثلاثمئة اسم في القرآن. ومن ألقابه الإلهيّة: أمير المؤمنين، أمير النَّحل، الوصيّ، الإمام، الخليفة، سيد الوصيّين، الصديق الأعظم، الفاروق الأكبر، قسيم الجنة والنار، قاضي الدّين، راجع الرجعات، وغيرها[1]. وورد في الكتاب ثلب كثير لأبي بكر وعمر بن الخطاب. ومنه أنّ الخمر حرمت بسبب أبي بكر، وقد ذكرها الخصيبيّ بسكرة أبي بكر[2]، والمعلومة هذه تبدو غريبة وموجهة ضدّ أبي بكر، ذلك أنّ المؤرّخين والمفسرين قد تحدثوا عن أسباب نزول آيات تجنب الخمر، وورد فيها أسماء صحابة لكن ليس بينهم أبو بكر[3].

استشهد الخصيبيّ ببيت للشَّاعر الشيعيّ الحميريّ (ت 173هـ)، ذكر فيه أبا بكر باسمه (عتيق)، لا بكنيته، ويبدو هذا هو سنده، مثلما صار شعر السيّد وكُثيِّر أساسًا في القول بمقالات للكيسانيّة، قال الحميريّ:

لولا عتيق وشؤم سكرته ... كانت حلالاً كسائغ العسل[4]

(1) الخصيبيّ، الهداية الكبرى، ص91-93.

(2) المصدر نفسه، ص110.

(3) اُنظر مثلاً: الطبريّ، جامع البيان عن تأويل القرآن 8 ص376. جاء في الرّواية أنّ أصحاب النبيّ طعموا وشربوا عند عبد الرَّحمن بن عوف، ثمّ صلوا وقدّموا عليًّا للصَّلاة بهم فقرأ «قل يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون، وأنتم عابدون ما أعبد، وأنا عابد ما عبدتم» أي بلا: لا أعبد، فنزلت «لا تقربوا الصَّلاة...». وإنّهم شربوا في بيت سعد بن أبي وقاص، فتفاخر الأنصار والمهاجرون (المصدر نفسه 4، 335)، وقصّة حمزة بن عبد المطلب مع ناقة عليّ معروفة (ابن قُدامة، المغني 10 ص332).

(4) المصدر نفسه.



لعلَّ في هذا ما يبرر لدى خواصّ وعوامّ مِن النّصيريّين في التَّساهل في مسألة شرب الخمر، الشَّائعة عنهم، مع أنّ الخصيبيّ اعتبرها حراماً قياسا على أنّ من معانيها الإثم[1]، أمّا كتب علمائهم الحديثة فهي موافقة لتَّقاليد الشِّيعة الجعفريّة، فالخمر حرام لديهم تحريماً قاطعاً.

من قصص الكتاب الطَّريفة، والمتطرفة في الوقت نفسه، أن أعداء أمير المؤمنين، حسب نعته لهم، وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة وسعد (ابن أبي وقاص) وسعيد بن عبد الرحمن بن عوف الزهريّ وخالد بن الوليد وأبو عبيدة الجراح، قالوا: «قد أكثر رسول الله في أمر عليّ وزاد فيه، حتّى لو أمكنه أن يقول لنا اعبدوه لقال»[2]، وأنّ سعد بن أبي وقاص قال: «ليت محمّدًا أتانا فيه بآية من السَّماء، كما أتاه في نفسه من الآيات من شقّ القمر وغيره»[3]. وينهي القصّة بسقوط نجم من السَّماء على دار عليّ بن أبي طالب، وأن هذا النجم هو المعني في الآية ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[4].

غير أنّ أحد شيوخ العلويّين المتأخرين برّر المحبّة المفرطة بالقول: «عُرفت العلويّة لفرط حبها ومفاداتها لعليّ وصدق عواطفها

(1) المصدر نفسه، ص107.

(2) الطبريّ، جامع البيان عن تأويل القرآن 8 ص117.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه. سورة النَّجم: الآيات: 1-4.



له في مواقفه الحربيّة والدينيّة. والفرقة العلويّة، التي هي أقل عددًا من سواها، أكثر فرق الشِّيعة حبًّا وولاءً لعليّ وأهل بيته، بل لا نغالي إذا قلنا إنّ حبها هذا كان ضربًا من ضروب العبادة»[1]. ظلّ مركز الدَّعوة العلويّة موجودًا ببغداد حتّى مجيء هولاكو، انتقل إلى اللاّذقيّة[2]، وهناك مَن يرى أنّ الانتقال إلى اللاّذقيّة حصل مِن حلب، وقبل مجيء هولاكو بزمن طويل إثر خصام حصل بين النصيريّة والإسحاقية اضطرّ الطبرانيّ إلى ترك حلب إلى اللاّذقيّة[3].

انتقل النشاط العلويّ إلى الشَّام، وتسرب من هناك إلى تركيا. ولم يبق بالعراق إلاّ عائلات معدودة، بعد أن كانوا يشغلون محلة السَّراي بعانة. إذ بلغ عدد رجالهم فيها نحو الستمئة رجل ظلوا يمارسون عقائدهم بسرّيّة تامة[4]. وأقدم من هذا يذكر صاحب الكامل «كان أهل عانة نسبوا إلى هذا المذهب قديمًا، فأُنهي حالهم إلى الوزير أبي شجاع أيّام المقتدي بأمر الله»[5].

أحب المسلمون عليًّا بدرجات متفاوتة. فأهل السُّنَّة يحبونه أسوة بالثلاثة: أبو بكر وعمر وعثمان. وله منزلة في مجالس الذِكر الصوفيّة وأورادها. وأحبه الشِّيعة الإماميّة حبًّا مشوبًا بالتقديس. فالعصمة

---

(1) مجلة الأماني السوريّة، السنة 1931.

(2) الطَّويل، تاريخ العلويّين، ص259.

(3) مجلة المجمع العلميّ 4 ج1 السنة 1956 ص618.

(4) مجلة لغة العرب 6 السنة 1927.

(5) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ، أحداث السَّنة 494هـ.



التي له وللأئمة الاثنيّ عشرَ والممارسات الأُخر لا تعني غير ذلك. ولنا أن نتصور كم كانت الحقبة الأمويّة، قبل عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ)، ثقيلة على مَن اعتقد بإمامة عليّ ورجعته، وعصمته من المتقدمين والمتأخرين، يوم كان يُسب مع كلّ فرض صلاة علنًا، وكفى به سببًا لظهور الغلوّ في شخصيّة عليّ وذريته، هذا ما أتينا عليه مفصلاً في كتابنا «النصيريّة العلويّة... السّياسة تُصادر الطّائفة».

خلا ذلك تمكن الكُتاب العلويّون، مثل الخصيبيّ والطَّبرانيّ، من وضع أفكار ورؤى أثرت في الشِّيعة عامّة، جوهرها رفع مكانة عليّ من الأرض إلى السَّماء، تعدّت حديث الكساء، حيث جلوس جبرائيل مع النبيّ محمّد وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين. وتحدث المفسرون حول علاقة هذا الحديث بنزول الآية: ﴿إنّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1].

لكن، الآية المذكورة خصت زوجات الرَّسول، وهي كاملة وردت بما لا شكّ فيه أنها تعني زوجات النبيّ ﴿يَا نِسَاءَ النبيّ لَسْتُنَّ كَأَحَد منَ النِّساء إنِ اتَّقَيْتُنَّ فلاَ تَخْضَعْنَ بالْقَوْل فَيَطْمَعَ الَّذي في قَلْبه مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفًا، وَقَرْنَ في بُيُوتكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهليَّة الْأُولَى وَأَقمْنَ الصّلاة وَآتينَ الزَّكَاةَ وَأَطعْنَ اللّه وَرَسُولَهُ إنّما يُريدُ اللّهُ ليُذْهبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى في بُيُوتكُنَّ منْ

(1) سورة الأحزاب، الآية: 33.



آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[1]. ليس الشِّيعة وحدهم اعتبروا نزول هذه الآية في الخمسة: النبيّ وفاطمة وعليّ والحسن والحسين، إنّما عديد من المعتبرين لدى أهل السُّنَّة قالوا ذلك[2]، ومَن اعتبرها في نساء النَّبيّ، فقيل: «ليس الذي يذهبون إليه إنّما هي في أزواج النَّبيّ (ص)، قال: وكان عكرمة[3] ينادي هذا في السُّوق»[4].

نزلت الآية لغرض واضح وهو خصوصيّة نساء النبيّ، وحمايتهنَّ من عيون الآخرين وعواطفهم ممَّن «فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ»، وعدا هذا، جاء في أسباب نزول آية الحجاب: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾. فقد خطر على بال أحد علية القوم الزَّواج مِن السيِّدة عائشة بعد وفاة النَّبيّ[5]، قيل إنه طلحة بن عبيد الله (قُتل 36هـ)، أو صحابيّ آخر[6]، وفي بعض المصادر جاء التَّأكيد بأنه طلحة[7].

كان الغلوّ في عليّ وآل بيته استجابة سلبيّة للتشويه الأمويّ. فاللَّعن

---

(1) سورة الأحزاب، الآيات: 32-34.

(2) الواحديّ، أسباب النزول، ص251-252.

(3) عكرمة بن عبد الله البربريّ (ت 105هـ) مولى عبد الله بن عباس له علم في التَّفسير والمغازي، اتهم بالحروريّة أي الخوارج، وقيل أقام عندهم لفترة مِن الزمن (الزِّركلي، الأعلام 5 ص43).

(4) الواحديّ، أسباب النزول، ص251-252.

(5) انظر: المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه.

(7) الطبَّرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن 7- 8 ص574.



والسُّباب جاء خلافاً لِما أريد بها مِن تشويه لشخصيّة عليّ، ونسيانه بوصفه أحد أبرز رموز الإسلام، حققت منزلة لعليٍّ فاقت منزلة الأنبياء عند المحبّين الذين تحول احتجاجهم الصَّامت إلى عواطف قادت إلى التَّقديس وحقق له منزلة لدى المتضررين من السُّلطة. حررها العلويّون أو النصيريّون في قصص وحكايات موشحة بسلسلة من أسماء الرّواة، قصص جعلت من أضرحة عليّ وأبنائه وأحفاده أبوابًا للجنَّة، وملاذات من عذاب الدُّنيا، مع أن العلويين لا يعتبرون علياً من الأموات وله ضريح.

لم يتحدث الذين ضايقهم فرط المحبة، فعدوا مَن جمع بين رفع الأذان للصلاة وسبّ عليّ بن أبي طالب، وتقديم كنية أبي تُراب على كنيته أبي الحسن، صحابةً يحرم التعرض لهم. وبهذا تبدو كنية أبي تراب من الكُنى الملفقة، وإن وردت في مصادر التاريخ السُّنِّيّ والشيعيّ بمعنى الفقير الذي التصق بالتراب لشدة العوز. وهذا قد لا يسيء إلى عليّ بن أبي طالب. لكنّ هذه الكنية أخذت معنى آخر في عصر الأمويّين، تُفيد السُّخرية والهزؤ، والحرمان من هبات الله، ومفردة من مفردات النقمة، مقابل النعمة التي فيها آل أميّة.

يروى في أمر كنيته بأبي تراب أن عليّاً وعمّار بن ياسر (قتل 37هـ) قد صحبا الرَّسول في غزوة العُشيرة، فغلبهما النّعاس ورقدا تحت ظلّ النَّخيل على التُّراب، فجاء الرَّسول وأيقظ عليًا بالقول: «قم يا أبا تراب»[1]. وقيل: توسد عليّ تراب المسجد فأيقظه الرَّسول بالكنية

(1) الطَّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 2 ص15.



المذكورة. وأول مَن استعمل كنية «أبي تراب» في سبّ عليّ هو سهيل بن سعد بطلب من والي المدينة[1].

يأتي النّوبختيّ برواية تفيد أنّ النُّصيريّة لا تعتقد بوجود المهديّ المنتظر عندما قال: «وقد شذت فرقة مِن القائلين بإمامة عليّ بن محمّد (الهادي) في حياته فقالت بنبوّة رجل يُقال له محمّد بن نُصير النميريّ، وأنّ محمّد بن موسى بن الفرات[2] كان يعضده، اعتقاد النصيريّين في انتهاء الإمامة عند الإمام الحاديَ عشرَ، وتولي البابيّة الأمر. إلاّ أنّ كتبهم تقول خلاف ذلك، فصاحب الهداية الكبرى الخصيبيّ، وهو يُعدّ مِن كبار النصيريّين قد أفرد للمهدي المنتظر فصلاً وافيًا[3]. ذلك بإثبات ولادة وريث الحسن بن عليّ العسكريّ، وهو محمّد (المهديّ).

فخلفه قائم، وقيل إنه ولد قبل وفاة والده بخمسة سنوات أي (255هـ)، ومنهم مَن قال ولد بعد وفاته بثمانية أشهر، أي كان في بطن أمه لشهر واحد ومات أبوه، وقوم قالوا: ولد قبل وفاة أبيه بسنتين، وقطعوا بإمامته وموت الحسن (والده)، وأنّ اسمه محمّد، وزعموا أنه مستور لا يُرى (يتكلم النوبختيّ بزعموا وقطعوا وكأنه ليس شيعيّاً)

---

(1) الطَّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 2 ص15.

(2) النَّوبختيّ، فرق الشيعة، ص94. ابن الفرات المذكور، على ما يبدو، هو والد الوزراء من آل فرات، وفي مقدّمتهم وزير المقتدر أبو الحسن عليّ بن موسى بن الحسن بن الفرات (قُتل 312هـ). روى ابن الأثر: «إنّ بني الفرات يدينون بالرفض، ويُعرفون بولاء آل عليّ وولده» (الكامل في التَّاريخ 8 ص184).

(3) الخصيبيّ، الهداية الكبرى ص353-437.



خائف من جعفر (عمه) وغيره من أعدائه، وأنها إحدى غيباته، وأنه هو الإمام القائم. وقد عُرف في حياة أبيه، ونصّ عليه، ولا عقب لأبيه غيره. فهو الإمام لا شكّ فيه»[1]. فاحتفظ الشِّيعة الإماميّة إلى اليوم بهذا الاعتقاد، وإن ظهرت في كيانهم تيارات مختلفة حديثة، إلاّ أنّها جميعًا لم تخرج عن إطار القول بالأئمة الاثنيْ عشر، وآخرهم هو المهديّ المنتظر.

لم يعد العراق بلادًا للنُّصيريّين إنّما صار موطنهم الشَّام وتركيا، وكان قد جاء ذِكرهم في دليل الجمهورية العراقية، ضمن مَن ذُكروا مِن أهل الأديان والمذاهب العراقية: «وفي العراق مسلمون وهم ذوو الأكثرية الغالبة، الذين تدين حكومة الجمهورية رسمياً بدينهم، ونصارى (مسيحيون/ التوضيح في الأصل) ويهود ويزيديون وصابئون، وأعداد قليلة مِن البابيين (البهائية/ التوضيح في الأصل) ومجوس زرادشتيون، وشبكيون، وصارليون، وككائيون، ونصيريون، والحرية الدِّينية مضمونة بدستور الجمهورية العراقية المؤقت، ومكفول لها بالتَّوالف والعرف الاجتماعي الذي احترمه العراقيون منذ أقدم الأزمنة»[2]، معنى هذا أنه حتى ذلك التَّاريخ لهم وجود ملحوظ كي يُذكر في دليل الدَّولة العراقية الصَّادر عن وزارة الدَّاخلية.

ما زال وجودهم بتركيا من عدة قوميات: كُرد وترك وعرب،

---

(1) النَّوبختيّ، فرق الشيعة، ص102-103.

(2) دليل الجمهوريَّة العراقية للعام 1960، ص421.



وعددهم يزيد على الخمسة عشر مليون نسمة، وبالشّام أقيمت لهم دولة بمعونة الفرنسيّين العام 1920 لكنها، وبجهود العلويّين أنفسهم وسياسيّي دمشق، توحّدت مع بقيّة سوريّة العام 1936. وبسبب العزلة الطويلة وبسبب المطاردة العثمانيّة لهم، وعلى وجه الخصوص أيّام السّلطان سليم الأوّل في القرن السادس عشر الميلاديّ، ابتعدوا كثيرًا عن الإماميّة، عن التديّن، فلم يألفوا المساجد ولا الالتزام بالفقه حسب الأصول الجعفريّة، وانحازوا إلى الصوفيّة ويمكن تعريفهم بصوفيّة الشّيعة على الطريقة «الجنبلانيّة».

لكن فيما بعد زوال العثمانيّين أخذ شيوخهم يحاولون فتح مدارس دينيّة ومساجد والاتصال بفقهاء الجعفريّة بلبنان والعراق. وبوصول أبناء هذه الطّائفة إلى سدة الحكم صاروا أقليّة متنفذة ببلاد الشّام، اشتهر أمرهم بتركيا بعد حوادث 1993 و1995 فكثرت الدراسات عنهم، ثمّ اشتهر أمرهم عن طريق الأزمة السوريَّة المستعرة، حتّى قُدمت هذه الأزمة كأنها بين العلويّين الشّيعة والسُّنَّة.

الزقرت والشمرت

شهدت مرجعيّة آل كاشف الغطاء في القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر، ظهور تيارات بالنّجف، المركز الشّيعيّ الإماميّ. لقد امتدّت مرجعيّة هذه الأسرة لفترة طويلة من الزّمن، تولاّها الأب جعفر الكبير (ت 1812). ثمّ الأبناء من بعده: موسى وعليّ وحسن. ولا يُنسى الأحفاد أيضًا، وفي مقدّمتهم محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت



1954). واستطاعت بحكمة عميدها جعفر أن تبعد الخطر الإخوانيّ السَّلفيّ عن العتبات المقدسة.

كان لتهديد سلفيي نجد -الذين عرفوا بالوهابيّين- المتواصل على النّجف وراء ظهور فئتين متحاربتين لفترة طويلة في المركز الشّيعيّ، هما: الزِّقرت والشِّمرت. واستمرت حروبهما الأهلية حتّى دخول الجيش البريطانيّ النَّجف (1917). تكونت فئة الزِّقرت من الشَّباب الذين أعدهم الشَّيخ كاشف الغطاء الكبير لرصد غارات الوهابيّين من على بُعد أميال من المدينة. تلك المهمّة التي رفض السَّيّد محمود الرَّحباوي (نسبة لمنطقة الرَّحبة النجفيّة، والاسم من متعلقات المسيحيّة القديمة بالمنطقة فأصلها على ما يبدو بالرهبة مكان الرهبنة) القيام بها، متعللاً ببساتينه وأمواله، وخوفه على أهله وأمواله من الوهابيّين، «وجعلهم مرابطين في حدود النّجف من جهاتها السِّت على رأس أميال منها، وكان من جملتهم سواد العايشي، ومنهم عباس الحداد»[1].

كان سبب تسميتهم بالزِّقرت أنّ جماعة كانوا يخرجون لصيد الطيور والظباء، ويقولون لأنفسهم زقرت، ويعني «نحن عدّة بلا سلاح نتصيد ونستأنس. ومنه يقال أنا زقرتي، أي أنا بنفسي ليس لي شيء»[2]. ما تزال مفردة (زكَرتي) معروفة بين العراقيّين، تطلق عادة على مَن يعيش عازبًا بلا عائلة. أمّا الشِّمرت فهم الجماعة التي أخذت

---

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطبقات الجعفريّة، ص129.

(2) المصدر نفسه.



تُطالب بدم السيّد محمود الرَّحباوي الذي قُتل (1812) بسبب تواطئه المكشوف مع الوهابيّين. وعرفوا أنفسهم بالشَّمردليّة أي الشُّجعان، ثمّ انقلبت التَّسمية إلى شمرت[1].

يذكر الشيخ رسول الكركوكلي (1824) في حوادث العام (1234هـ) الموافق (1818م) جانباً مِن النزاع بين الطَّائفتين، وذلك أن عباس الحداد (قُتل 1818) كان يحرض بين ما أسماه الكركوكلي (وربما المترجم اجتهد ذلك) بالقبيلتين: الشّمرت والزّكرت، ويضب بعضها ببعض كي يتخلص مِن دفع الأموال الأميرية التي في ذمته للسلطة العثمانية، وننقل خبر ما حدث بالآتي: «وعنئذ قررت الحكومة معالجة هذه الأوضاع بالقوة، وجهزت حملة عسكرية قوية وسيرتها إلى الشَّامية والحسكة بقيادة الكتخدا محمد كهية (...) ولما وصل إلى النَّجف وتعذر القبض على المومأ إليه (الحداد) قتله وقتل معه علي دبيس وأتى برأسيهما إلى المعسكر، وبموتهما تشتت بقية الثُّوار، وانطفأت نار الفتنة بين الشّمرت والزكرت، وعاد الأمن إلى تلك الدِّيار، وعُينت متولياً على النَّجف الأشرف أحد أقارب الكليدار السَّابق محمد طاهر جلبي»[2].

على أن اسم عباس الحداد قد برز أثناء هجوم الوهابين مِن الجزيرة على النَّجف، السَّنة 1802، وكان من الشجعان المدافعين

---

(1) المصدر نفسه ص132.

(2) الكركوكلي، دوحة الوزراء، ص290.



عن المدينة، وبعد أن استعان به الشيخ جعفر الكبير «وجعله على رأس جماعة مِن الشّبان المسلحين ليكونوا على أهبة الاستعداد للدّفاع عن البلدة عند وقوع أية غارة عليها في المستقبل، والظاهر أن قوة عباس الحداد تطورت بمرور الأيام حتى صارت أخيراً بمثابة شرطة إجرائية للشيخ جعفر، تنفذ أوامره في حُكم البلدة، وفي تطبيق أحكام الشَّرع فيها، فإذا أراد الشَّيخ أن يتسدعي أحداً إليه أو يفرض عقوبة على أحد أرسل الحداد لإجراء اللازم»[1].

بعدها قيل إن الحداد ذهب إلى داود باشا ليقلده شأن النَّجف فمنحه ما أراد، لكنه أعلن الثَّورة مع الثَّائرين بعد هزيمة حكومة داود باشا في معركة مع عشيرة الصُّقور[2]، وهي إحدى العشائر الفرات الأوسط، فانتهى أمره بالقتل مثلما تقدم. على أية حال كان الزكرت أو الزقرت يتبعون الشَّيخ كاشف الغطاء بينما الشّمرت يتبعون الكليدار (سادن الحضرة العلوية)»[3].

هذا، وكان قتل الرَّحباوي بداية النزاع المسلح بين الجماعتين: الزقرت والشّمرت، والقصة التي وردت أن أخت الرحباوي، وكان رئيس قرية الرَّحبة، جاءت تشكو إليه أخاها، الذي يمنعها من الزَّواج هي وأختها مع كثرة الخُطاب، فبعث الشيخ إليه، الذي يمكن اعتباره

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 1 ص237.

(2) المصدر نفسه 1 ص238-239.

(3) المصدر نفسه 1 ص238.



رئيس الزقرت، عباس حداد مع جماعة يطلب منه الحضور إلى مجلس «الشّرع»، بما يقابل المحكمة الشَّرعية، فنشبت مشاجرة بينهما، بعدها قُتل الرَّحباوي فبدأ النَّزاع بطلب ثأره، والطالب كان جماعة الشمرت[1].

تمكن الشَّيخ كاشف الغطاء أو جعفر الكبير من جذب الوهابيّين إلى لغة الحوار الهادئ. فقد ردَّ على عقيدتهم المعادية للأضرحة برسالته إلى أميرهم عبد العزيز بن محمد بن سعود (اغتيل 1803)، أمير الدّولة السّعوديّة الأولى بعد وفاة والده السنة 1765[2]، ناقش فيها عبر مصادر سُنِّيّة خطأ تحريمهم زيارة القبور والأَضرحة، والشَّفاعة بالأولياء وتعظيمهم، وبيّنَ مَن هو الكافر في الإسلام. وهناك مَن اعتبر هذه الرِّسالة «منهج الرَّشاد لمن أراد السَّداد»[3] أول ردٍّ على الحركة الوهابيّة بعد ردِّ سليمان بن عبد الوهاب على أخيه محمّد بن عبد الوهاب، وقيل كان لسليمان الذي سبق أن درس في مدارس بغداد الفقهيّة، مراسلات مع الشَّيخ جعفر كاشف الغطاء. ذكرت محاولات الشَّيخ جعفر لرد الوهابين عن النّجف، ومنها عن طريق التَّفاوض، ولذا «لم تأت غارة للنَّجف مدّة بقاء محمّد الوهابيّ في قيد الحياة»[4].

تأتي الرّواية مرتبكة ولا تحدّد اتصالَ الشَّيخ جعفر الكبير.

---

(1) انظر: المصدر نفسه.

(2) الزِّركلي، الإعلام قاموس تراجم 4 ص152.

(3) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطَّبقات الجعفريّة، ص519 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه، ص113.



إنْ كان بمحمّد بن عبد الوهاب نفسه، فهذا ليس بعيدًا مِن ناحية تزامنهما، فالشَّيخ محمّد بن عبد الوهاب توفّيَ السنة 1792 وكان الشَّيخ جعفر على قيد الحياة، ويبدو أنه لم يكن هناك سُلطة عثمانيّة مباشرة عليها، فالنص يشير إلى أنّ المقصود هو ابن عبد الوهاب. أمّا إذا كان المقصود بالمراسلة، وبهذا الموقف، هو مِن آل سعود فهو محمّد بن سعود بن مقرن (ت 1765) مؤسّس الدّولة السّعوديّة الأُولى، لكنّ الحال ينطبق على نجله عبد العزيز بن محمّد بن سعود (قتل 1803) فهو الذي تسلم جعفر الكبير رسالته.

كتب إثر ذلك رسالة «منهج الرَّشاد لَمَن أراد السَّداد»، فجاء في مقدمتها: «أما بعد، فقد ورد إلى المقصر مع ربِّه، التائب إليه مِن ذنبه، الطَّالب مِن الله السِّداد جعفر أقلّ طلبة أهل بغداد، كتاب كريم مشتمل على كلمات كالدِّر النَّظيم، ممَّن لم يزل بالمعروف آمرًا، وعن المنكر ناهيًا زاجرًا، الآمر بعبادة المعبود الشَّيخ عبد العزيز بن سعود، فلمّا نظرته وتدبّرته وتأمّلته وتصورته، خلوت في زاوية مِن الدَّار، وتصفّحته تصفّح الإنصاف والاعتبار، وقلت: متهمًا لنفسي بالميل إلى العصبيّة والعناد، والرّكون إلى ما عليه الآباء والأجداد (إلى قوله) فلمّا شممت منها رائحة التَّصفية، ورأيت أنّ نسبة المذاهب –لولا الله عندها– على التَّسوية، وجهتها إلى الكشف عن حقيقة الجواب عن الشُّبه الواردة في ذلك الكتاب، ورأيت أن أشرح في الحال رسالةً على وجه الاختصار، مستمدّاً مِن فيض الواحد القهار، وسميتها منهج الرَّشاد لَمَن أراد السِّداد»[1].

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطبقات الجعفريّة، ص519-520.



كتب الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء في أمر المراسلة بين الشَّيخين جعفر ومحمّد نقلاً عمّا روي على لسان أحفاد الشَّيخ محمّد بن عبد الوهاب، ننقلها بحرفها كي نسلم مِن الالتباس: «حدثني بعض الثِّقات المطلعين ممَّن طاف في تلك الآفاق، ورأى بعض أولئك القوم أنه قال بعض أولاد الوهابيّ: أصحيح ما يُقال مِن قرابتكم للشَّيخ جعفر النَّجفيّ، فقال: قد سمعنا ذلك مِن أهل العِراق، وهو كذب لا أصل له، لأن جدنا رجل نجديّ (...) نعم بعث جدَّنا أسرته لغزو النّجف فنهبت وقَتلت شيئًا يسيرًا، ثمّ جاء هو بنفسه إليها ليهدي أهلها إلى دعوته، فإن قَبلت وإلاّ قُتلت، وعزم على تخريب النّجف وإفنائها إن لم يقبل أهلها بدينه، فلمّا نزل بجيشه الرّحبة عند السيّد محمود بعث الشَّيخ (جعفر الكبير) بقرآن نفيس من هدايا سلاطين العجم إليه. وبعث معه كتابًا يطلب الصّلح والأمان من جدنا. وأنه هو وأهل النّجف جميعاً على دينه غير خارجيّن عن طاعته، والتمس منه ألاّ يدخل النّجف هذه الدفعة، لأنّ أهلها في خوف منه واضطراب، أجابه إلى ذلك محمّد»[1].

وجاء في الخبر: «كان الشَّيخ جعفر قد سأله أن يُنصِّبه حاكمًا في النّجف مِن قِبله، فبعث إلى أهل النّجف كتابًا يأمرهم بطاعة الشَّيخ، وأنه وكيل عنه عليهم»[2].

على أيّ حال، سواء كانت المراسلة مع الشَّيخ محمّد بن الوهاب

(1) المصدر نفسه، ص113.

(2) المصدر نفسه.



نفسه، أو الإمام محمّد بن سعود، أو ولده عبد العزيز فالنَّتيجة أنه بهذه المرونة القصوى، التي فرضها واقع الحال، استطاع الشَّيخ جعفر حماية النّجف، فقد «رأى انحصار الدَّفع عن بيضة الدّين بذلك إلى أن يستعدّ لدفاعهم»[1]. بعد وفاة مَن تكاتب أو تراسل معه الشَّيخ جعفر الكبير، أتت الجيوش لغزو النّجف، فاتخذ الشَّيخ جعفر الاحتياطات للمواجهة، وبعث بخزينة الضَّريح العلويّ إلى بغداد لحفظها، وأخذ يُعبّئ السّلاح ويُحصّن سور النّجف، فخرج العديد مِن العلماء إلى خارج المدينة، ولم يبق إلا القلة القليلة مع الشَّيخ، وأخفى أولاده ونساءه في سرداب عُرف في ما بعد بسرداب الوهابيّ، لكن ابن سعود بات ليلته خارج السور، ولمّا أصبح الصَّباح عاد هو وأتباعه ولم يبق منهم أحد[2].

هنا يأتي اسم سعود واسم عبد الله ولعلّه ابن سعود الكبير، آخر أئمة الدّولة السّعوديّة الأُولى، أو عندما يقول «سعود» يعني مِن أُسرة آل سعود، فهناك إرباك في الرّواية، لكن المقصود معلوم منها. يُذكر في تلك الأثناء أنّ مجتمع علماء النَّجف انقسم آنذاك إلى فريقين لمواجهة خطر الوهابيّين، فريق فضل الاستسلام والخروج مِن النّجف، وفريق أكد الجهاد والموت دون المدينة ومقدساتها، وكانت المواجهات بين الفريقين عبر الخطب والفتاوى بصحن الضَّريح العلويّ[3].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص114-115.

(3) المصدر نفسه، ص115.



أما السَّبب المباشر، حسب مصادر نجدية، الذي دعا الدَّولة السُّعودية الأولى إلى غزو كربلاء والنَّجف، مع أنها كانت تحاول التقرب من والي بغداد لنشر الدَّعوة، مثلما ستأتي الإشارة لاحقاً، أن «قبيلة الخزعل (الخزاعل) الشِّيعية العراقية تعرضت لقوات سعودية، قُرب مدينة النَّجف، وقتلت منهم حوالى ثلاثمئة رجل، فطالب الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود بدية المقتولين مِن والي بغداد، فكلف والي بغداد أحد رجاله، وهو عبد العزيز بن عبد الله الشَّادي بالشُّخوص إلى نجد للمفاهمة مع الإمام عبد العزيز حول هذا الطَّلب»[1]. لكنَّ لا أحد يفصح عن سبب وجود تلك القوات قرب النَّجف، هل كانت مهمتها إزالة ما تسميه الدَّعوة بالكفر والشِّرك، كالقباب المقامة على الأضرحة. أم لغرض نشر الدعوة؟

فحسب مصدر نجدي سعودي «الدَّعوة لم تلق تقبلاً ملحوظاً في العراق، لكون معظم سكانها مِن غلاة الشِّيعة المتعصبين، فكان لوصول القوات السُّعودية إلى مدينة كربلاء، وإزالة الأبنية والقباب المقامة على الأضرحة هناك أثره البالغ في نفوس هذه الطَّوائف الرَّافضة، فحملهم هذا التَّعصب على الوقوف في وجه الدَّعوة السَّلفية، وعدم تمكينها مِن الانتشار في نواحي العراق»[2].

---

(1) الشَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص 306.

(2) المصدر نفسه.



الإخباريون والأُصوليون

لا سيما أنّ معظم الأحاديث أو السُّنَّة التي يهتدي بها الشِّيعة الاثنيّ عشريّة قد جاءت مروية على لسان الإمام السَّادس جعفر الصَّادق. هذا ما تشير إليه كتب الحديث الأربعة المعتبرة عند الشِّيعة: «الكافي» لمحمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت 329هـ)، وتضمن (16,199) حديثًا، و«مَن لا يحضره الفقيه» لمحمّد بن عليّ بن بابويه القميّ المعروف بالشَّيخ الصَّدوق (ت381هـ) وتضمن (5,964) حديثًا. و«الاستبصار» و«التَّهذيب» لشيخ الطَّائفة الطوسيّ (ت 460هـ) وتضمنا معًا 19,101 حديثًا[1]. تقابل الكتب الأربعة الشيعيّة كتب الحديث الستّة السُّنِّيّة، كان الصَّحابيّ أبو هريرة أحد أبرز رواتها[2]، وهو الذي يُصرح بعض الشِّيعة بتكذيبه، مثلما كذب بعض أهل السُّنَّة راوية الأحاديث الشِّيعيّ جابر بن يزيد بن الحارث الجعفيّ الكوفيّ (ت نحو 128هـ)، وهناك مَن يعدّه مِن الغلاة[3].

ربّما أكثر ما يُكذب الجعفيّ هو ما نسب إليه مِن نقل رواية ضِياع القرآن، وهي: «ما ادّعى أحد من النّاس أنه جمع القرآن كله، كما أُنزل

(1) الطالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص34، الهامش.

(2) القزوينيّ، الآلوسي والتَّشيّع، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة 2000 ص62. ومن المبالغة في تكذيبه أخذوا يستشهدون بشعر، نسبوه إلى شاعر عربيّ، وواضح أن القطة ربّما بالعراق فقط تسمى بزونة: أبو هريرة تصغير لهرته/ فلا تصحُّ روايات البزازين/ وهل يعولُ في فتى على خبر/ يُحكى عن الهرِّ ما هذا من الدّين (المصدر نفسه).

(3) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص44 و 232. الآلوسي، المنحة الإلهيّة تلخيص ترجمة التحفة الاثنيّ عشريّة، ص129 اُنظر: الهامش. الخطيب، الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشِّيعة الإماميّة الاثنيّ عشريّة، مؤتمر النَّجف، ص17.



إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى، إلا عليّ بن أبي طالب، والأئمة من بعده»[1]. فهذه الرّواية لا يقرها الشِّيعة في كتبهم، والشَّاهد ما قاله الشَّيخ المظفر (ت 1963) وهو أحد علماء النّجف، قال: «نعتقد أن القرآن هو الوحي الإلهيّ، المنزل من الله تعالى على لسان نبيّه الأكرم، فيه تبيان كلّ شيء، وهو معجزته الخالدة (...) وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النَّبيّ، ومَنْ ادّعى غير ذلك فهو مخترِق أو مغالط أو مشتبه، وكلهم على غير هدى، فإنّ كلام الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾»[2].

غير أنّ فقهاء السُّنَّة لا يتعدّون إلى تكذيب جعفر الصَّادق مع أنه مصدر حديث الشِّيعة الأهم، فاعتبروا أحاديث هذه الكتب أكاذيب على جعفر الصَّادق من رجال الشِّيعة. بل بعضهم أبدع رواية تلمذة أبي حنيفة على يد الصَّادق، وهو يريد القول صراحة إن مذهب الصّادق الحقيقيّ هو في مذهب أبي حنيفة، وليس في مذهب الشِّيعة. وبالتالي فما بين الشِّيعة وإمامهم الصّادق مجرد ادعاء. عمومًا، إنّ نصّ القول: «لولا السَّنتان لهلك النُّعمان»[3]، يظهر أنه إبداع سُنِّيّ تلقفه الشِّيعة دون تدقيق! سيأتي تفصيله لاحقًا.

افترق الشِّيعة الإماميّة إزاء الموقف مِن كتب الحديث الأربعة إلى

---

(1) الكلينيّ، الكافي 1/2 ص172.

(2) المظفر، عقائد الإماميّة، ص50. كنت أتيت بتفاصل عن هذا الموضوع في كتاب «جدل التنزيل» (دار مدارك، الطبعة الرابعة) الباب الأول: الفصل الرابع: المُصحف.

(3) الدّهلويّ، التُّحفة الاثنيْ عشريّة، ص8.



فريقين: فريق اعتبر ما ورد فيها من أحاديث نبويّة « قطعيّ السَّند أو موثوق بصدوره، فلا حاجة إلى البحث عن سنده. لأن مؤلفيها انتقوا الأخبار، وحذفوا منها ما رواه الضّعفاء والمجرّحون، وأثبتوا ما رواه الثقات فقط، أو قامت القرائن عندهم على صحته»[1]. وعرف أصحاب هذا الرَّأي بالإخباريّين. بينما ذهب الفريق الآخر، وهم الأصوليّون، إلى القول بأحاديث صحيحة وحسنة وموثقة وضعيفة، مثلما هو الحال عند أهل السُّنَّة. و«أن أغلبها غير قطعي السّند، وأنها مختلفة المراتب، وهي لذلك ظنّيّة الدَّلالة، فيجب على الفقيه أن يبحث في أسانيد الرّواية عند العمل بها، ولا يجوز له العمل بكلها، والحكم بصحّتها»[2].

قيل حدث انقسام الشِّيعة إلى إخباريّين وأصوليّين، عند بعضهم، في نهاية الغيبة الصُّغرى[3]، أي نحو العام 329هـ، وقبل هذا كان الجميع إخباريّين، وبعدها ظهر الأصوليّون بتأثير علم الكلام، واستعمال الأفكار أكثر من استعمال الأخبار[4]. فالأمر قبل ذلك كان يعتمد على سفراء الإمام المهديّ المنتظر، ليس فيها جدال، ولمّا دنت فترة نهايتهم، وبدأ التفكير في أمر الغيبة الكبرى بدأ الاجتهاد، ودور المجتهد بدلاً من دور السّفير أو الوسيط بين المهديّ وشيعته[5].

---

(1) الطّالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص34-35.

(2) المصدر نفسه، ص95.

(3) عليّ، المهديّ المنتظر عند الشيعة الاثنيّ عشريّة، ص26.

(4) المصدر نفسه، ص227.

(5) حدّد جواد علي نقاط الخلاف بين الإخباريّين والأصوليّين بستّ عشرة نقطة، راجع المهديّ المنتظر، ص228-231.



كذلك تصاعد في زمن مرجعيّة آل كاشف الغطاء الخلاف بين الأُصوليّين والإخباريّين. وكان تأليف كتاب «كاشف الغطاء عن معايب ميرزا محمّد عدوّ العلماء» ردًّا على الإخباريّين، أهداه إلى البلاط الشّاهنشاهي إثر هروب الميرزا محمّد إلى طهران[1]. هذا ولا نتوسع في الفروق بين الإخباريين والأُصوليين إلا بتعريف مختصر لما بينهما من فروق، وأولها أن الأصوليين أوجبوا الاجتهاد كما أوجبوا تقليد العوام، بينما منع الإخباريون ذلك وقالوا بلزوم الرجوع إلى الإمام بالرجوع إلى الأخبار الواردة عن المعصومين، واختلف الأصوليون في جواز تقليد الميت دواماً، بينما جوزه الإخباريون على أن الحق لا يتغير بالموت والحياة، وذهب الأصوليون إلى الاحتجاج بالعقل على تطبيق الأخبار، بينما لم ير الإخباريون ذلك، واعتقد الإخباريون أن أحاديث الكتب الأربعة كلها صحيحة، بينما قسمها الأصوليون إلى صحيحة وحسنة وموثقة وضعيفة ومرسلة.

كانت بداية ظهور الإخباريين الجديدة في مطلع القرن الحادي عشر للهجرة، على يد الشّيخ محمد أمين الاسترآبادي (ت 1623م)، صاحب كتاب «الفوائد المدنية، ثم تجددت بقوة في أواخر القرن الذي تلاه، وقيل كانت كربلاء ساحة النّزاع، ثم تسرب نزاع العلماء إلى العوام حتى صدرت فتاوى تحرم الصلاة خلف الأصولي وبالعكس، والآن وصل الأمر إلى تحريم لمس كُتب الأصوليين لنجاستها[2].

---

(1) الأنصاريّ، الفقهاء حكام على الملوك، ص68.

(2) انظر: الطالقاني، الشّيخية نشأتها وتطورها ومصادرها ودراستها، ص33 وما بعدها.



كان الموقف مِن الكتب الأربعة للمحمدين الثلاثة المحور الذي انطلق منه الخلاف بين التيارين، وهي: «الكافي» لمحمد بن يعقوب الكليني (ت 329هـ)، و«مَن لا يحضره الفقيه» لمحمد بن علي بن بابويه المعروف بالشَّيخ الصدوق (ت 381هـ)، و«الاستبصار في ما اختلف مِن الأخبار» و«تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد» وكلاهما لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ)، هناك دراسة مهمة اعتبر فيها مؤلفها التيار الإخباري التيار السلفي في الاثني عشرية[1].

كانت حادثة اغتيال الميرزا محمّد الإخباريّ بفتوى من الشَّيخ موسى كاشف الغطاء (ت 1826) قد خلقت جوًّا من التوتّر بين علماء الفريقين: الإخباريّين والأصوليّين. كان منطوق الفتوى، التي عادة تأتي ردًّا على استفتاء يطلبه أحد الأتباع، حادّاً فيه إصرار على القتل: «يجب على كلِّ محبّ وموالٍ أن يبذل في قتله النَّفس والمال، وإلاّ فلا صلاة ولا صيام له، وليتبوأ من جهنم منزله»[2].

في شدة الخلاف الأُصوليّ الإخباريّ ظهرت فرقة الشَّيخيّة أو الكشفيّة في عشرينيّات القرن التاسع عشر، ومن أعلامها المؤسّسين الشَّيخ أحمد الأحسائيّ، والشَّيخ كاظم الرشتي، ثمّ المرأة القويّة قّرة العين. وقد تناسل من الشَّيخيّة ما عُرف بالبابيّة ثمّ البهائيّة. وسنأتي على الشيخية في الجزء الثَّالث من الكتاب الفصل الأول، أما البابية

(1) انظر: الجابري، الفكر السَّلفي عند الشِّيعة الاثني عشرية، ص303 وما بعدها.

(2) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة، ص185.



والبهائية فقد أتينا على ذِكرها بالتفصيل في الجزء الأول الفصل الخامس مِن الكتاب.

المهديّون[1]

حسب المصادر، كان لقب المهديّ متداوِلاً في حياة محمّد بن الحنفيّة (ت81هـ)، مثلما تقدم الحديث، ثمّ أُطلق على محمّد (ذي النَّفس الزَّكيَّة) بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ت 145هـ)[2]، وأنّ الرجعة قيلت في الأئمة الاثنيْ عشرَ، بمَن فيهم عليّ بن أبي طالب، ورجعة أيضًا لبقيّة النّاس[3]. قيل برجوعِهم بعد الموت لكنها لم تكن عقيدة أساسيّة وعامّة، أي ليست مِن الأُصول عند الشِّيعة[4]. يمكن تجاوزها دون المساس بأُصول المذهب، والأساس فقط في المهدويّة، أو ظهور المهديّ المنتظر بعد الغياب، لا الموت -وهذه بحد ذاتها لا تُعد رجعة- لأنّه حسب العقيدة الشيعيّة ما زال حيًّا، بينما الرجعة خاصّة بالأموات.

قال الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء في رده على أحمد أمين: «ليس التديّن بالرجعة في مذهب التشيّع بلازم ولا إنكارها بضارّ، وإن كانت ضروريّة عندهم. ولكن لا يناط التشيّع بها وجودًا وعدمًا،

---

(1) للزيادة راجع كتابنا مائة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعِراق، الجزء الأول، فصل المهدويّين، دبي: مركز المسبار للدّراسات والبحوث، الطبعة الثالثة، 2012.

(2) النّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص62.

(3) المظفر، عقائد الإماميّة، ص78.

(4) المصدر نفسه، ص84.



وليست إلاّ كبعض أنباء الغيب وحوادث المستقبل، وأشراط الساعة. مثل نزول عيسى من السَّماء وظهور الدّجال وخروج السُّفيانيّ وأمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين (...) ولا فرض أنها أصل من أصول الشِّيعة. فهل اتفاقهم مع اليهود بهذا (القول بالرَّجعة) يوجب كون اليهوديّة ظهرت في التَّشيّع؟ وهل يصحّ أن يُقال إنّ اليهوديّة ظهرت في الإسلام، لأنّ اليهود يقولون بعبادة إله واحد والمسلمون به قائلون»[1]؟

لكاشف الغطاء وقفات عديدة مع أحمد أمين الطباخ (ت 1954)، الذي حصل أن زار النّجف ضمن وفد مصريّ، واعتذر عمّا كتبه ضدّ الشِّيعة في «فجر الإسلام». وعلى الرغم من ذلك استمر في مغالاته ضدّهم. وقد لخص كاشف الغطاء ثلب أحمد أمين للشيعة بنادرة استعارها من كتاب «محاضرات الأدباء ومحاورات الشُّعراء والبلغاء» جاء فيها: «سئل رجل كان يشهد على آخر بالكفر عند جعفر بن سليمان، فقال: إنه خارجيّ، معتزليّ، ناصبيّ، حروريّ، جبريّ، رافضيّ، يشتم عليّ بن الخطاب، وعمر بن أبي قحافة، وعثمان بن أبي طالب، وأبا بكر بن عفان. ويشتم الحجاج الذي هو والي الكوفة لأبي سفيان. وحارب الحسين بن معاوية يوم القطائف، أيّ يوم الطف أو يوم الطَّائف. فقال له جعفر بن سليمان: قاتلك اللّه، ما أدري على أيّ شيء أحسدك أعلى علمك بالأنساب أم بالأديان أم بالمقالات»[2]!

---

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص36.

(2) المصدر نفسه، ص41.



غير أنّ الرجعة التي اتّخذها أحمد أمين حسب ما واجهه بها علماء الشيّعة، مادّة لغلوائه ضدّ الشّيعة، ولم يفصل بين الغلاة الذين كفّرهم الشّيعة الإماميّة، والشّيعة الإماميّة أنفسهم، هي ليست من لدن عبد الله بن سبأ، الخرافيّ كما أسلفنا، بل بدأ القول بها عمر بن الخطاب لحظة وفاة الرسول. قال عمر: «والله ما مات رسول الله ولا يموت، وإنّما تغيّب كما غاب موسى بن عمران أربعين ليلة ثمّ يعود، والله ليقطعن أيدي قوم وأرجلهم»[1]!

ورد أيضًا: «قام عمر بن الخطاب، فقال: إنّ رجالاً من المنافقين يزعمون أنّ رسول الله تُوفّي، وإنّ رسول الله -والله- ما مات، ولكنه ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران، فغاب عن قومه أربعين ليلة، ثمّ رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعنّ رسول الله، فليقطعنّ أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله مات»[2]. لم يتوقف عمر بن الخطاب عن القول إلا بعد أن كلم أبو بكر الصّدّيق (ت 13هـ) النّاس، قائلاً: «على رِسلك يا عمر»: «أيّها النّاس، إنه مَن كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات، ومَن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت، ثمّ تلا: ومَا محمّد إلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ...»[3].

مع أن التّاريخ الإسلاميّ يؤكد قول عمر بن الخطاب برجعة

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص114.

(2) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 3 ص67.

(3) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك، 3 ص67. نزلت الآية (آل عمران: 144) في معركة أُحد عندما أُصيب النبيّ وانهزم المسلمون (الواحديّ، أسباب النُّزول، ص89).



النبيّ محمّد، إلاّ أنّ أمينًا زادَ على ما روي عن عبد الله بن سبأ مؤسّس الشِّيعة المزعوم بالقول: «وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمّدًا يرجع، وكان مما قاله: العجب ممن يُصدق أن عيسى يرجع، ويكذب أن محمّدًا يرجع! ثمّ نراه تحوَّل ولا ندري لأي سبب، إلى القول بأن عليّاً يرجع»[1].

يحوي الأدب الشِّيعيّ حكايات عجيبة حول ولادة الأئمة ووفاتهم ومعجزاتهم، مثلها مثل العجائب التي أحاط الإخباريّون اليهود والمسيحيّون وبقية المسلمين بها ولادات الأنبياء. فموسى لم يظهر الحَبَل به إلا حين ولادته، وينجو من الذَّبح بواسطة تابوت تركته أمه في عرض البحر، بعد أن أمر فرعون بذبح كلّ ولد يولد لبني إسرائيل، وعند وفاته لطم ملك عزرائيل لطمة فقأ بها عينه[2]. وأخوه هارون ولد في عام المسامحة، أي إنّ فرعون كان يقتل الأبناء لعام ويتركهم لعام آخر[3].

والملائكة قد تحدثت مع مريم وبشرتها بحَبَلها بولد من غير أب، كلم النّاس بالمهد دفاعًا عن والدته، ودعوة لنبوته، وهو الوحيد من البشر الذي لم يمسّه الشيطان عند ولادته. جاء في الحديث النبويّ: «كل مولود من بني آدم يمسّه الشيطان بإصبعه إلاّ مريم بنت عمران وابنها عيسى»[4]. وقيل: يوم ولد النبيّ محمّد «رُجمت الشياطين

(1) الأمين، فجر الإسلام، ص270.

(2) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص434.

(3) المصدر نفسه، ص299.

(4) المصدر نفسه، ص559 و562.



وانقضت الكواكب»[1]. وقالت أمه آمنة بنت وهب في ولادته: «سطع مني نور حتّى رأيت قصور الشام، ولمّا وقع إلى الأرض قبض قبضة من تراب ثمّ رفع رأسه إلى السَّماء»[2]. ليس هناك بين كتب الشِّيعة التي أتت بالعجائب والغرائب مثل كتاب «الهداية الكبرى» للخصيبيّ (القرن العاشر الميلاديّ)، و«بحار الأنوار» للمجلسيّ (القرن السَّابع عشر الميلاديّ).

لم يختصّ الشِّيعة وحدهم بتقديس لحظة وفاة أئمتهم، بل إنّ إخباريّي المذاهب الأُخر أحاطوا أئمتهم بعجائب وكرامات لا عدّ لها. نجد الكثير منها في كتب مناقب أئمة المذاهب، فمنهم مَن تجاوز إلى القول ببشارة الرَّسول بإمامه[3].

بيد أنّ هذه العجائب، عند السُّنَّة والشِّيعة على حدّ سواء -مع زيادتها لدى الشِّيعة- لم تعد مِن أساسيّات المذاهب بقدر ما هي أدب جامح بالخيال، صاغته مخيلة إخباريّة لم تكن بعيدة بمكان عن الخارق الدينيّ الذي تحدث عنه الأنبياء والكتب المقدسة، فكيف سينظر الأتباع لإمام يغيب في طفولته ويظلّ حيًّا، يأتيه السُّفراء ويتحدثون معه، وينقلون عنه الكتب والرّسائل، غير أن تكون ولادته خارقة وغيابه هائل العجب؟

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص8.

(2) المصدر نفسه، ص9.

(3) راجع المكيّ والكردريّ، مناقب الإمام أبي حنيفة، وابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ومناقب معروف الكرخيّ.



ورد في ولادة الإمام المهديّ المنتظر عن حكيمة بنت محمّد الجواد وعمة والده الحسن العسكريّ: «خرجت فنظرت إلى السَّماء، وإذا الكواكب قد انحدرت. وإذا هو قريب من الفجر الأول. ثمّ عدتُ فكأنّ الشيطان أخبث قلبي. قال أبو محمّد (العسكريّ): لا تعجلي، فكأنه قد كان. وقد سجدت فسمعته يقول في دعائه شيئًا لم أدر ما هو، ووقع على الثبات في ذلك الوقت، فانتبهت بحركة جارية، فقلت لها باسم اللّه عليك، فسكنت على صدري فرمت به (الإمام المهديّ) عليّ وخرت ساجدة، فسجد الصَّبي وقال: لا إله إلا اللّه محمّد رسول اللّه، وعلى حجة اللّه، وذكر إمامًا إمامًا حتّى انتهى إلى أبيه»[1].

نجد الكثير مثل هذا الخبر العجيب في كتب الشّيعة، حى صارت هذه الكرامات المختيلة تقليدًا تصبغ عادة على معمّمين لغرض التأثير في عاطفة الأتباع. فحديثًا جاء في خبر ولادة السيّد محمّد محمّد صادق الصّدر (اغتيل 1999): «أنه ولد داخل كيس، نظيفًا من الدماء، حسب ما شهدت به القابلة، أمّ هاشم المخراقيّ: لمّا شقّت الكيس، ووضعته على ظهره انقلب ثانية، وتكرر الأمر حتّى يكون في هيأة سجود للّه»[2].

كانت فكرة المهديّ فكرة دينيّة واجتماعيّة عامّة، اختصت بها أغلب الأديان قبل الإسلام، فلكل دين وشعب مهديه أو منقذه[3]، يترقبه الأتباع لتحقيق مجتمعهم المثاليّ الموعود. لم يكن للشّيعة غير اختصاصهم بتسمية المهديّ، وتعيينه بمحمّد بن الحسن بن العسكريّ

(1) الطبريّ، دلائل الإمامة، ص268-269.

(2) المياحي، السّفير الخامس، ص262.

(3) راجع مهدي، البحث عن منقذ دراسة مقارنة في ثماني ديانات.



وغيبته، أي البقاء على قيد الحياة منذ غيبته العام 260هـ، التي سميت بالغيبة الصُّغرى ثمّ غيبته الكبرى العام 329هـ، وفي ذلك اختلفوا عن مهديّ السُّنَّة، الذي هو وأبوه سميّا النبيّ محمّد، وأبوه يظهر في حينه أي لم يكن غائبًا جسديًا فيخرج، وفي كتب أهل السُّنّة عن النّبي: «مَن كذَّب بالدَّجال فقد كفر، ومَن كذَّب بالمهدي فقد كفر»[1].

مِن مرويات السُّنَّة في المهديّ: «لا تذهب الدُّنيا ولا تنقضي حتّى يملك رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي»، و«إن في أمتي المهديّ يخرج، يعيش خمسًا أو سبعًا أو تسعًا، فيجيء إليه الرجل فيقول: يا مهدي! أعطني أعطني، فيحثي له ثوبه ما استطاع أن يحمله»، و«يلي رجلٌ من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، لو لم يبق من الدُّنيا إلا يوم لطوَّل الله ذلك اليوم حتّى يلي»، و«لن تهلك أمة أنا أولها وعيسى ابن مريم في آخرها والمهديّ في أوسطها». وأحاديث وروايات أخرى كثيرة[2]. وورد في مصادر السُّنَّة أنّ المهديّ مِن العترة النبويّة، أيّ مِن أولاد فاطمة، قال الرَّسول بسند زوجته أُمّ سلمة هند بِنت أبي أُميّة بن المغيرة المخزوميّة (ت 62هـ) قَالَتْ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ المهديّ مِنْ عِتْرَتِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ»[3].

اختصّ العباسيّون بمهديّهم أيضًا، ووضعت الأحاديث للتّبشير

---

(1) الهيتمي، القول المختصر في علامات المهدي المنتظر، ص21. كذلك في شأن الأحاديث عن المهدي في كتب السُّنّة انظر: البستوي، المهدي المنتظر في الآثار الصّحيحة وأقوال العلماء وآراء الفِرق المختلفة والموسوعة في أحاديث المهدي الضعيفة والموضوعة، مكة: المكتبة المكية، وبيروت: دار ابن حزم 1999.

(2) الهنديّ، كنز العمال، الأحاديث: 38651، 38676.

(3) الكتب الستّة، سنن أبي داود، أوّل كتاب المهديّ، حديث رقم: 4284 ص1535.



به. فهو الخليفة العباسيّ الثالث محمّد بن عبد الله، (وعبد الله هو أبو جعفر المنصور نفسه). وقد لقبه والده بالمهديّ، ليكون مقابل المهديّين: «السّفيانيّ عند الأمويّين والقحطانيّ والكلبيّ عند اليمانيّين»[1]، مقابل مهديّ العلويّين الأوّل محمّد بن عبد الله النَّفس الزَّكيَّة، ومِن الأحاديث النَّبويّة التي بشرت بالعباسيّ: «يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثةٌ كلهم ابن خليفة، ثمّ لا يصير إلى واحد منهم، ثمّ تطلع الرّايات السُّود (إشارة إلى العبّاسيّين) من قِبل المشرق فيقتلونكم قتلاً لم يقتله قومٌ، فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبواً على الثَّلج فإنه خليفة الله المهديّ». و«المهديّ من العبّاس عمّي»[2].

حاول أبو جعفر المنصور (ت 158هـ) في إعلان مهدويّة ولده مقابل مهديّ الشِّيعة «أن يموّه بدوره على النّاس، ويصرفهم عن محمّد بن عبد الله (النَّفس الزَّكيَّة)»[3]. كذلك كان للإسماعيليّين مهديّهم أيضًا، وقد أظهروا عددًا مِن المهديّين، أقاموا دولاً بالمغرب العربيّ وبمصر، ولمهديّ قرامطة البحرين حكاية لا يفوت ذكرها، إذ تحايل أبو سعيد الجنابيّ على المتربصين بسلطان أولاده، وطلب منهم أن يمتحنوه بعد رجعته من الموت مهديًّا، وأن يُترك فرسه بعد وفاته بباب القصر، مهيَّأً لركوبه بعد الرجعة، قائلاً لهم: «حين أعود ولا تعرفونني

(1) مهدي، البحث عن منقذ، ص205.

(2) الهنديّ، كنز العمال، الأحاديث: 38658 و38663.

(3) العامليّ، الحياة السياسيّة للإمام الرضا، ص82.



اضربوا عنقي بسيفي، فإذا كنت أنا حييت في الحال»[1].

لذا لم يتقدم أحد ويدّعي أنّه الجنابيّ. أمّا السيّد الحميريّ (ت173هـ) فقد ملَّ انتظار مهديّه، وهو محمّد بن الحنفيّة فقال فيه:

يا شِعب رضوى ما لِمَن بك لا يُرى   وبنا إليك مِن الصَّبابة أولقُ

حتى متى وإلى متى وكم المدى   يا ابن الوصيّ وأنت حيّ ترزقُ[2]

مع يأس مَن جعل ابن خولة الحنفيّة مهديّاً، وقتل محمّد النَّفس الزَّكيَّة، وتحقيق مهديّ العبّاسيّين بالخليفة محمّد بن أبي جعفر المنصور، وتحققت مهدويّة الإسماعيليّين بالعبيديّين، إلاّ أنّ المسلمين، من السُّنَّة والشِّيعة الإماميّة، ما زالوا ينتظرون المهديّ، فهناك مَن اعتصم بالحرم المكيّ (1979) وأعلن نفسه مهديًّا. لكن فتوى علماء الحرمين أهدرت دمه، بذريعة أنّ أوصافه غير مطابقة.

إن الشِّيعة وحدهم ينتظرون شخصًا بعينه، سيخرج يومًا ليحقق دولة العدل المثاليّة، وفي هذا الانتظار الطَّويل ورد المثل التَّالي: «أبطأ من مهديّ الشِّيعة ومن غراب نوح عليه السَّلام»[3]. السُّؤال: هل كان مهديّ الآخرين، من مسلمين وغير مسلمين، أسرع إلى الظُّهور من مهديّ الشِّيعة، حتّى يضرب ببطئه المثل، ويتعرض كعقيدة غيبيّة إلى كلّ هذا

---

(1) خسرو، سفرنامه، ص144.

(2) ديوان السيّد الحميريّ، ص292.

(3) الميداني، مجمع الأمثال 1 ص208.



الانتقاد؟ على أنّ كلّ دعوة إلى ظهور المهديّ، خارج الأمر الإلهيّ، لا يعتبرها الشّيعة الإماميّة إلاّ لطلب السّلطة والمُلك، مثلما سيؤكده أحد رجالات الإماميّة المعاصرين الشَّيخ المظفر. نقول هذا ولا ننفي شغف الشيعة الإمامية وانشغالهم بالظهور المقدس.

إن مِن العجائبية، حقاً بقاء كائن حيّ على قيد الحياة لأكثر من ألفٍ وأربعمئة عام، والانتظار ما يزال مستمرًّا. وإن سألت معتقدًا بهذه الفكرة أجابك بأن الأمر إلهيّ، بل إنّ علماء مثل آية الله صدر الدِّين الصَّدر (ت 1953) تحدث في كتابه المهديّ عن إمكانية أن يبقى الإنسان حيًّا لفترة طويلة جدًّا، فهناك خفايا في جسم الإنسان، وقد عبّر عنها قائلاً: «إن أسرار الحياة والقوى المودعة في الإنسان لم تزل غامضة خفيّة، والطِّب مع رقيّه اليوم لم يقف عليها تمامًا، ولم يعرف حقيقتها على ما هي عليها، كما صرح به بعض أحبائنا مِن الأطباء»[1]. لكن أن يعيش الإنسان لأكثر مِن ألف عام هذا ما يصعب فهمه خارج العقيدة الدينيّة، لذا نقول إنّ وجود عقيدة دينيّة، تترك للأمر الإلهيّ، أمّا أن تتشكل تنظيمات باسمها أو التَّمهيد لظهور المهديّ فهذا ما يخرجها مِن مفهومها الدينيّ إلى الاجتماعيّ والسياسيّ الدُّنيويّ، ويجري انتقادها، وهو ليس بصالحها قطعاً.

أرى ما عبر عنه الشَّيخ محمّد رضا المظفر (ت 1963)، وهو أحد أعلام المدرسة النجفيّة الحديثة يعكس الحالة التي عاشها العِراق

(1) الصّدر، المهديّ، ص139.



في الماضي والحاضر مِن تحول هذه العقيدة الدينيّة إلى حيلة استغلها الكثيرون للهيمنة على السُّلطة أو لقيادة الجماعات، قال: «ولولا ثبوت فكرة المهديّ عن النبيّ على وجه عرفها جميع المسلمين، وتشعبت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكن مدَّعو المهديّة في القرون الأُولى كالكيسانيّة والعبّاسيّين وجملة مِن العلويّين وغيرهم، مِن خدعة النّاس واستغلال هذه العقيدة فيهم طلبًا للملك والسّلطان، فجعلوا ادعاءهم للمهديّة الكاذبة طريقًا للتّأثير على العامّة، وبسط نفوذهم عليهم»[1]. وهذا ما عبرت عنه مصادر الزَّيدية في شأن مهديّ الاثني عشريّة: «إن كلّ رايةٍ قبل راية قاعدهم الذي يسمَّونه قائمًا، راية ضلالة»[2]. وتأتي هنا مفردة قاعدهم لثلب الفكرة مِن قبل الوزير الصَّاحب ابن عّباد (ت 385هـ). مع أنّ فرقة مِن فرق الزَّيديّة، وهي الجاروديّة، تقول بوجود المهديّ المنتظر، إلاّ أنّه عندها يُقتل ثمّ يعود[3].

يقودنا المثل المذكور إلى الحديث حول عقائد جماعات من الشّيعة في بطء ظهور المهديّ المنتظر، أو عدم ظهوره إلى أبد الآبدين، وهو إرجاء أيّ عمل سياسيّ أو ثوريّ حتّى ظهور الإمام. لأنه صاحب الحقّ في القيادة والتوجيه، وليس هناك سفير بينه وبين شيعته بعد انتهاء أمد السّفراء الأربعة (260 -329هـ) لتسعة وستين عامًا. لكن المهديّ عند الشّيعة الإماميّة هو أصل مِن أُصول المذهب يتعلق بالإمامة،

---

(1) المظفر، عقائد الإماميّة، ص74-75.

(2) ابن عّباد، الزَّيدية، ص235.

(3) المصدر نفسه، ص139.



وهو فاصلة مهمّة بل يبنى عليها المذهب بالكامل، لذا فالشَّك في ولادته أو ظهوره أو وجوده يعني محاولة لنسف المذهب يتم التصدي ضدّها بكلِّ قوة، فالمهديّ حاضر في الدّعاء وفي النشاط الحزبيّ السياسيّ، فالأحزاب الدينيّة الشِّيعية، عندما يُعترض على عملها، كونه منافيًا لوجود المهديّ لأنه صاحب الشَّأن في السّياسة ومِن ثمّة الإمامة، يردّون بأنهم يمهدون لظهوره، وبالفعل ظهرت مثل هذه الآراء جليّة.

فعندما صدر كتاب الشَّيخ أحمد الكاتب «تطور الفكر السِّياسيّ الشيعيّ مِن الشُّورى إلى ولاية الفقيه» اعتبر خارج المذهب عند الكثيرين، فهو سأل سؤالاً محرجاً بالفعل، مشكّكا في وجود ولد للإمام الحسن العسكريّ، غائب الغيبتين، عندما قال: «لكن السّؤال الكبير الذي فرض نفسه هو: إذا كانت الإمامة محصورة في هذا الشَّخص، ولا يجوز لغيره مِن النّاس العاديين غير المعصومين، وغير المعنيين مِن قبل اللّه تعالى، فلماذا يغيب ويختفي، ولا يظهر ليقود الشِّيعة والمسلمين، ويؤسس الحكومة الإسلاميّة التي لا بدّ منها؟ ما دام أنّ الأرض لا يجوز أن تخلو مِن إمام، والإمام الغائب لا يمكن أن يمارس إمامته وقيادته للناس؟ وما هو سرُّ الغيبة؟ وإلى متى يغيب؟ وما هو واجب الشِّيعة في حالة الغيبة؟! لقد كانت النَّتيجة الطبيعيّة لذلك الفكر هي نظريّة الانتظار، وتجنب النَّشاط السياسيّ في عصر الغيبة، وهي النَّظرية التي سادت قرونًا طويلة مِن الزَّمن»[1].

---

(1) الكاتب، تطور الفكر السياسيّ الشيعيّ، ص237.



شرح الكاتب في مقدمة كتابه ما دفعه إلى هذا البحث ودراسة القضيّة وهو بإيران، معقل الفكر الشيعيّ، على حدّ عبارته، فلم يجد جوابًا شافياً لدى العلماء بل مجملها أجوبة غير مؤكدات، وفيها الأخذ والرَّد، مع أنّ القضيّة مهمّة جدًا، لأنها تتعلق بنظرية الإمامة!

بفكرة «الانتظار» يُردّ على الثَّورة الإيرانيّة، على اعتبارها منافية لتوقع ظهور الإمام، وهم برأيهم هذا يميلون إلى عدم تدخل الدّين في السِّياسة في عصر الغيبة. وهم «الفقهاء الذين لم يؤمنوا بضرورة إقامة الدّولة في عصر الغيبة، وبالتَّالي لم يحددوا فرداً خاصّاً أو أفراداً خاصّين لممارسة الحكم وقيادة المسلمين»[1].

بالجملة هي الولاية الخاصّة أو الحسبيّة في زمن الغيبة «إدارة شؤون الأوقاف والأمور الحسبية بعامة، والنَّظر في الحلال والحرام، والإفتاء مع النَّظر بحسب موازين الاجتهاد، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وتبليغ أحكام الله للعوامّ مِن النّاس»[2]. ثبت على هذه الصَّلاحيات للفقيه في عصر الغيبة مراجع الدّين الكبار: المرزا محمّد حسين النَّائيني (ت 1936)، والسَّيّد محسن الحكيم (ت 1970)، والسيّد أبو القاسم الخوئي (ت 1992) وسواهم[3].

نرى النَّائيني واضحًا في ولاية الفقهاء خلال عصر الغيبة، أنها

---

(1) كديفر، نظريات الحُكم في الفقه الشيعيّ، ص44.

(2) الصّفير، أساطين المرجعيّة العليا، ص116.

(3) المصدر نفسه.



تحدد بثلاث مقدمات: النَّهي عن المنكر والأمر بالمعروف، والوظائف الحسبيّة، والولاية على حفظ الأوقاف العامّة والخاصّة، وهو في كتابه «تنبيه...»، قبل التَّراجع عنه، كان يقر -إلى حدّ بعيد- بتدخل رجال الدّين في السّياسة مِن باب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر وحفظ نفوس المسلمين مِن الهلاك، وأعراضهم من الهتك على حدّ عبارته[1]، وقد قاده إلى ذلك العمل على تحقيق الدُّستور في القضيّة التي عُرفت بالمشروطة والمستبدّة[2].

إنّ الذين امتنعوا عن التَّدخل في السِّياسة، لأنها مِن اختصاص الإمام الغائب -بذريعة الانتظار- يدعمون من غير قصد، على ما يبدو، القوى الديمقراطيّة المدنيّة التي تؤمن بفصل الدّين عن الدَّولة وإقامة النِّظام الديمقراطيّ الذي لم تتمكن الثورة الإيرانيّة من إقامته. فهي محددة بإطار دينيّ بل مذهبيّ، ولا تسمح بخلاف ذلك، أي لا تسمح بغير سلطة رجال الدِّين، الذين يعرفهم معارضوهم بـ«الملالي». ولأجل تحقيق الدّولة عاجلاً ترى جماعة «جند الإمام المهديّ» المنشقة عن حزب الدَّعوة الإسلاميّة أنّها سعت إلى تهيئة الأتباع قبيل الظُّهور، حتّى يصبح الظَّرف جاهزًا لتحرّك المهديّ في بناء دولة القِسط والعدل.

جماعة أخرى، برزت بعد الثَّورة الإيرانيّة، تطلق على نفسها «الحجتيّة»، تسعى إلى التعجيل في ظهور المهديّ عن طريق تشجيع

---

(1) النَّائيني، تنبيه الأمّة وتنزيه الملة، ص133-134 و137.

(2) للزيادة راجع كتابنا: النزاع على الدُّستور بين علماء الشِّيعة (المشروطة والمستبدّة)، دبي وبيروت: دار مدارك 2012.



الفساد والمظالم، فبخروجه «في آخر الزمان يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت ظلمًا وجورًا»[1]. فهو لن «يخرج حتّى تمتلئَ الأَرض جورًا وظلمًا»[2]. أخبرني شاهد عيان مِن اللاّجئين العراقيّين بطهران أنّ للحجتيّة حسينيّاتٍ مغلقةً يدعون فيها إلى التعجيل بظهور الإمام عبر إكثار الفساد وتعطيل الإصلاح. لا يقرّون مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويضربون رؤوسهم بالأحذية إمعانًا في إيذاء الروح وإهانتها كي يرى ذلك المهديّ ويعجّل بالظهور.

فالخطيب يشعرهم بوجود الإمام بينهم، لذا يأمر بإطفاء النُّور حتّى لا يراه الحاضرون. ويتكرر هذا المشهد في كلّ لقاء من لقاءاتهم، حتّى أعلن بعضهم أنّ المهديّ حلّ في بدنه وتلبسه، وأمره بقتل الأعداء. ويذكر أنّ آية الله الخميني قد أمر باعتقال مَن أعلن تلبسه بالمهديّ وحاربها (الحجتيّة)[3]. وكم تتناغم فكرة الإكثار من الفساد والظُّلم عند جماعة الحجتيّة والآية ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[4]. فالآية تشترط تخليص القرية من الفساد والظلم بإغراء المفسدين في الإكثار من فسادهم، كي يكون هناك عذر لتدميرهم. كذلك تقوم فكرة المهديّ

---

(1) القزوينيّ، الشّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص56.

(2) المصدر نفسه.

(3) راجع: موقع منتديات الحقائق:
http://www.alhagaeg.com/vb/archive/index
وجريدة الشرق الأوسط، العدد (9853) المؤرّخ: 19 نوفمبر (تشرين الثّاني) 2005.

(4) سورة الإسراء، الآية: 16.



على الإصلاح عن طريق التدمير أولاً ثمّ البناء المثاليّ.

عموماً، الكلُّ سعى إلى فكرة المهديّ، وهي فكرة فيها ما فيها من سدّ فراغ النُّبوة، بعد أن ختمها الإسلام بنبيّه، وهو حسب الآية: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾[1]. بمعنى أنّ الوحي قد انقطع فماذا بعد وفاته، فإن حلَّت المذاهب السُّنِّيّة الأمر بوجود القرآن وسُنَّة النبيّ، حسب الحديث: «تَرَكتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نبيّه»[2]، فإن الشِّيعة الإماميّة حلُّوا الأمر بنقل النُّبوّة إلى الإمامة، واستمرارها بعد الأحد عشر بوجود الثاني عشر إمامًا، والسُّفراء والمراجع هم الوكلاء، وهؤلاء معصومون كلامهم إلهيّ أيضًا.

فعلم الإمامة عند الإماميّة هو: «يتلقى المعارف والأحكام الإلهيّة، وجميع المعلومات مِن طريق النبيّ أو الإمام مِن قبله، وإذا استجد شيء لا بدّ أن يعلمه مِن طريق الإلهام بالقوة القدسيّة، التي أودعها الله تعالى فيه، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه علمه على وجهه الحقيقيّ، لا يخطئ فيه ولا يشتبه ولا يحتاج في كلّ ذلك إلى البراهين العقليّة، ولا تلقينات المعلمين»[3].

---

(1) سورة النَّجم، الآية: 3-5.

(2) ابن أنس الإمام مالك، المُوطَّأ، كتاب القدر، باب النَّهي عن القول بالقدر، ص598.

(3) المظفر، عقائد الإماميّة، ص62. مثل هذا الكلام نجده أيضًا لدى الشَّيخ محمّد حسين كاشف الغطاء قال: «إن الإماميّة تعتقد أن الله سبحانه لا يُخلي الأرض مِن حجّةٍ من نبيّ أو وصيّ ظاهر مشهور أو غائب مستور...» (أصل الشِّيعة وأُصولها، ص70).



كذلك الحال بالنسبة إلى الديانات الأُخر. وفكرة الغياب والظهور عقيدة دينيّة، حكم وجودها التشبث بأمل الخلاص، حالها حال العقائد الغيبية الأخرى. وتبدو حجة الغياب أو الاستتار واقعيّة قياسًا بالظروف التي عاشها الشِّيعة.

قال الطُّوسيّ في «العلة المانعة لصاحب الأمر عليه السَّلام من الظُّهور»: «لا علة تمنع من ظهوره إلا خوفه على نفسه من القتل. لأنه لو كان غير ذلك لما ساغ له الاستتار، وكان يتحمل المشاق والأذى، فإن منازل الأئمة، وكذلك الأنبياء عليهم السلام إنّما تعظم لتحملهم المشاق العظيمة في ذات الله تعالى»[1]. قد يرد السّؤال، كيف لمن امتلك السر الإلهيّ بالغياب لدهر طويل لا يمتلك حماية نفسه وصونها من سيف خليفة أو والٍ؟

لم ينته أمر المهديّ عند وصف السُّنَّة والشِّيعة على مختلف طبقاتهم، بينَ نفي وجوده وإثبات موته في طفولته، وبين أنه شخص غير مجهول سيظهر في عصره وزمانه، ومع الحيرة والاضطراب في تشخيصه هناك مَن جعل له ابنًا ليكون الإمام الثالث عشر، وهو من أشهر شعراء عصره والعصور التي تلته، أبو الطيب أحمد المتنبي (اغتيل 354 هـ). هذا ما حاول أن يصل إليه الكاتب العراقيّ عبد الغني الملاح (ت2001)، وقد أغراه نسب المتنبيّ المجهول وبحث الباحثين عن والديه. كذلك شجع الباحث على المضيّ في بحثه شعره الذي يوحي أنه

(1) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص199.



من نسب كريم قد يكون أبوه، هو، الإمام الثاني عشر. فهو القائل:

سيعلم الجمع ممَن ضم مجلسنا بأنني خير مَنْ تسعى به قدم

وقوله مخاطبًا جدته:

ولو لم تكوني بنت أكرم والدٍ لكان أباك الضخم كونك لي أمّاً[1]

فلو كان الملاح شيعيّاً لأخرجه هذا الرَّأي مِن المذهب، لأنه تجاوز إلى القول بالإمام الثَّالث عشر، وجعل للمنتظر وريثاً وأمراً دنيوياً خالياً مِن الخوارق! لكنه من جانب، وهو السُّنّي، اعترف بوجود اثني عشر إماماً، أنكرها السُّنَّة بمختلف مذاهبهم. نقول هذا مع إدراكنا أن التَّكفير أو التَّحريض نادراً في مثل هذه الحالات بين علماء الشِّيعة والنَّجف على الخصوص، لكنَّ الأمر في عقليّات المعممين السِّياسيّين على نحو آخر، فصدر الدِّين القبانجي أحد النَّاشطين في حزب الدَّعوة الإسلاميّة سابقاً ثمّ في «المجلس الأعلى الإسلاميّ في العراق»، وهو خطيب في الحسينية الفاطمية بالنّجف قد أتهم أخاه أحمد القبانجي بالانحراف عن الدّين، وهو بمنزلة التَّكفير لأنه صاحب رأي مخالف[2].

(1) الملاح، المتنبيّ يسترد أباه، ص6.

(2) نص الاتهام: النّجف الأشرف الأحد 2011/2/13 بسم الله الرحمن الرحيم، السّلام عليكم ورحمة الله: في الوقت الذي نقدّر اهتمامكم، نودّ أن نعلن لكم -كما أعلنّا ذلك مرارًا- أنّ الافكار التي يطرحها أحمد القبانجي وتروج لها بعض الفضائيّات والمنتديات هي أفكار منحرفة عن الدّين، وتأتي في سياق الحرب التي يقودها أعداء الإسلام للتشكيك بالإسلام وقيمة العالية. والله غالب على أمره. صدر الدّين القبانجي. 5 ربيع الأول/1432هـ (الموقع الرسميّ للسّيّد صدر الدّين القبانجي على الرابط:

http://www.alqubanchi.com/news__pages/news.php?go=fullnews&newsid=1262



هناك مِن الشِّيعة القدماء مَن اعتقد بوجود هذا العدد من الأئمة، أي تجاوز الاثنيّ عشر إلى الثَّلاثة عشر، وهو أبو نصر هبة اللّٰه أحمد بن محمّد الكاتب (ت 400هـ) ابن بنت أُم كلثوم بنت أبي جعفر العمريّ (السّفير الثَّاني مِن سفراء المهديّ الأربعة)[1]، بإدخال زيد بن عليّ بن الحسين (قُتل 122هـ) معهم، وكان معاصراً لشيخ الطَّائفة أبي جعفر الطُّوسيّ (ت 460هـ)، جاء في الرّواية: «كان مختصًّا بعلم الكلام، يُقال إنّ جدّته كانت ابنة السَّفير الثَّاني، وهو مِن تلاميذ الحسن بن شيبة العلويّ الذي كان زيديّاً، فكان يرى نتيجة لتأثره بأستاذه، على عكس مِن إخوانه في الدِّين، أنّ الأئمة ثلاثة عشر عوض اثنيّ عشر، وزيد واحد مِن الثلاثة عشر»[2].

ظهر مهديون كثيرون عبر التَّاريخ، فهناك أوصاف جاهزة تنطبق على مَن يثور، سواء بالاسم أو العلامات الفارقة، التي لا يخلو البشر مِن التشابه فيها، ونحن نعد الموسوعة الكاملة هذه وجدنا مَن يتحدث عن مبشر أو مهدي يمني، وذلك مع الأزمة اليمنية التي بدأت العام 2004 ولم تنته باجتياح جماعة أنصار اللّٰه، وحسب خصومهم يسمون بالحوثيين، نسبة إلى العلامة الزَّيدي بدر الدِّين الحوثي (ت 2010)، نسبة إلى مديرية «حوث» إحدى توابع محافظة عمران، ذات

(1) مثلما ورد الاسم عند مجايله الطوسيّ، الذي يقول فيه: قدس اللّٰه روحه وأرضاه (كتاب الغيبة، ص293 و353 و356)، بينما ورد في كتاب جواد علي، المهديّ المنتظر عند الشِّيعة الاثنيّ عشريّة، ص29 بهبة الدِّين ولعل الخطأ وقع عند ترجمة النَّص.

(2) علي، المهدي المنتظر عند الشِّيعة الاثنيّ عشريّة، ص29. والجدير بالذكر أنّ عديداً مِن روايات شيخ الطَّائفة الطوسيّ سندها هو هبة اللّٰه هذا.



الأغلبية الزِّيدية بشمال اليمن، والمبشر أو المهدي هو حسين الحوثي (قُتل 2004) وبعده أخوه عبدالملك الحوثي، وقد اعتبرت هذه الحركة ضمن التمهيد المهدوي، وذلك بما ورد مِن النَّص، الذي ينسبه صاحب البحار محمد باقر المجلسي (ت 1111هـ) إلى ما أخبر به الكهنة وهو مِن الأبواب النَّوادر.

جاء فيه: «ثم يخرج ملك مِن صنعاء، أبيض كالقطن اسمه حسين أو حسن، فيذهب بخروجه غمر الفتن، فهناك يظهر مباركاً زكياً، وهادياً مهدياً، وسيداً علوياً، ففيفرح النَّاس (...) فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً، ويفرق الأموال في النَّاس بالسواء، ويعمَّه (هكذا وردت) السَّيف فلا يسفك الدماء، ويعيش النَّاس في الشر والهناء، ويغسل بماء عدله عين الدَّهر مِن القذاء، ويرد الحق على أهل القُرى، ويكثر في النَّاس الضَّيافة والقِرى»[1].

أكثر مِن هذا هناك مَن تشبث، عبر القنوات الفضائية والخطب، بحديث نقله صاحب البحار نفسه مرفوع إلى علي بن أبي طالب عن النَّبي، أنه قال: «فيخرج مِن اليمن مِن قرية يُقال لها كرعة، على رأسه عمامتي (النبي) متدرع بدرعي، متقلد سيفي ذي الفقار، ومناد ينادي: هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، وذلك عندما تصير الدُّنيا هرجاً مرجاً»[2].

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار 51 ص163.

(2) المصدر نفسه 52 ص380.



لا نعلم ما صحة أن كرعة قرية مِن منطقة بني خولان، قريبة من صعدة[1]، وبذا يكون الحوثي هو الموعود، لكن حسين أو حسن الذي يظهر بصنعاء قد قُتل قبل أن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، فقد سمعنا أكثر مِن رجل دين يتحدث عن الظهور باليمن، لم نجدها تستحق الذِّكر فهي كلام لا على أساس[2].

تعد قضية المهدي المنتظر محوراً في الخلاف لأنها متصلة بالإمامة مِن جهة، وبالفائدة لسفير أو نائب وباب مِن جهة ثانية، وعندها وعليها يحدث الافتراق، سواء كان حول اسم الغائب المنتظر أو السَّفارة إليه، مثلما تقدم، وما زالت هذه القضية تشغل النَّاس، وعلى وجه الخصوص في العقود الأخيرة، مِن ظهور ما عُرف بالسَّفارة بالبحرين، وجماعة جهيمان وهديهم، وما ظهر بالسُّودان، وبالعراق في أكثر مِن مكان، فقيل إن بأطراف مدينة صلالة العُمانية، حيث محافظة ظفار، ضريحاً، يُزار في الخامس عشر مِن شعبان، ومعروف أن هذا التَّاريخ محدد عند الشِّيعة الإمامية على أنه مولد الإمام المهدي المنتظر، ويُتبارك به، وصادف أن أكون قريباً مِن المكان، فوقفت عليه، وهو ضريح أبيض بكامله، تعلوه قبة ليست بالكبيرة، وأمامه ساحة تحولت إلى مقبرة، لم يكن عند السادن خبر مفصل، سواء اسم صاحب الضَّريح وكراماته، ويقع قريباً مِن البحر، على الطَّريق باتجاه

---

(1) انظر: الكوراني، عصر الظُّهور، ص115.

(2) توسعنا في ذكر المهديين في كتابنا: 100 عام مِن الإسلام السِّياسي بالعراق»، الجزء الأول (مركز المسبار، الطَّبعة الثَّالثة 2013).



قبر النَّبي صالح المفترض أيضاً، بين الجبال. ومدون في لوحة كبيرة أنه السَّيد أحمد بن عيسى بن محمد بن علي بن جعفر الصَّادق، هاجر مِن البصرة العام 318هـ، وهو مؤسس الأسرة العلوية بحضرموت، المشار إليهم بالأشراف أو السَّادات، أي مِن ذرية الرَّسول، ووقعت يدي على كراس يتحدث عن المهاجر، الذي عُرف بهذا الاسم بسبب هجرته تلك، وعلى أن الأرجح أنه كان على المذهب الشِّيعي الإمامي، وهاجر إلى حضرموت ولم يعلن عن نفسه، وكأنه كان مختفياً، بسبب الفتن التي حلت بالعراق ومطاردة العباسيين للعلويين[1].

لا تعني هذه المعلومة شيئاً مِن دون وجود قرائن مِن مصادر مختلفة، مع أن الاحتفال بالخامس عشر مِن شعبان، وأنه أحمد ويمكن أن يكون محمداً، وجده علي وهو علي الهادي (ت 254هـ)، ثم جعفر الصَّادق، إضافة إلى أن العام (318هـ) كان خلال ما عُرف بالغيبة الصغرى، ولعل صاحب الضَّريح علوي مِن الفارين آنذاك في تلك الفترة.

أتينا على هذه الملاحظة لتأكيد أنها ما زالت تشغل البال، بل تتصاعد كلما تصاعد المد الديني، حتى صار للإمام ممهدون وجند مِن بين الأحزاب الدينية، بل الثَّورة الإيرانية تعتبر تمهيداً لظهوره. حتى هذه الحظة لم أحظ بمصدر مقنع يؤكد شخصية هذا العلوي القادم مِن العراق في زمن الغيبة الصَّغرى (260-329هـ)، وبسبب

(1) انظر: باعلوي، وقف التَّشاجر حول مذهب الإمام المهاجر، ص27 و 36.



سياسي على ما يبدو مما توفر مِن الروايات، فمفردة الفتنة لا تبتعد عن السِّياسة، ومسألة الإمامة في مقدمتها. لا نعلم ما ذا يعني تاريخ (15 شعبان) في أن يصبح ولادة المهدي وزيارة جده بكربلاء، ووجدنا زيارة رجل علوي في هذا اليوم بصلالة مِن عُمان، وووجدنا على ساحل عدن في وادي منطقة تسمى معاشيق الجبلية ضريحاً لولي اسمه «ريحان»، زيارته في 15 شعبان أيضاً، مِن كل عام، يقول أهل عدن أنه عراقي الأصل، ولا يعلمون ما هويته وكيف وصل عدن، إلا أنه ولي مِن أولياء الله، كنا نلاحظ ذلك عند اقامتنا بعدن، لنحو عشرة أعوام، مقابل المكان تماماً. ليس لدي ما أقوله في هذا اليوم الذي عُد يوماً لميلاد المهدي المنتظر، وزيارة لأكثر مِن ضريح ولي، وببلدان متباعدة، إلا أننا نعثر على تمجيد لهذا اليوم عند العرب: تُسمى ليلته بليلة «الصك وهي ليلة يغفر الله تعالى فيها...»[1].

التّشيّع والعراق

كان العراق مسرحاً لأحداث جسام في حياة المذهب الشّيعيّ، فالمهديّ الذي يشكل عقيدة أساسيّة غاب في أرض العراق. وما زال سرداب الغيبة[2] مزاراً للشيعة بسامرّاء. فالغياب هناك والظُّهور بمكّة حيث بدأ الإسلام. وتضمّ سامرّاء، ذات الأغلبيّة السُّنّية الشّافعية،

---

(1) القزويني، عجائب المخلوقات، ص 51-52.

(2) يميز جواد علي في قول الشّيعة إنّ المهديّ اختفى من السّرداب، ولم يقولوا اختفى فيه، وقد أصبح السّرداب منذ ذلك التاريخ (العام 260هـ) وهو عام الغيبة مكانًا مقدسًا، وحتى هذه الأيّام ما زال يرتزق عليه بشر كثير. أمّا غياب المهديّ أو اختفاؤه في مدينة الحلة حسب ما يأتي به ابن بطوطة فلا صحّة له (راجع جواد علي، المهديّ المنتظر عند الشيعة الاثنيّ عشريّة، ص80-81).



ضريحي والده الحسن العسكريّ، وجدّه عليّ الهادي. وعلى الرَّغم من سُنِّيّتها وهي العاصمة العباسيّة الثالثة، بعد الأنبار وبغداد كانت في قلب الحدث الشيعيّ. فالشّافعية أقرب المذاهب السُّنِّيّة عاطفة مِن الشِّيعة. وإن كان أئمة المذاهب الأربعة كافة غير بعيدين عن العلويّين. لكنّ الإمام الشّافعي سجن وعذب بسببهم، فقال بيته المشهور:

إن كان رفضاً حبّ آل محمّدٍ فليشهد الثَّقلان أنّيَ رافضِي[1]

ضمت مدن العراق أضرحة جمهرة كبيرة من البيت العلويّ: ضريح الإمام عليّ بن أبي طالب، وضريحيَ ولديْه الحسين والعبّاس بكربلاء، حيث قتلا وعدداً آخر من شباب وصبيان العلويّين وأعوانهم، وضريح ابن أخيه مسلم بن عقيل بالكوفة، وهو سفير ابن عمه الحسين إلى العراقيّين، وببغداد يقع ضريح الإمامَيْن موسى بن جعفر الكاظم وحفيده محمّد الجواد.

إلى جانب عشرات الأمكنة المقدسة التي تعود لأولاد الأئمة وأحفادهم وحفيداتهم منتشرة بوسط العراق وجنوبه، وزاد العدد بعد سقوط النِّظام السّابق 2003، حتّى إن هناك مِن الأضرحة ما يشيّد على المنامات، فقد صارت وسيلة للرّزق. لقد «ارتبط الإسلام الشِّيعيّ منذ بدايته ارتباطاً وثيقاً بالعراق، لأن العديد مِن الأحداث المكونة للتاريخ الشِّيعيّ وقعت هناك (...) ومنذ المراحل المبكرة للتاريخ

(1) الشّافعي، الدِّيوان، ص73، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51ص317.



الإسلاميّ كان الكثير مِن النَّشاط الأكاديميّ الشِّيعيّ يُمارس في مراكز العراق»[1].

قبل ذلك أُلقيت من على منبر الكوفة «تلك المجموعة المعتبرة النَّفيسة (نهج البلاغة) الحاوية على الخطب والمواعظ»[2]. الكتاب الذي قيل فيه: «هو أخو القرآن في التَّبليغ والتَّعليم، وفيه دواء كلّ عليل وسقيم، ودستور للعمل بموجبات سعادة الدُّنيا، وسيادة دار النَّعيم»[3].

جاء تفضيل الإمام عليّ الكوفة عاصمة للخلافة على إثر الموقف الإيجابي معه في معركة الجمل؛ بقيادة زوجة الرَّسول السَّيّدة عائشة (ت 58هـ) والمبشَّرَين بالجنة الزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد اللّه (قُتلا 36هـ). وفي عائشة قال الرسول، حسب مصادر سُنِّيّة: «فضل عائشة على النِّساء كفضل الثَّريد على سائر الطَّعام»[4]. جاء في الرّواية: «لما قدم عليّ بن أبي طالب من البصرة إلى الكوفة يوم الاثنين لاثنتيْ عشرة ليلة مضت من رجب سنة ستة وثلاثين، وقد أعزَّ اللّه نصره وأظهره على عدَّوه، ومعه أشراف النّاس وأهل البصرة، استقبله أهل الكوفة وفيهم قراؤهم وأشرافهم، فدعوا له بالبركة، وقالوا: يا أمير المؤمنين، أين تنزل؟ تنزل القصر؟ فقال: لا. ولكني أنزل الرحبة. فنزلها، وأقبل حتّى دخل المسجد الأعظم، فصلى فيه ركعتين. ثمّ صعد

(1) نقاش، شيعة العراق، ص31.

(2) فياض، تاريخ الإماميّة، ص147 عن ماسينون، خطط الكوفة، ص13.

(3) الطّهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة 14ص111.

(4) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص566. ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 4 ص1883.



المنبر، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله، وقال: أمّا بعد يا أهل الكوفة فإنّ لكم في الإسلام فضلاً ما لم تبدّلوا وتغيّروا، دعوتكم إلى الحقّ فأجبتم، وبدأتم بالمنكر فغيّرتم»[1].

وإنّ الكوفة، حسب نصر بن مزاحم المنقريّ (ت 212هـ)، لم تُجمِع على نصرة عليّ بن أبي طالب، يظهر ذلك من معاتبته لأشرافها، ومنهم زعيم التوابين، في ما بعد، سليمان بن صرد الخزاعيّ، قال: «ما بطأكم عني وأنتم أشراف قومكم؟ والله لئن كان مِن شك في فضلي ومظاهرةً علي إنكم لعدو»[2].

كذلك ورد في رسالة عليّ إلى عامله بهمدان جرير بن عبد الله البجلي: «إني هبطت من المدينة بالمهاجرين والأنصار، حتّى إذا كنتُ بالعذيب بعثتُ إلى أهل الكوفة بالحسن بن عليّ وعبد الله بن عباس وعمّار بن ياسر وقيس بن سعد بن عبادة فاستنفروهم فأجابوا، فسرت بهم حتّى نزلت بظهر البصرة»[3].

وأكد المسعوديّ ميل الكوفة إلى عليّ بالقول: «اتصلت بيعة عليّ بالكوفة وغيرها من الأمصار، وكان أهل الكوفة أسرع إجابة إلى بيعته»[4]. أمّا بالشّام فكانت ترتيبات الأمويّين جارية على قدم

---

(1) المنقريّ، وقعة صفين، ص3.

(2) المصدر نفسه، ص7.

(3) المنقريّ، وقعة صفين، ص15.

(4) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص642.



وساق، فهناك خُوطب معاوية بن أبي سفيان بأمير المؤمنين. بدأ ذلك رجل يدعى الحجاج بن خُزيمة فأبلغه بقتل عثمان بن عفان متهمًا الهاشميّين بقتله، وأنشد بحضرته:

إنّ بني عمك عبد المطلب — هم قتلوا شيخكم غير كذِب
وأنت أولى النّاس بالوثب فثب — واغضبْ معاويَ للإله واحتسب[1]

فأرسلت زوجة الرسول أمّ المؤمنين أمّ حبيبة بنت أبي سفيان إلى أخيها معاوية بقميص عثمان مخضبًا بدمائه مع النُّعمان بن بشير الأنصاريّ»[2]. فأصبح القميص بيرقًا ينشره معاوية في المواجهات الحامية مع جيش الخلافة. بذلك انفلق الإسلام إلى فريقين: العلويّين بالعراق والأمويّين بالشّام، وقد وصف الشّاعر تلك الحال بقوله:

أرى الشّام تكره مُلك العراق — وأهل العراق لها كارهونا[3]

من أرض العراق انطلقت حركة التّوابين، يتزعمهم صاحب عليّ بن أبي طالب القديم سليمان بن صُرد الخزاعيّ (قُتل 65هـ) وحركة المختار الثقفيّ (قُتل 68هـ)، وكانت آخر ثورات العلويّين في الزّمن الأمويّ ثورة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (هناك ولد أيضاً لعليّ اسمه جعفر قُتل مع الحسين بكربلاء)، وقد ثار بالكوفة العام (127هـ). وعلى الرَّغم من سيرة هذا الثائر المطعونة

---

(1) المنقريّ، وقعة صفين، ص77.

(2) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص642.

(3) المنقريّ، وقعة صفين، ص56.



فإنّ ثورته كانت حلقة من سلسلة ثورات علويّة[1]. وبالعراق نجحت الثورة العباسيّة بدعم الشّيعة، واستعمال شعاراتها، وباستغلال عاطفة النّاس تجاه العلويّين، لا سيما أنّ بني العبّاس من البيت الهاشميّ.

ثورة زيد بن علي

أثناء فترة العهد الأمويّ (40 -132هـ) ظلّ العراق أرضًا خصبة للثّورات الشيعيّة، فالحسين بن عليّ (قُتل 61هـ) سار إلى الكوفة ببيعة من أهلها، وهناك وجد نفسه أمام جيش جرار، لم يحسب حسابه، ومع ذلك جاء في الرّوايات الشيعيّة حول ثورته أنها كانت قدرًا مقدرًا أحاط الله الرسول بها علمًا. وأنه أول مَنْ تأسّى بقتله. وكانت فاطمة أمّه أوّل الباكيات النّائحات عليه، مع أنها توفيت قبل مقتله بخمسين عامًا. وورد في الأدب الشيعيّ «أنّ الله تعالى هنأ نبيّه بحمل الحسين وولادته، وواساه مقدمًا بقتله ومصابه، فعرفت فاطمة بذلك فكرهت حمله وولادته حزنًا عليه للمصيبة»[2].

بعد ذلك ثار داخل العِراق حفيد الحسين زيد بن عليّ بن الحسين (ت 122هـ)، وعند المواجهة مع جيش هشام بن عبد الملك (ت 125 هـ) تذكر زيد ما حلّ بجده ونكث أهل الكوفة لبيعته، فقال لأشد أصحابه تضحيةً معه: «يا نصر بن خُزيمة أتخاف أهل الكوفة أن يكونوا فعلوها حسينيّة؟! قال: جعلني الله فداك، أمّا أنا فو الله لأضربنّ بسيفي هذا

(1) المصدر نفسه، ص152-153.

(2) الطبريّ، دلائل الإمامة، ص72.



معك حتّى أموت»[1] وسرعان ما التف النّاس بعد قتله حول ولده يحيى، ونسجوا له الكرامات.

من كرامته عندهم أن جعلوا حديد قيده في خواتيمهم، جاء في الرّواية: «صار جماعة من مياسير الشِّيعة إلى الحداد الذي فك قيده من رجله، فسألهم أن يبيعهم إياه، وتنافسوا وتزايدوا حتّى بلغ عشرين ألف درهم (...) فقطعه قطعة قطعة، وقسمه بينهم فاتخذوا منه فصوصًا للخواتيم يتبركون بها»[2]. ثمّ توالت الثَّورات الشيعيّة والزيديّة الشيعيّة جيلاً بعد جيل.

ظهر المذهب الزَّيدي، الموجود بقوة باليمن، صنعاء وشمالها، ومركزه بمدينة صعدة، حيث تأسس أول دولة زيدية، واستمرت هناك لنحو ألف عام، أي حتى نهاية الإمامة الزَّيدية في الحكم السَّنة (1962) بثورة 26 سبتمبر. عادت الزيدية إلى الواجهة مِن جديد، ولكن في ثوب آخر، الأقرب إلى الشِّيعة الإمامية، وجرت حروب معها، ومازالت حتى هذا اليم، والجماعة التي تشكلت هناك تعرف نفسها بـ«الشَّباب الأمؤمن» ثم بـ«أنصار الله»، أما الآخرون فيدعونها بلقب موجدها بدر الدِّين الحوثي (ت 2006)، باسم «الحوثية»، أو بالحوثيين. كل تراث

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص135. ظلّ تقاعس أهل الكوفة عن نصرة الحسين، وخذلانه بعد مراسلات والحاح لمبايعته خليفة بالعراق في الذَّاكرة، وهذا ما قاله شريف مكّة الحسين بن عليّ للوجيه العراقيّ عليّ البازركان عندما وصلته مكاتيب أهل العراق يطلبون ولده فيصل أن يكون ملكًا عليهم: «لكنّي أخشى يا شيخ أن يعامل أهل العراق فيصل كما عاملوا جده الحسين من قبل» (الوردي، لمحات اجتماعيّة في تاريخ العراق الحديث 6 ص80). وبالفعل تحقق حدس الشَّريف الحسين في حفيد فيصل وليس في فيصل نفسه، وذلك في يوليو (تموز) 1958.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص148.



الزيدي المعتدل والثَّوري مرتبط بثورة زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب.

تفرعت مِن هذه الثَّورة مقالات في الإمامة توارثتها أجيال بعد أجيال، وما زالت محط اختلاف، وتأسست بأثرها دول: كدولة الناصر الأطرش ببلاد الدَّيلم (230هـ)، والدَّولة الأخيضيرية باليمامة (252هـ) والسلطنة البويهية (334هـ)، إلى الدَّولة الهادوية باليمن (284هـ). بمعنى أن حدثاً «شخصياً» تشعب إلى ثورات ودول. هذا، ومَن يتتبع المقاتل بعد مقتل زيد عند الأصفهاني في «مقاتل الطَّالبيين»، سيجدها كثيرة، والبداية بولده يحيى الذي نجا من القتل معه، وألقي القبض عليه وأعفي، ثم ثار وقتل (125هـ).

كُتب عن هذه الثَّورة كثيراً، ولا نعيد ما كُتب عنها، وهي وإن قامت بالكوفة مِن أرض العراق، ومِن هناك تفرق ثوارها، إلا أن العراق لم يحتفظ بجماعة زيدية فاعلة، ما عدا وجود السلطنة البويهية وقد وصلته عبر بلاد فارس، واستمر لعام واحد ثم اضمحلت. لكننا نحاول الإجابة على السؤال الذي يثور بعد قراءة التُّراث الثَّوري الزَّيدية، ومراقبة الحوادث التي تحصل في يومنا هذا، كامتداد لها: هل كان زيد بن علي بن الحسين (قُتل 121- 122هـ) قاصداً الثَّورة وتأسيس مذهب، وطالباً الخلافة، أم أن المصادفة وتصرف السُّلطة معه دفعاه إلى ذلك؟

نعتقد أن ثورة الإمام زيد، والتي ملأت الأزمنة أخبارها وتشكل بأثرها مذهب في الإمامة، قامت بدافع شخصي، لعلمنا أن زيد عاش



في حياة والده علي بن الحسين (ت 92 - 95 هـ)، ثم أخيه محمد الباقر (ت 117هـ)، من دون تفكير بقيادة ثورة أو تمرد، ولم يقل عبارته التالية، إن صحت الرّواية، إلا بعد مواجهة مع هشام بن عبد الملك (ت 125هـ): «مَن أراد السَّيف فإليَّ، ومَن أراد العِلم فإلى ابن أخي جعفر»[1]، ويقصد الصادق (ت 148هـ).

لا نقلل من منزلة الإمام زيد، ولا من قدر زيدية تقول إنه خرج من أجل الإمامة له، لا للرضا من آل محمد، ضمن الخلاف بين الإمامية والزيدية، إنما المراد كشف الدافع المباشر الذي جعل زيداً لا يسمع نصيحة أخيه، وذلك لألم في نفسه بعد المواجهة مع هشام. كان الأخير طلبه لأمر يتعلق بمال لأمير العراق عليه. وقد جاء ذلك في رواية المؤرخين ذوي الميول الشيعية، كابن واضح اليعقوبي (ت 292هـ)، وأبي الحسن المسعودي (ت 346هـ)، وأبي فرج الأصفهاني (ت 356هـ)، وكان الأخير شيعياً، وهو المرواني الأموي، فحسب معاصره المُحَسَّن التَّنوخي (ت 384هـ): كان «من المتشيعين الذين شاهدناهم»[2]، وعلّق الذّهبي (ت 748هـ) قائلاً: «والعَجب أنه أموي شيعي»[3].

ناهيك عن الطَّبري (ت 310هـ) الذي قال: «أَقدم هشام زيد بن علي بن الحسين، فقال: إن يوسف بن عمر الثَّقفي (عامل العراق) كتب يذكر أن خالد بن عبد الله القسري ذكرَ له أن عندك ستمائة ألف

---

(1) ابن عباد، نصرة مذاهب الزَّيدية، ص 212-213.

(2) التَّنوخي، نشوار المحاضرة 4 ص 10.

(3) الذَّهبي، سير أعلام النُّبلاء 16 ص 202.



درهم وديعة. فقال: ما لخالد عندي شيء! قال: فلابد أن تشخص إلى يوسف بن عمر حتى يجمع بينك وبين خالد. قال: لا تُوجه بيَّ إلى عبد ثقيف يتلاعب بيَّ، فقال: لابد من إشخاصك إليه، فكلمه زيد بكلام كثير، فقال له هشام: لقد بلغني أنك تؤهل نفسك للخلافة، وأنت ابن أَمة! قال: ويلك مكان أمي يضعني؟ والله لقد كان إسحاق ابن حرة وإسماعيل ابن أَمة، فاختص الله عزَّ وجل ولد إسماعيل، فجعل منهم العرب»[1].

فبُعث بزيد بن علي إلى الكوفة، وهناك انتهى الموقف لصالحه على أن يعود إلى المدينة، إلا أنه حزَّ بنفسه ما سمعه من الخليفة، فاجتمع حوله رجال من الكوفة فتردد بموافقتهم، وأخيراً انتهى الموقف بقتله في معركة غير متكافئة، فالكثير صنعوا معه ما صنعوه الأولون مع جده الحسين (ت 61هـ)، عندما وعدوه بالنصرة ولم يلتزموا. ومثلما تقدم أنه قال لأبرز خلصائه وآخر المقتولين معه نصر بن خُزيمة العبسي: «أتخاف أهل الكوفة أن يكونوا فعلوها حُسينيةً»![2].

يُعلق ابن واضح اليعقوبي (ت 292هـ) على ما واجهه الأمويون بسبب قتل زيد بعد الغضب على قتل جده الحسين بن علي(61هـ) قائلاً: «ولما قُتل زيد، وكان أمره ما كان، تحركت الشِّيعة بخراسان، وظهر أمرهم، وكثر مَن يأتيهم ويميل معهم، وجعلوا يذكرون للناس أفعال بني أُمية، وما نالوا مِن آل رسول الله، حتى لم يبق بلد إلاّ فشا

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص 325.

(2) الأصفهاني، مقاتل الطَّالبيين، ص 135.



ـه هذا الخبر، وظهرا الدُّعات ورُئيت المامات، وتُدورست الملاحم»[1].

أسست طريقة تعامل السلطة مع زيد وإخراج جثته من القبر، وصلبها وحرقها[2]، لمظلومية أخرى للعلويين، لتنتقل ثورة من جيل إلى جيل، وحتى هذه اللحظة تتجدد الثورات باسمه، وامتدت قضيته لعشرات القرون. لا نتحدث عن شرعية هذه الثورات أو عدم شريعتها، فالأقوال كثرت فيها، بقدر ما يأخذنا العجب من موقف مِن قِبل السلطة لو أحسنت التصرف به كان يمكن أن يغير وجه التاريخ الإسلامي.

مع العبّاسيّين

كان أهم حدث سياسيّ شهده العراق هو إسناد ولاية العهد للإمام الثَّامن عليّ بن موسى الرضا (ت203هـ) من قبل العبّاسيّين. أتى هذا الحدث بعد اغتيالات ومقاتل نكراء بين صفوف العلويّين، نجدها عند أبي الفرج الأصفهانيّ (ت 356هـ) في أيّام أبي جعفر المنصور، وحتى المأمون. ففي السنة 145هـ قُتل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب في سجن العاصمة العباسيّة الأولى (الهاشميّة)؛ وقُتل أخوه الحسن بعده، ومات أولاده في السِّجن المذكور. وكان سجنهم المطبق (تحت الأرض) لا يعرفون فيه النَّهار من الليل[3].

جرى هذا على بيت مِن بيوت العلويّين، أبناء الحسن وأحفاده.

---

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص 326.

(2) الأصفهاني، مقاتل الطَّالبيين، ص 138.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص383.



أمّا البيت الحسينيّ الذي يمثله الإمام محمّد الباقر، وولده جعفر الصّادق، فابتعد عن المواجهة المباشرة، وربّما في الحادثة التالية ما يؤكد ذلك. جاء في الرّواية: «أنّ واصلا (ابن عطاء أحد أبرز مؤسّسي المعتزلة، توفي131هـ) دخل المدينة ونزل على إبراهيم بن يحيى، فتسارع إليه زيد بن عليّ وابنه يحيى وعبد الله بن الحسن وإخوته. فقال جعفر الصّادق لأصحابه قوموا بنا إليه فجاءه والقوم عنده، فقال جعفر: أمّا بعد فإن الله تعالى بعث محمّدًا بالحقّ والبينات والنذر والآيات، وإنك يا واصل أتيت بأمر يفرق الكلمة وتطعن به على الأئمة، وأنا أدعوك إلى التوبة. فقال واصل: الحمد لله العدل في قضائه الجواد بعطائه، المتعالي عن كلّ مذموم، العالم بكل مكتوم، نهى عن القبيح ولم يقضه وحثّ على الجميل، ولم يحِل بينه وبين خلقه، وإنّك يا جعفر وَاني الهمّة، شغلك همّ الدنيا فأصبحت مكلفًا (...) وتكلم زيد بن عليّ وأغَلظ لجعفر، وقال ما منعك من اتّباعه إلاّ الحسد لنا»[1].

كان جعفر الصّادق (ت 148هـ) مأخوذاً بالكوارث التي حلت ببيته، وإن أراد عملاً مناهضًا فلا يخطو خطوة عمّه زيد، ولا خطوة واصل بن عطاء المعتزليّ (ت 131هـ)، الذي لديه من قوة التنظيم ما يحقق به ثورة. لذا ظلّ الصّادق مشغولاً بعلمه، ولم يُظهِر الخلاف مع العبّاسيّين، وسمّي المذهب الإمامي أو الاثني عشري باسمه «المذهب الجعفريّ»، وذلك توافقاً مع تسميات المذاهب الأربعة السُّنّيّة المعروفة بأسماء مؤسّسيها.

---

(1) البلخيّ، فضل الاعتزال، ص239، المرتضى، المنية والأمل، ص149.



قيل إن أبا جعفر المنصور قد حزن لموته. قال الأمير العباسيّ إسماعيل بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس: «دخلت على أبي جعفر المنصور يوماً، وقد اخضلت لحيته بالدُّموع، فقال لي: ما علمت ما نزل بأهلك؟ فقلت: وما ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: جعفر بن محمّد، فقلت: أعظم الله أجر أمير المؤمنين، وأطال الله بقاءه! فقال لي: إنّ جعفراً كان ممَن قال الله فيه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾»[1].

حسب الشَّهرستانيّ لم يتصدّ جعفر الصَّادق «للإمامة قطّ، ولا نازع أحدًا في الخلافة قطّ. ومَنْ غرف من بحر لم يطمع في شط. ومَن اعتلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط»[2]. غير أنّ عواطف أبي جعفر المنصور (ت 158هـ) تجاه جعفر الصَّادق لم تمنعه من إيذاء علويّين آخرين، نازعوه المُلك، فقد ترك في سجونه ما ترك من السُّجناء العلويّين لولده المهديّ (ت 169هـ) فيأمر الأخير بمناسبة اعتلائه العرش «بإخراج مَن في المحابس من الطَّالبيّين وسائر النّاس»[3]. كان مِن بين المطلقين وليّ العهد الأمويّ عبد الله بن مروان بن محمّد.

قال حينها الأمير العباسيّ عيسى بن عليّ: «إنّ في أعناقنا بيعة له، وقد كان هذا الرجل ولي عهد أبيه»[4]. ولا ندري كيف نجا وليّ

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص383.

(2) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص133.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص395.

(4) المصدر نفسه.



العهد الأمويّ مِن تحريض سُدَّيف الشَّاعر، لقتل كلِّ أمويّ، وهذا ما حدث بالفعل. قال سُدَّيف منشداً أبا العبّاس السَّفاح، وقد شاهد أمراء أمويّين يجالسونه، ومنهم صديقه القديم سليمان بن هشام بن عبد الملك:

لا يَغُرَّنك مـا تـرى من رجـالٍ	إنّ تحت الضُّلـوع داءً دويّا
فضع السَّيف وارفع السَّوط حتى	لا تـرى فوق ظهـرها أمويّا[1]

من مقاتل العلويّين في زمن المهديّ العباسيّ مقتل عليّ بن العبّاس بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب. «كان قدم بغداد ودعا إلى نفسه سرّاً، فاستجاب له جماعة من الزيديّة». وانتهى اغتيالاً بجرعة سمّ شديد المفعول، بحيث «فسخ لحمه وتباينت أعضاؤه»[2]، ومات عيسى بن زيد متوارياً.

كان المهديّ من القسوة أن يطلب من الأَب قتل ابنه[3] بيده في تهمة الانتماء إلى تنظيم علويّ. وغيّب وزيره يعقوب بن داود في سجن تحت الأرض، بعد أن شعر بميله العلويّ، وقيل إنّ الوزير المذكور «أرسل إلى الزَّيديّة جميعًا، فأتى بهم من كلّ ناحية، فولاهم أمور الخلافة في الشرق والغرب، وكان هذا ما عوتب عليه»[4].

---

(1) تغردى بردى، النجوم الزاهرة 1 ص331.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص342.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص400.

(4) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص158.



ولا يُعرف للوزير الشيعيّ هدف من ترتيب العلويّين في وظائف الدَّولة، أكان مجرد عاطفة أم عمل منظم للقيام بثورة، فألبت هذه السّياسة خصوم العلويّين ضدّه، وحدث أن ألقيت في طريق الخليفة المهديّ رقاع كتب فيها:

لله درك يا مهديّ من رجل لولا اتخاذك يعقوب بن داود[1]

وكان بشار بن برد (قُتل 168هـ) قد حرّض على الوزير، وبسببه قال هاجياً المهديّ:

بني أميّة هبّوا طال نومكم إنّ الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفة الله بين الزِّق والعودِ[2]

لم يتوثق المهديّ من تشيّع وزيره حتّى امتحنه بتنفيذ أمره بقتل أحد العلويّين. لكن الوزير أطلقه وأخبر المهديّ بقتله. ولمّا افتضح أمره سجن في المطبق، وعُزل أصحابه من الوظائف، وحبس أهل بيته وأقاربه[3]، وظل سجينًا حتّى خلافة هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، فأطلقه الأخير بعد أن عميَ ليختار العيش بمكّة حتّى وفاته[4].

أُطلق الوزير بجهود يحيى بن خالد البرمكيّ، وهذا ما يشير إلى تعاطف البرامكة مع الشِّيعة، ففي أول اتصال لخالد بن برمك بأبي

(1) المصدر نفسه، ص159.
(2) المصدر نفسه، ص163.
(3) المصدر نفسه، ص160-162.
(4) المصدر نفسه.



العبّاس السّفاح أيّام التقارب العباسيّ العلويّ أنشد:

فماليَ إلاّ آل أحمد شيعة   وماليَ إلاّ مشعب الحقّ مشعب[1]

على الرَّغم من ذلك تبدو الروايات متضاربة عن موقف البرامكة من الشِّيعة، منها ما أفاد بمساهمتهم في اضطهاد العلويّين، ومنها ما أفاد بحمايتهم. جاء في رواية وفاة الإمام موسى بن جعفر الكاظم أنّ يحيى بن خالد البرمكيّ «سَمَّهُ في رطب وريحان أرسل بهما إليه مسمومين بأمر الرَّشيد»[2].

غير أنّ التناقض يظهر واضحاً في الرّواية الشِّيعيّة تجاه البرامكة، عندما يخبر شيخ الطّائفة الطوسيّ عن توليهم خدمة الإمام في سجنه. جاء في الخبر: «لما حبس هارون الرشيد أبا إبراهيم موسى (ع)، وأظهر الدَّلائل والمعجزات، وهو في الحبس، تحيّر الرَّشيد، فدعا يحيى بن خالد البرمكيّ، فقال له: يا أبا عليّ أمَا ترى ما نحن فيه من هذه العجائب! ألا تدبّر في أمر هذا الرَّجل تدبيرًا يريحنا من غمّه. فقال له يحيى بن خالد البرمكيّ: الذي أراه لك يا أمير المؤمنين أن تمنَّ عليه، وتصل عليه رحمه، فقد والله أفسد علينا قلوب شيعتنا، وكان يحيى يتولاه وهارون لا يعلم»[3].

جعل ابن الطّقطقيّ حماية البرامكة لبعض الطّالبيّين أحد

---

(1) المصدر نفسه، ص89.

(2) الطبَّريّ، دلائل الأئمة، ص148.

(3) الطّوسيّ، كتاب الغيبة، ص20.



الأسباب المحتملة في نكبتهم، بما يشبه قصّة الوزير ابن داود الآنفة الذّكر. جاء في الرّواية: «كان سبب ذلك أنّ الرشيد كلف جعفر بن يحيى قتل رجل من آل أبي طالب، فتحرج جعفر من ذلك وأطلق الطّالبيّ، وسعى إلى الرَّشيد بجعفر فقال له: ما فعل الطّالبيّ. قال: هو في الحبس. قال الرشيد: بحياتي، ففطن جعفر فقال: لا وحياتك. ولكن أطلقته لأني علمت أنه ليس عنده مكروه، فقال له الرَّشيد: نِعمَ ما فعلت، فلمّا قام جعفر قال الرَّشيد: قتلني الله إن لم أقتلك. ثمّ نكبهم»[1].

روى الأصفهانيّ في مقتل الإمام موسى الكاظم أنّ الرَّشيد أمر السّنديّ بن شاهك بقتله «فلفه على بساط، وقعد الفراشون النّصارى على وجهه»[2]. أرى الرّواية الأخيرة من الرّوايات المتكررة في نسبة تنفيذ القتل بإمام أو هدم قبر إمام إلى غير المسلمين. فهدم قبر الحسين مِن قبل المتوكل على الله كان بأيدي جماعة مِن اليهود، وهو محاولة لبراءة المسلم من تخطي المقدسات أيًّا كان مذهبه، وتكريس قسوة الآخر لخلوّ قلبه من الرحمة، أو كأنّ الله أودعها في المسلمين فقط. وكم يكون الحدث هائلاً أن يُكلف غير المسلمين بقتل إمام مثل موسى بن جعفر.

ما زالت هذه الحال معروفة فقد شاع خبر تكليف الأيزيديّين، كما سبقت الإشارة، بضرب ضريح الإمام الحسين بن عليّ بكربلاء

---

(1) ابن الطّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السّلطانيّة، ص191.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطّالبيّين، ص417.



أثناء انتفاضة مارس (آذار) 1991. والذي يريد أن يهول من خيانة أو إساءة شخص آخر يصفه بالنَّصراني أو اليهوديّ أو الصَّابئيّ أو السِّيكيّ (السيخيّ). وسرًّا ينسب أهل الأديان الأخر الصفات نفسها للمسلم، ولو تمكنوا من البوح بها لأعلنوها!

أراد الرَّشيد براءة نظامه من قتل الإمام الكاظم، ذلك لتفاقم أمر الشِّيعة. جاء في الرّواية «أحضر القوّاد والكتاب الهاشميّين والقضاة، ومَن حضر ببغداد مِن الطالبيّين. ثمّ كشف عن وجهه فقال لهم: أتعرفون هذا؟ قالوا: نعرفه حقّ معرفته، هذا موسى بن جعفر. فقال هارون: أترون به أثرًا وما يدل على اغتيال؟ قالوا: لا! ثمّ غُسل وكُفن وأُخرج ودفن في مقابر قريش في الجانب الغربيّ»[1].

هذا ما فعله المعتصم بن الرَّشيد مع الإمام أحمد بن حنبل، حين توقع موته وهو في السجن، كما سيأتي ذكر ذلك. لم يكن الرَّشيد بريئاً من قتل العلويّين، سواء مَن ثاروا ضدّه أو مَنْ سكتوا، إلاّ أنّ رواية، تبدو غريبة، ينقلها ابن طيفور (ت 280هـ) أشارت إلى ميله إلى العلويّين. جاء في الرواية أن السّنديّ بن شاهك قال للفضل بن الرّبيع (الوزير) بعد وصول المأمون بغداد (204هـ): «خبر عجيب، قال: ما هو؟ قال: سمعته (المأمون) قدّمَ عليّ بن أبي طالب على العبّاس بن عبد المطلب، وما ظننت أني أعيش حتّى أسمع عباسيّاً يقول هذا! فقال له الفضل: تعجب من هذا؟ هذا والله كان قول أبيه (الرَّشيد) قبله»[2].

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص414.

(2) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص17.



إلاّ أنّ أبا الحسن المسعوديّ (ت 436هـ)، يأتي بخبر إطلاق سراح الإمام الكاظم بأمر هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، لما قال لمدير داره ورئيس شرطته: «امض السَّاعة حتّى تُطلق موسى بن جعفر، وأعطه ثلاثين ألف درهم، وقل له: إن أحببت المقام قِبلنا فلك عندي ما تحب، وإن أحببت الانصراف إلى المدينة فالإذن في ذلك إليك»[1]. لعلَّ ذلك في وقت آخر غير الذي توفِّيَ فيه. ومن جانب آخر لا يذكر الطبريّ (ت 310هـ) شيئًا عن سبب الوفاة، إلاّ أنّه يؤكد موته ببغداد[2].

أمّا لماذا اعتقل الإمام موسى بن جعفر الكاظم، فيأتي أبو فرج الأصفهانيّ على السَّبب، بأنّ ابن أخيه عليّ (عند الكشيّ محمّد) بن إسماعيل أتى إلى بغداد وقابل هارون الرَّشيد، وأبلغه أنّ الأموال تجبى إلى عمَّه موسى بن جعفر من المشرق والمغرب[3]. وفي رواية الكشيّ: «يا أمير المؤمنين خليفتان في الأرض موسى بن جعفر بالمدينة يجبى له الخراج، وأنت بالعراق يجبى لك الخراج...»[4].

أمّا الغرض من طرح جنازته على جسر بغداد فيقول أبو فرج الأصفهانيّ (ت 356هـ): لإبطال إشاعة أنه كان المهديّ المنتظر[5]. فقد ظهرت جماعة تقول إنه حيّ لم يمت، وخرج مِن السّجن دون علم السّلطة، فهي ادعت أنه مات كي يكذبوا اختفاءه، وهو القائم المهديّ،

(1) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص206.

(2) الطَّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 7 ص220.

(3) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص414-415.

(4) النَّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص68 الحاشية عن رجال الكشيّ.

(5) الأصفهانيّ، مقاتل الطّالبيّين، ص417.



أمّا الذين قالوا بوفاته وإمامة ولده عليّ الرِّضا فعرفوا بـ«القطعيّة»، لأنّهم قطعوا بموته[1].

في هذا السياق، أورد جواد علي (ت 1987) في كتابه «المهديّ المنتظر عند الشِّيعة الاثنيّ عشريّة» آخذاً عن كتاب «الغيبة» لشيخ الطَّائفة الطُّوسيّ (ت 460هـ) أنّه بعد وفاة الإمام كتب ولده الرضا إلى وكلائه بشأن الأموال التي تمت جبايتها باسم أبيه، فلم «يستجب لطلبه الوكيل زياد بن مروان بمبلغ (70000) ألف دينار، وكذلك عليّ بن حمزة بمبلغ (30000)، وعثمان بن عيسى الرَّواسيّ بالمبلغ نفسه، وإنّما نازعوا في شرعيّة الرضا بدعوى أنّ الإمام السّابق لم يمت، وإنّما اختفى»[2]. إلاّ أنّ الذين فشلوا في ترسيخ مهدويّة الإمام موسى من أجل المال نجحوا مؤخرًا في إحياء مشهد الجنازة سنوياً.

ولاية الإمام الرِّضا

نأتي على الحدث الأهم، والأكثر غرابة من تفضيل الرشيد والمأمون عليّ بن أبي طالب على عمّه العبّاس بن عبد المطلب حسب ما ذكره ابن طيفور في «كتاب بغداد» وكمصدق لها، ألا وهو أن إسناد ولاية العهد المفاجئة إلى حفيد عليّ، الإمام الثَّامن عليّ بن موسى الرِّضا، بعد بيعة عبد الله المأمون (198هـ) خليفةً. الحدث الذي سمّاه ابن الطقطقيّ اختراعاً. قال: «ومن اختراعاته نقل الدّولة مِن بني العبّاس

(1) النَّوبختيّ، فرق الشِّيعة، ص79-80.

(2) عليّ، المهديّ المنتظر عند الشِّيعة الاثنيّ عشريّة، ص46.



إلى بني عليّ، عليه السلام، وتغيير النّاس السَّواد بلباس الخضرة. وقالوا هو لباس أهل الجنة»[1].

جاء في خبر ولاية العهد: «بايع للرضا عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب بالعهد بعده، وأزال لبس السَّواد، ولبس بدله الخضرة، وأخذ النّاس بذلك، فاضطرب بمدينة السَّلام من الهاشميّين، وعظم ذلك على أهل بغداد عامّة وعلى الهاشميّين خاصّة لزوال ملكهم عنهم، ومصيره إلى ولد أبي طالب. فأخرجوا الحسن بن سهل، أخا ذي الرئاستين، وكان خليفة المأمون على العراق، وبايعوا المنصور بن المهديّ فلم يتم له الأمر، وكان مضعفًا، فبايعوا أخاه إبراهيم بن المهديّ بالخلافة لخمس خلون من المحرم سنة 202»[2].

إلاّ أنّ الأمر انتهى بعد سنتين بدخول المأمون بغداد وهروب إبراهيم، حتّى عفا عنه ابن أخيه ليصبح نديمًا له، وكان يجيد العزف والغناء. وثَلبَ بالغناء الشّاعر الشيعيّ دعبل الخزاعيّ (قتل 220هـ) إبراهيم بن المهديّ(224 هـ) حتّى طلب الأخير مِن المأمون قطع لسانه وقتله، لكن المأمون رد على عمه قائلاً: «أهجاني؟! فوالله لئن كان فعل ذلك فما أباح الله دمه بهجائي»[3]، لأن خلافته كانت ضدّ ولاية العهد للإمام الرِّضا، قال فيه[4]:

---

(1) ابن الطِّقطقيّ. الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص198.

(2) المسعوديّ، التَّنبيه والإشراف، ص351.

(3) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص102.

(4) المصدر نفسه.



أنّى يكون ولا يكـون ولـم يكـن يَرِثُ الخلافة فاسقٌ عن فاسقِ
إن كان إبراهيم مضطلعًا بها فلتصلحنّ من بعده لمخارقِ

يعني بالفاسق محمّد الأمين ومخارق المُغنِّي المعروف. وبالغناء عيّرَ أيضًا وزير المأمون الحسن بن سهل إبراهيم بسؤاله له: «أي صوت تغنيه العرب أحسن»؟[1]. أراد أن «يخبره أنه مغنٍ عالم بالغناء فقط»[2]. وبعد أن تولى إبراهيم الخلافة لُقب بالمرضي[3]، وقيل بالمبارك[4]، أمّا جماعة المأمون فكانوا يصيحون ضدّه: يا عنقود يا مُغَنِّي! لأنه كان أسود شديد السَّواد، فشبهوه بالعنب الأسود، أمّا المُغنِّي فمعروف[5].

انتهى أمر ولاية العهد بوفاة الإمام عليّ الرِّضا بأرض طوس من خراسان (203هـ)، وهو في طريقه إلى بغداد بصحبة المأمون، وصارت إلى أخيه المعتصم بالله. فقبل الإمام الرِّضا قُتل الوزير الفضل بن سهل (202هـ) وكان متحمسًا لنقل ولاية العهد إلى العلويّين، قُتل غيلة في حمّام بسرخس. بعدها عاد المأمون إلى «لبس السَّواد، وتخريق الخضرة بعد ثمانية أيّام من قدومه» إلى بغداد[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص111.

(2) المصدر نفسه.

(3) أُنظر: اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص451. وكتابنا: أثر السُّود في الحضارة الإسلامية، الرياض مكتبة الملك عبدالعزيز 2015 فصل أبناء الحبشيات.

(4) أُنظر: ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 6 ص341.

(5) أُنظر: اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص451.

(6) المسعوديّ، التنبيه والإشراف، ص351.



قال اليعقوبيّ، القريب إلى التَّشيّع، في اغتيال الإمام الرِّضا: «قيل: عليّ بن هشام أطعمه رمَّانًا فيه سمّ. وأظهر المأمون عليه جزعًا شديدًا»[1]. كان ابن هشام المروزيّ، المتهم باغتيال الرِّضا، من كبار قادة المأمون، وتولى له مناصب عدّة، ثمّ اتُّهِم بسرقة أموال وسفك دماء وعصيان فقتله المأمون، وأذاع جرمه إذ «أمر أن تُكتب رقعة وتعلق على رأسه ليقرأها النّاس»[2]. ذكر فيها ما كان عليه وما آل إليه.

وأردف اليعقوبيّ قائلاً: كان المأمون «يمشي وراء جنازة الرِّضا حاسرًا في مبطنة بيضاء، وهو بين قائمتي النعش يقول: إلى مَن أروح بعدك يا أبا الحسن! وأقام عند قبره ثلاثة أيّام يؤتى في كلّ يوم برغيف وملح فيأكله. ثمّ انصرف في اليوم الرابع»[3]. غير أنّ ابن الطقطقيّ، القريب إلى التَّشيّع أيضًا والمعجب بشخصيّة المأمون في الوقت نفسه، يأتي بخبر يفيد أنّ الأخير هو الذي قتل وليّ عهده، بدسّ السُّم له في العنب[4] الذي كان يحبه[5]. وتذكر مصادر شيعيّة أيضًا أنّ المأمون أجبر الرِّضا على قبول ولاية العهد، بعد أن خيره بين القتل وقبولها فقبلها مكرهًا ثمّ وضع له السّم وقتله[6].

أما عما قيل بأن الرضا مضى مسموماً فهذا ما يشك به الشيخ

---

(1) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص453.

(2) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص146.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص453.

(4) هذا ما أتى به اليعقوبي في تاريخه مثلما ما تقدم.

(5) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص218.

(6) مغنية، الشِّيعة والحاكمون، ص167-168. نقلاً عن الصَّدوق، عيون أخبار الإمام الرِّضا.



المفيد (ت 413 هـ)[1]، مؤسس المرجعية الشيعية الأول ببغداد، ويجزم بعدم قتل ما بعد الرضا رداً على رواية ما منا إلا مقتول[2]، وسيأتي رأي المفيد مفصلاً في الجزء الثالث من الكتاب الفصل الأول.

كانت وفاة ولي العهد الإمام الرِّضا والوزير الفضل بن سهل، المتحمس لنقل ولاية العهد إلى العلويّين، قد أرضى العبّاسيّين ببغداد. وتأتي الرواية عن وفاة الوزير على أنها من تدبير المأمون «دسّ جماعة على الفضل بن سهل فقتلوه في الحمّام، ثمّ أخذهم وقدمهم ليضرب أعناقهم فقالوا له: أنت أمرتنا بذلك ثمّ تقتلنا، فقال لهم: أنا أقتلكم بإقراركم. وأما ما ادعيتموه عليّ من أني أمرتكم بذلك فدعوى ليس لها بيّنة! ثمّ ضرب أعناقهم، وحمل رؤوسهم إلى الحسن بن سهل. وكتب يعزيه ويوليه مكانه»[3].

قد لا يستبعد أن يكون إسناد ولاية العهد إلى إمام شيعيّ تكتيكًا من قبل المأمون بسبب حراجة ظروفه، لأنّ إسناد ولاية العهد إلى علويّ تعني اعتراف المعارضة بالخلافة العباسيّة، وتساعد في إخماد ثورات شيعيّة تتربص بالحكم، وكسب ثقة العرب[4]. فالمعروف أنّ المأمون ابن مراجل الفارسيّة، وقيل روميّة[5]، انتصر على أخيه الأمين ابن زبيدة العربيّة بجيش خراسانيّ.

---

(1) انظر: الشيخ المفيد، تصحيح اعتقاد الإمامية، ص 131- 132.

(2) المجلسي، بحار الأنوار 50 ص 238.

(3) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص 218.

(4) العامليّ. الحياة السياسيّة للإمام الرضا، ص192-194.

(5) ابن حزم، رسالة في أمهات الخلفاء، مجلة المجمع العلميّ العربيّ 4، السنة 1959.



لكن كيف لنا تفسير تزويج المأمون ابنته زينب أمّ حبيب (202هـ) لعليّ بن موسى الرِّضا[1]، وبعد أن وصل بغداد (204هـ) زوج ابنته أمّ الفضل لابن الرِّضا محمّد الجواد «وأمر له بألفيّ ألف درهم، وقال: إني أحببتُ أن أكون جَدًّا لامرئٍ وَلَدَه رسول الله وعليّ بن أبي طالب»[2] وماذا يعني إقدامه لسبّ معاوية بن أبي سفيان على المنابر، ومحاولة تشريع زواج المتعة حسب التقليد الشِّيعيّ الإماميّ[3]؟!

يظهر المأمون في الرّواية التالية تأبط شرّاً للعلويّين، فقد واجهه فيه أحد الذين استشارهم في أمر ولاية العهد بالقول: «إنك إنّما لتريد أن تزيل المُلك عن بني العبّاس إلى ولد عليّ. ثمّ تحتال عليهم، فتصيّر الملك كسرويّاً. ولو أنّك أردت ذلك لما عدلت عن لبسة عليّ وولده، وهي البياض إلى الخضرة، وهي لباس كسرى والمجوس. ثمّ أقبل على المأمون فقال له: الله الله يا أمير المؤمنين لا يخدعنك عن دينك وملكك، فإنّ أهل خراسان لا يجيبون إلى بيعة رجل تقطر سيوفهم من دمه»[4]، ويعني العلويّين ذوي الإمام الرضا.

أشار باحث معاصر، لا ندري إن كان اطّلع على هذه الرّواية أم لا، إلى راية المجوسيّة (الخضراء) وإعلانها من قبل الفضل بن سهل

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 6 ص350 السنة 202هـ.

(2) المصدر نفسه. اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص454.

(3) اُنظر: الطّبريّ، تاريخ الأمم والملوك 9 ص630. ابن طيفور، كتاب بغداد، ص54. وأبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة 242هـ، وفاة ابن أكثم.

(4) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص313.



الفارسيّ. قال: «فأرجف أعداء المأمون بأن اللون الأخضر يرمز إلى لون النَّار، وإنّما اختاره الفضل بن سهل تقربًا إلى المجوسيّة التي كان يدين بها من قبل»[1]. إلاّ أنّ الخضرة كانت شعار العلويّين، على أنها لباس أهل الجنة[2]، مثلما البياض شعار الأمويّين، والسَّواد شعار العبّاسيّين، وأنّ كتيبة النبيّ محمّد كانت تعرف بالكتيبة الخضراء[3]. كذلك كانت الزَّرادشتيّة تعلن اللون الأبيض لا الأخضر، وأنّ اللون الأبيض لباس العبادة عند أديان غير إسلاميّة. مثل الأيزيديّة والصَّابئة المندائيّة بالعراق. وعلى حدّ عبارة حسن الأمين «ما علاقة الخضرة بالنَّار، والنار تأتي على الأخضر واليابس»[4]؟

لا غرابة في السِّياسة، قد يسند المأمون ولاية العهد لإمام علويّ، ثمّ يشرع في التخلص منه، ويبكيه على قبره. وقد يقتل جمهرة من العلويّين، منهم أحفاد زيد بن عليّ، وأحفاد الإمامَين الحسن والحسين، وأشهر المقتولين كان محمّد بن إبراهيم المعروف بابن طباطبا، ومحمّد بن جعفر المعروف بأبي السرايا[5]، لكن كلّ ما لدينا مِن علاقة المأمون بالعلويّين، الفرع الحسينيّ على الخصوص يبعدنا عن الاعتقاد بأنّ ما حصل مجرد حيلة سياسيّة وأنه كان يتأبط شراً لهم!

---

(1) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة 1ص42.

(2) ابن الطِّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص217.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص453.



ربّما حصل هذا لأن المأمون كان أكثر خلفاء بني العبّاس ثقافة وعلمًا وتسامحًا، فقد حدث أن عفا عن عمٍّ الإمام الرِّضا محمّد بن جعفر الصَّادق، بعد الظفر به، وهو الخارج عليه بمكّة والمنادى بأمير المؤمنين[1]، وعفا عن عمه إبراهيم بن المهديّ، وأزال في زمنه التشدد ضدّ المتكلمين، وكان عصره على العموم عصر انفتاح دينيّ ومذهبيّ وعلميّ، وكان للمعتزلة دور كبير في تحقيق ما حصل مِن فتح المناظرات وكثرة الترجمات وشيوع الثَّقافة والجدل بوجهٍ عامّ.

فالأحداث -مثلما تقدم- تشير إلى قرب المأمون من العلويّين والتشيّع عمومًا. منها نيته وترتيبه لسبّ معاوية ولعنه على المنابر، وإجازة زواج المتعة. جاء في رواية ابن طيفور: لما عزم المأمون على شتم الأمويّين على المنابر نصحه قاضي القضاة يحيى بن أكثم بالقول: «إنّ العامّة لا تحتمل هذا، ولا سيما أهل خراسان، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها. والرَّأي أن تدع النّاس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإنّ ذلك أصلح في السِّياسة»[2].

كذلك كان القاضي ابن أكثم وراء صرف المأمون عن إجازة زواج المتعة مُحتجًّا بحديث رواه الزهريّ، ونسبه إلى عليّ بن أبي طالب. جاء فيه: «أمرني رسول الله (ص) أن أنادي بالنهي عن المتعة وتحريمها،

---

(1) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص200.

(2) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص54.



بعد أن كان أمر بها. فقال المأمون: أمحفوظ هذا عن الزهريّ؟ قال: نعم رواه عنه جماعة منهم مالك (ابن أنس)[1]. مع كلّ هذا، والروايات الشيعيّة تقدم المأمون قاتلاً متحايلاً مستلبًا لآل عليّ!

بعد المأمون لم يحدث تقارب بين العبّاسيّين والعلويّين، إلاّ مجيء عدد من الخلفاء لهم تعاطف مع الشّيعة عامّة والعلويّين خاصّة، ومنهم الخليفة النّاصر، قال ابن الطقطقيّ (ت 708هـ): «كان يرى رأي الإماميّة»[2]. لكنْ كان هناك تماه عباسيّ شيعيّ، ماعدا الذين كانوا يثورون ضدّ السّلطة، كالزيديّة والإسماعيليّة، أمّا الصّلاة مع الإماميّة فلا تبدو أنّها كانت منفّرة، فالرّواية تفيد أنّ التّقليد في الصّلاة على جنائز الخلفاء كان يتمّ بتقليد المذهب الشيعيّ[3]، وقد جاء في السّنة أنه (393هـ) «توفّي الطّائع المخلوع ابن المطيع، وحضر الأشراف والقضاة وغيرهم دار الخلافة للصّلاة عليه والتّعزية، وصلى عليه القادر بالله، وكبّر عليه خمسًا، وتكلمت العامّة (الحنابلة) في ذلك فقيل: إن هذا مما يُفعل بالخلفاء»[4]. فرثاه الشّريف الرّضيّ (ت 406هـ)، وهو مِن كبار وجهاء الإماميّة في حينه[5]:

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة 242هـ في ذكر وفاة ابن أكثم.

(2) ابن الطقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص322.

(3) السّيستاني، منهاج الصّالحين 1 ص107. على اعتقاد أن النبيّ كان يُكبر على الجنائز خمسًا، فجعلها عمر بن الخطاب أربعًا فقط، وهي: بعد النّية التكبيرة الأولى مع الشّهادتين، الثّانية مع الصّلاة على النبيّ، والثّالثة الدعاء للمؤمنين، والرّابعة الدعاء للميت، وتكبيرة خامسة ثمّ الانصراف (القزوينيّ، الشّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص108).

(4) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 9 ص175.

(5) المصدر نفسه 9 ص175.



ما بعدَ يومك ما يسلو به السَّالي ومِثل يومك لم يخطر على بالي

لكن هناك عدد مِن الوزراء والمثقفين المتنفذين كانوا على المذهب الشيعيّ على ما يبدو، يعدّ منهم الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء الكثير بينهم الخلفاء والسَّلاطين والوزراء والكُتاب، وهؤلاء أمناء الدَّولة[1]. فنجد عند شيخ الطَّائفة الطوسيّ (ت 460هـ) ما يؤكد ذلك، وهو يسرد سيرة السّفير الثَّالث أبي القاسم الحُسين بن روح (ت 326هـ) عندما كان وكيلاً عند السّفير الثَّاني أبي جعفر محمّد بن عثمان العمريّ (ت 304هـ): «كان يدفع إليه في كلّ شهر ثلاثين دينارًا رزقًا له، غير ما يصل إليه مِن الوزراء والرؤساء الشِّيعة، مثل آل الفرات وغيرهم لجاهه ولموضعه وحلاله محله عندهم»[2].

إلاّ سنوات جعفر المتوكل على اللّه (ت 247هـ)، فكانت عصيبة على الملل والنِّحل كافة ما عدا أهل الحديث، فأقبل على هدم ضريح الحسين بن عليّ ونبش تربته[3]. وطارد العلويّين والشِّيعة. فمن أُنس مجلسه أن يقوم عبادة الممثل المسرحيّ[4]، بتمثيل شخصيّة الإمام عليّ

---

(1) أُنظر: كاشف الغطاء، أصل الشِّيعة وأُصولها، ص22 وما بعدها.

(2) الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص372.

(3) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 7 ص55.

(4) في ما يبدو كانت هذه الشَّخصيات تستخدم في إضحاك السَّلاطين بالإساءة إلى خصومهم، أي تمثيلها والاستهزاء بها، فمِن غير عبادة المخنث، مثلما ورد اسمه في التَّاريخ هناك في العهد السَّلجوقي ظهر ممثل اسمه جعفرك، وهو ممثل ساخر، ولا أظنّ أنّه كان في تلك الأزمنة ممثلون غير الكوميديّين، جاء في الرّواية: «أنّ مسخرةً كان للسُّلطان ملكشاه يُعرف بجعفرك يُحاكي نِظام المُلك (الوزير الشَّهير اغتيل 485هـ) ويُذكره في خلواته مع السّلطان (ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 10، 123)، كان مصير جعفرك أن قتله ابن نِظام المُلك بعد أن أمر «بإخراج لسانه مِن قفاه وقطعه ومات» (المصدر نفسه).



بن أبي طالب لإضحاك ندماء الخليفة. وقتل عالم اللغة يعقوب بن إسحاق بن السِّكِّيت (قُتل 245هـ)، لأنّه -حسب الرّواية- فضَّلَ الحسن والحسين على ابني المتوكل: المعتز والمؤيّد لما سأله أيّهما أفضل «فأمر الأتراك فداسوا بطنه فحمل إلى داره فمات»[1].

جاء في أحداث السنة 236هـ: «أمر المتوكل بهدم قبر الحسين بن عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، وهدم ما حوله من المنازل، ومنع النَّاس من إتيانه، وكان المتوكل شديد البغض لعليّ بن أبي طالب ولأهل بيته. كان من جملة ندمائه عبادة المخنث. وكان يشدّ على بطنه تحت ثيابه مخدّة، ويكشف رأسه وهو أصلع ويرقص ويقول: قد أقبل الأصلع البطين خليفة المسلمين، يعني عليًّا، والمتوكل يشرب ويضحك»[2]. اعترض المنتصر بن المتوكل على أبيه، فقال له يومًا: «يا أمير المؤمنين: إنّ عليّاً ابن عمك، فكل أنت لحمه إذا شئت، ولا تخلي هذا الكلب (عبادة المخنث) وأمثاله يطمع فيه (...) وكان يجالس مَن اشتُهر ببغض عليّ مثل عليّ بن الجهم الشاعر»[3].

بعد المتوكل اشتدّ القتل بالعلويّين أيّام المقتدر بالله (ت 320هـ)، حتّى حلول عهد البويهيّين، الشِّيعة على المذهب الزيديّ، الذين تشيّعوا لحظة دخولهم الإسلام. فقد عاش بين الديلم عدد من الثوار العلويّين أيّام هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، منهم «يحيى بن عبدالله بن حسن

(1) انظر: ابن الأثير الكامل في التاريخ، حوادث سنة 245 هـ. ابن خَلّكان، وفيات الأعيان وأبناء الزّمان 5 ص438.

(2) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 1 ص351. حوادث العام 236هـ.

(3) المصدر نفسه.



المثنى بن حسن المجتبى بن عليّ بن أبي طالب، عليه السلام، ولم يطل مقامه عندهم، ولا دعاهم إلى دين، وإنّما صار إليهم معتصمًا من الرشيد فعصموه وحاموا عنه الرشيد»[1].

كان إسلام الدَّيلم قد تمّ على يد الحسن بن زيد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، الذي ثار هناك العام (250هـ)، «فتلقب بالدَّاعي إلى الحقّ، وهو الدّاعي الأوّل»[2]. فكان بين إسلام البويهيّين، واستلامهم الحكم بإيران، ثمّ العراق أقلّ من مائة عام. وظلوا ملتزمين المذهب الزَّيدي مثلما دخلوا الإسلام عليه، فالثوار العلويّون الذين خرجوا على العبّاسيّين هناك كانوا، على ما يظهر، من الزيديّين.

غير أنّ العصر البويهيّ، كما سيأتي ذكره، ضمن الفصل الخاص بالشّافعية، كان عصر انفتاح ثقافيّ وعلميّ. لقد سلك أمراؤهم طريق البرامكة والمأمون في رعاية العلم، وإشاعة الحوار والمناظرات الفكريّة، وكان أبرز وزرائهم بالرَّي الصَّاحب ابن عباد (ت 385هـ) الشيعيّ والمعتزليّ في آن واحد.

من أدلة تشيّع البويهيّين، إضافة إلى إسلامهم على يد العلويّين، انفتاحهم على الشِّيعة الإماميّة واهتمامهم بمراقد الأئمة، وقيامهم بمجالس العزاء الحسينيّ رسميّاً السَّنة (353هـ). وفي السنة (354هـ)

---

(1) الصابئ، الكتاب المعروف بالتاجيّ، ص10.

(2) المصدر نفسه.



«عُمل في يوم عاشورا المأتم ببغداد كالسنة الماضية، ولم يتحرّك لهم السُنّية خوفًا من معز الدّولة بن بويه»[1].

تشيّع الأهوار

ظهرت في الكيان البويهيّ قوى سياسيّة معارضة، استفادت من بيئة أهوار جنوب العراق وأسّست إمارة في عمقها (338 - 412هـ). وبقدر ما تشير الدَّلائل إلى تشيّعها فإنّ المؤرّخين المتقدمين، بداية مِن مسكويه (ت420هـ) وانتهاء بابن الأثير (630هـ) لم يفيدوا بشيءٍ عن مذهب هذه الإمارة. فربَّما تشير حروبها مع الدّولة البويهيّة الشيعيّة إلى خلاف ذلك. غير أنّ المؤرّخين المعاصرين استدلوا على تشيّعها من اهتمام مؤسّسها عمران بن شاهين بالروضة الحيدريّة بالنّجف، ودفنه هناك.

والسُّؤال: هل يكفي هذا دليلاً على شيعيّة تلك الإمارة؟ فعديد مِن الخلفاء العبّاسيّين والسَّلاطين العثمانيّين السُنِّيّين عمروا مراقد الأئمة بالكاظميّة والنّجف وسامرّاء وكربلاء وزادوا في بنائها! إنّ الكشف عن وجود إمارة شيعيّة بأهوار جنوب العراق يصحّح الرَّأي القائل بحداثة التَّشيّع بين عشائر الجنوب العراقيّ، فَلْنَرَ تفاصيل الحدث.

خرج عمران بن شاهين بين برديٍّ وقصبٍ في أهوار جنوبيّ

(1) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 3 ص339.



العراق العام (338هـ)[1]، وظلّ مصدر قلق للبويهيّين حتّى وفاته السَّنة (369هـ). قال مسكويه في وفاته: «طلبه الملوك والخلفاء وبذلوا الجهد في أخذه، وأعملوا الحيل أربعين سنة، فلم يُقْدِرْهُم الله عليه، ومات حتف أنفه، بعد أن أذلّ الجبابرة، وأرباب الدُّول، وطواهم أولاً بأوّل»[2].

وربّما يعطي إطراء مؤرّخ محسوب على التشيّع، مثل مسكويه، لابن شاهين إيماءة إلى تشيّعه المخالف للتشيّع البويهيّ، أي أن يكون إماميًا مثلاً، والأهوار كما هو معروف كانت على الدّوام مكانًا لإيواء المعارضين، ولا فرق بين أن يكون المعارض خليفة مثل القادر بالله الفارّ من ابن عمه الراضي بالله، أو وزيرًا أو قاضيَ قضاة. إذن لماذا لا يكون التَّشيّع المعارض قد استقر منذ القدم في ذلك المكان القصيّ، الصعب التضاريس؟!

أمّا كيف خرج ابن شاهين ضدّ الدَّولة البويهيّة وهي دولة شيعيّة؟ فجواب ذلك، أنّ الخلافات السياسيّة والأطماع بالسّلطان قد لا تسترها وحدة دين أو مذهب، فالحروب كانت جارية داخل البيت البويهيّ بين بختيار وعضد الدولة. يُضاف إلى ذلك ما فهمناه من ثناء مسكويه لابن شاهين، الذي أومأ إلى مخالفة الأخير لمذهب البويهيّين.

وتبقى الإشارة إلى عامل آخر قد يفيد في تفسير جواز خروج شيعيّ على دولة شيعيّة؛ وهو العامل القوميّ أو العشائريّ. أشارت إلى

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 8 ص481.

(2) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص397.



ذلك بوضوح رسالة ابن شاهين إلى الوزير البويهيّ بختيار ردّاً على ما تقدّم به مِن إسقاط الضَّريبة عن ابن شاهين، وخطبة إحدى بناته مقابل مساعدة البويهيّين بالتَّصدي للأتراك السَّلاجقة.

جاء في الرِّسالة: «أمّا إسقاط المال فنحن نعلم أنه لا أصل له، وقد قبلته. وأمّا الوصلة (الزَّواج من ابنته) فإني لا أتزوج أحدًا إلاّ أنْ يكون الذَّكر مِن عندي. وقد خطب إليَّ الطَّالبيّون وهم موالينا فما أجبتهم إلى ذلك»[1]. ولا ندري ما قصده في العبارة الأخيرة، أهو أنّ الطَّالبيّين استعجموا فأصبحوا خارج العرب أم إنه لا يزوّج خارج عشيرته أم إنه قصد أتباع الطَّالبيّين من الخراسانيّين أو الدَّيالمة؟!

أما أن تُوصف حركة عمران بن شاهين، كحركة سياسيّة، بالعراقيّة فأمر لا يُقال في زمنها إلا تحت تأثير حدث كبير مثل الحرب العراقيّة- الإيرانيّة مثلاً. قال فاروق عمر فوزي، الحاصل على وسام المؤرّخ العربيّ والخبير في لجنة التاريخ في المجمع العلميّ العراقيّ أثناء الحرب: «تعتبر حركته (ابن شاهين) رمزاً للمقاومة العراقيّة للتسلط البويهيّ»[2]. وهل يطلق المؤرّخ نفسه، ومن دأبه، على الحركات المناهضة للسلاجقة حركات عراقيّة ضدّ التسلط السَّلجوقي مثلاً؟ إنّه كيان أجنبيّ ومحتلّ أيضاً. لا نعتقد ذلك، فكثيرًا ما تخضع كتابة التَّاريخ للسياسة.

(1) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص397. ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص644.

(2) فوزي، تاريخ العراق في عصور الخلافة العربيّة- الإسلاميّة، ص274.



أطرف ما نقرأه في تاريخ حركة ابن شاهين أن بختيار قد أهدى إليه مجموعة من الخيل، وربَّما لا يعلم، وهو الديلميّ، أن خيل الأهوار قواربها وسفنها. لذا ردَّ الهدية مع عبارة «لأنّ دوابّي هذه السفن»[1]. يبدو جيش ابن شاهين من سكان الأهوار المعتادين على ظروفها، وليس من العصاة الطَّارئين عليها. فالجيش البويهيّ كره «تلك الأرض من الحرِّ والبقّ والضفادع وانقطاع المواد التي ألفوها، وشغب الجند على الوزير، وأبوا أن يقيموا، فاضطرّ بختيار إلى مصالحة عمران»[2]. بينما روضت الطَّبيعة جيش ابن شاهين، فكان له طباع الأسماك والطيور، على حدّ عبارة الخبيرة بالشأن الصابئيّ المندائيّ المستشرقة البريطانيّة الليدي دراوور وهي تصف أهل الأهوار.

كانت حركة انفصال عمران بن شاهين بالبطائح سبباً لمحاولة البويهيّن في تجفيفها، مثلما فعلت الحكومات السّابقة. لقد حاول ذلك الفرس قبل الإسلام والأمويّون سنوات إمرة الحَجَّاج بن يوسف الثقفيّ على العراق (75-95هـ). غير أنّ الوليد بن عبد الملك استكثر تكاليف المشروع، فلم يسمح بإنجازه.

بعدها حاول العباسيّون تجفيفها أوان ثورة الزنج (255-270هـ)، بالبصرة التي كانت أهوار البصرة والعمّارة ساحة للمعارك بين الثوار وجيش الخلافة بقيادة ولي العهد، والخليفة الفعليّ، طلحة

---

(1) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص397.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص611.



الموفق بالله (ت 278هـ). وبسبب تمرّد ابن شاهين عمد البويهيّون إلى «سدّ أفواه الأنهار الداخلة في البطائح، فضاع فيها الزَّمان والأموال، وجاءت المدود، وبثق الحسن بن عمران بعض السَّدود»[1].

ومِن دلائل تشيّع إمارة عمران بن شاهين، التي استمرت بعد وفاته لسنوات من القرن الخامس الهجريّ، المسجد الذي عُرف باسمه بالنَّجف «شمال المشهد الشَّريف العلويّ»[2]، ووجود رواقٍ مشهورٍ بالنَّجف يُدعى «رواق عمران بن شاهين»، «الذي دخل قسم كبير منه في الصحن الشريف»[3]، و أسرة نجفيّة تعود نسبتها إليه[4]. كانت الدّلائل السّابقة وراء تصريح الشَّيخ المظفر بتشيّع إمارة ابن شاهين بقوله: «ساعد نمو التشيّع وانتشاره في العراق أن تكونت من الشِّيعة سلطنات ودول وإمارات كسلطنة آل بويه وإمارة بني شاهين في البطائح»[5]. وكذا أشار إلى تشيّع هذه الإمارة المؤرّخ حسين علي محفوظ[6].

خلا ذلك ظهرت العام (827هـ) حركة شيعيّة أخرى بواسط والأهوار، وامتدت إلى الأهواز، عرف صاحبها بالمشعشع. ويُقال إنه جمع بين التشيّع والتَّصوف، على طريقة الدَّروشة المعروفة[7]. وقبل

(1) المصدر نفسه 8 ص701.

(2) الأمين، أعيان الشيعة 5 ص220.

(3) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 3 ص185. الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة 1 ص106.

(4) المصدر نفسه، الخاقاني، شعراء الغري 11 ص515.

(5) حسين السّاعدي، الإمارة الشاهينيّة، مجلة الموسم، العددان 26-27، عن الشيخ المظفر، تاريخ الشِّيعة، ص77.

(6) المصدر نفسه، عن محفوظ، تاريخ الشيعة، ص30.

(7) المزاوي، العراق بين احتلالين 1 ص109 وما بعدها.



ذلك في زمن الناصر لدين الله (ت 622هـ)، وهو من الخلفاء الذين حكموا طويلاً (47 عامًا)، حوصرت منطقة من مناطق أهوار الفرات الأوسط، للتنكيل بعلويّين في قرية الهور مِن منطقة قوسان من أعمال الحلة[1]. مارسها هذه المرة أحد السّادة العلويّين بدافع جمع الضريبة، وهو جلال الدّين أبو القاسم ابن الزّكي الثّالث بن معية، نقيب صدر الفراتيّة. فقال الشّاعر مزيد الخشكريّ:

فكأنّما الهور الطُّفوف وأهله ... الشّهداء وابن معيّة ابن زياد[2]

فالشّاعر وصف ما حدث بالطُّفوف، ومفردها الطَّف، المشهورة بمقتل الإمام الحسين وذويه وأنصاره في العاشر محرم السنة (61هـ). وابن زياد هو عبيد الله بن زياد بن أبيه (قُتل 66هـ) المكلف بقتل الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وابن معيّة هو جلال الدّين العلويّ المذكور.

إن إثبات تشيّع إمارة في عمق الجنوب العراقيّ، وحركة شيعيّة بواسط والأهوار أيضًا، قد يعرّض ما كتبه المؤرّخ العراقيّ الشّافعي إبراهيم صبغة الله الحيدري (ت 1882)، حول تشيّع عشائر الجنوب، للمراجعة. قال الحيدري: «ومن المترفضة عشائر العمّارة، آل محمّد

---

(1) كركوش، تاريخ الحلة، ص75. وهنا إذا كان ما ذهب إليه الشيخ كركوش، نقلاً عن عمدة الطالب، من أن أهور هي القرية التابعة لأعمال الحلة صحيحًا فنعتذر عمّا ورد في الطبعة الأولى من الكتاب، وما ورد في كتابنا «المباح واللاّمباح» دار مهجر 2005 فصل «تاريخ الماء والتجفيف» من اعتبار البيت خاصًا بحادث وقع في أهوار جنوب العراق. لكن سياق البيت يشير إلى قرية باسم الهور وإنّما أشار إلى الهور كمكان جفرافي واسع.

(2) ابن السّاعيّ، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السِّيَر، المقدمة، ص: ظ.



(آل بومحمّد) وهي لكثرتها لا تحصى. وشيوخهم آل فيصل، وترفضوا عن قريب وتمعدنوا (أصبحوا من أهل الهور)»[1]، وكذا قال في تشيّع عشائر المحمرة (مِن مدن الأحواز).

ولعلّ الحيدري تطرف حين قال: «إن كلّ بصريّ الأهل سُنّيّ، وكذا كلّ جنوبيّ سُنِّيّ، وتَرفَّض أهل شطّ العرب وغيرهم من نواحي البصرة إنّما هو لعدم العلماء في البصرة ونواحيها»[2]. وبالتالي، حسب إبراهيم صبغة الله الحيدري، لا وجود للشيعة بالعراق، فهو يعتبر تاريخ تشيّع العشائر العراقيّة لا يزيد على مائة عام أو أقلّ من تاريخ تصنيف كتابه (1869). ومن هذه العشائر: ربيعة والخزاعل، وزبيد، وبطون مِن تميم، والخزرج، والبيات التركمانيّة وغيرها. ولم يأت بشيء عن تشيّع بني أسد ودارهم في عمق الأهوار والحلة، حيث إمارتهم الشيعيّة الإمارة المزيديّة. يصعب أخذ ما تقدم به الحيدري على محمل الجد، ذلك لفرط عداوته للشيعة، فله كتاب غريب العنوان «النكت الشنيعة في بيان الخلاف بين الله تعالى والشيعة» مثلما سيأتي إيضاح ذلك.

تشيّع العشائر

أفاد حسن العلوي أنّ قرار السّلطان سليمان الأَوّل لـ«إبادة جميع المنتسبين للمذهب الشيعيّ المقيمين داخل الدّولة العثمانيّة قبل احتلال

(1) الحيدري، عنوان المجد في أحوال بغداد والبصرة ونجد، ص116.

(2) المصدر نفسه، ص162.



البلاد العربيّة عام (نحو 1516م)»[1] واحد من أسباب تشيّع العشائر العراقيّة. كان قصده تأثير المهاجرين أو اللاجئين بسبب حملة الإبادة في استقرار العشائر البدوية السُّنّيّة وتشيّعها. وكان إبراهيم صبغة الله الحيدري قد عزا التشيّع إلى نقص علماء السُّنَّة، بينما جعله إسحاق نقاش في سببين: انتشار السّادة (من سلالة الرسول)، وظهور الوهابيّين[2]. ونقول: إن الرّأي الأوّل يؤكد تشيّع العشائر قبل قرار السّلطان. وإلاّ لماذا تهاجر العشائر خوفًا من الإبادة إذا لم تكن شيعيّة مِن قَبل؟

لا ندري، ما مدى تأثير المهاجرين ليحول عشائر كاملة عن مذهبها؟ وإن حدث ذلك فلا يحدث إلا بحدود. ويربط العلويّ بين الاستقرار والتشيّع وبين البداوة والتّسنّن، وعلى حدّ عبارته: «الشّيعة لا يوجدون إلاّ حيث يوجد الماء والزّرع»[3]. على أنّ الشّاهد هو جنوب العراق ووسطه والمنطقة الشرقيّة مِن المملكة العربيّة السّعوديّة، والبحرين. بينما تكاد تخلو الصّحاري من أثر التشيّع. لكن هذا لا يعني احتكار الشّيعة للبيئة الخصبة، مثلما لا يبتلى السُّنّة بالبيئة العطشى على الدّوام! فالمناطق الغربية مِن العِراق، الواقعة على الفرات تجدها سُنية قاطبةً بما فيها سامرّاء والموصل على ضفاف دجلة، ناهيك عن الشّافعيَّة بشمال اليمن!

(1) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص36.

(2) نقاش، شيعة العراق، ص51.

(3) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص35-36.



يصعب بمكان قبول انتقال العراقيّين من مذهب إلى آخر لقلة العلماء على رأي الحيدري، ووجود السّادة والوهابيّين حسب إسحاق نقاش. فوجود العلماء لم يكن سببًا قويًا في التسنن أو التشيّع بقدر ما يعود حدوث ذلك إلى ظروف تاريخيّة وخلفية اجتماعيّة، قد تتعلق بوجود حاكم أو رئيس عشيرة تبنَّى التشيّع مذهبًا، وكما قيل النَّاس على دين ملوكهم. وإذا كانت قلة العلماء أدّت إلى تشيّع أهل الجنوب فماذا عن بغداد أو الحلة أو الموصل التي نشأت فيها دويلات شيعيّة وانتهت بمجيء دويلات سُنّية بعدها؟ ومصر كانت شيعيّة فأصبحت سُنِّيّة، وإيران كانت سنيّة فأصبحت شيعيّة، حتّى قيل، ولم أتمكن مِن الوصول إلى أصل هذه العبارة، التي كثيرًا ما سمعتها شفاهًا سائرة على الألسن: «سبحان مَن جعل مصر الشيعيّة سُنِّيّة وإيران السُنّية شيعيّة»!

أما انتشار التَّشيّع عن طريق السَّادة وهجمات الوهابيّين، فالسّادة كانوا موجودين منذ العهد العباسيّ، وهم طبقة اجتماعيّة لهم نقابتهم الخاصّة، عرفت بنقابة الطالبيّين، وما زال العديد منهم على المذهب السُنّي، ومنهم آل الحيدري، وآل النقيب وغيرهم، ويتقدمون مجالس الذِّكر في التَّكايا الصوفيّة المنتشرة بالعراق، ولا يميّز السَّامع المدائح، وهي تتلى في مجالس الذِّكر والعزاء، بين سُنَّة وشيعة في الولاء لآل علي. ولنتمعنْ في المديح التَّالي الذي يُنشد في التكيّة السُنِّيّة والعزاء الشيعيّ على السواء. إذ يرد في الذِّكر القادريّ:

يا رسول الله يا جدّ الحسين	كن شفيعي يا إمام الحرمين



مَنْ له جدٌّ كجدي المصطفى ... أحمد المختار مولى الثقلين
مَنْ له أبٌ كأبي حيدر ... قاتل الكفار في وقعة حنين
مَنْ له أمٌّ كأمّي فاطمة ... بضعة المختار قرّة كلّ عين
مَنْ له عمٌّ كعمّي جعفر ... ذي الجناحين صحيح النَّسبين
والدي شمس وأمّي قمرٌ ... وأنا الكوكب وابن النَّيرين
خيرة النَّاس مِن الدُّنيا أبي ... بعد جدّي وأنا ابن الخيرتين[1]

عرفت هذه القصيدة في الأَدب الشيعيّ بالقصيدة «الحسينيّة»، وتقرأ في يوم عاشوراء، مع لطم الصُّدور، بإضافة البيت التَّالي الذي قد يميزها مذهبياً، ويبقى معنى المختار هنا خاضعاً للنازع المذهبي، فيمكن أن لا يكون المختار الاسم، بل المختار المعنى كالنَّبي أو علي بن أبي طالب:

شيعة المختار بُشرى فاهنؤوا ... في غدٍ تسقون من كف الحسين

بل إن أهل سامراء يعتبرون أنفسهم أحفاد الإمام علي الهادي (ت 254هـ)، وهم شافعيون في الغالب كانوا يقولون في مدائحهم الصُّوفية، وسمعناه مِن أصدقاء سامرائيين:

هلا بتاج المشايخ يا عليّ الهادي
أبو جعفر ملاذ الصَّاح بسيادي
أبو جعفر عليّ يا قطب سامراء

---

(1) الوردي، عالم التكايا ومحافل الذكر، ص 26.



يسلطان المشايخ صاحب الحضرة

يا كاس العسكري يا طيب مشروبه

عذب مِن كاس طه المصطفى الهادي

ما زال هؤلاء السَّادة موزعين بين سُنَّة وشيعة، وهم يعيشون بين عشائر الجنوب طبقة مسالمة، تبحث عن معاشها ببركات جدّها الأعلى النَّبيّ محمّد، لا تنافس ولا تحرض إلا بما اقتضت الحاجة. حماسها للتشيّع السِّياسيّ أقلّ مِن حماس الآخرين. لذلك لا يصح أنها كانت وراء تشيّع العشائر. أمّا ظهور الوهابيّين، فلربّما فعل فعله في التفاف العشائر المحيطة بالنَّجف وكربلاء حول مرجعيّة آل كاشف الغطاء، جعفر الكبير وولده موسى، مثلما تقدم. لكن يصعب اعتباره سببًا في التَّحول من التَّسنن إلى التشيّع.

فمن يوميّات الهجمات السَّلفيّين مِن نَجْد أنّ هناك سادة مثل السيّد محمود الرَّحباوي رحبوا بالوهابيّين، فكانوا «يبيتون بالرحبة، ويُصبحون بغاراتهم على النَّجف ثمّ يمسون في الرحبة. وكان الشَّيخ (جعفر الكبير) يومئذ هو المرجع والمآل في جميع الأحوال، فنهى السيّد محمود عن إيوائهم وإخباره أهل النَّجف بمجيئهم، فأبى عن كلّ ذلك، وهذه إحدى دواعي قتله»[1].

إنّ التحول من مذهب إلى آخر، وخصوصًا التَّحول الجماعيّ

---

(1) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة في الطبقات الجعفريّة، ص112.



لا يتم بطريقة التَّبشير، وخصوصًا بين المذاهب الإسلاميّة. فالتَّبشير المسيحي مثلاً بالعراق نجح في القرون الميلاديّة الأولى، لأنه جاء على أنقاض ديانات ذهبت دولتها، مثل الدِّيانة البابليّة والآشورية. أمّا بعد استقرار الدِّيانات الثلاث، فلم يتحول المسلمون إلى المسيحيّة بالتَّبشير القادم مِن الغرب، وكذا لم يتحول إليها الصَّابئة على الرَّغم مِن كثرة المبشرين، والاعتقاد أنهم نصارى مرتدّون.

ما حدث أن مسيحيّين ويهودًا وصابئة تحولوا إلى الإسلام لفائدة شخصيّة أو للخلاص من الاضطهاد المبني على الشُّروط العمريّة، ولم يحدث العكس (راجع: الجزء الأول، الفصل الثَّالث مِن الكتاب). ما حصل أن تركمانيين أو كردًا فيليين أصبحوا يهودًا أو مسيحيّين أو صابئة، وهم قلة لا يكادون يذكرون، فكان هذا بفعل المعايشة الطويلة، أو أسباب أُخر، ومنها الرغبة في الزَّواج (راجع: تقرير مديريّة الأمن العامّة الملحق بالكتاب، جداول التوزيع الدينيّ حسب القوميّة ملحق في الجزء الثَّالث مِن الكتاب).

أمّا ترك المذهب والدُّخول في آخر فأمر له موانعه الاجتماعيّة أيضًا، مرتبط بعادات وتقاليد وروابط أسرية وعشائرية، يحملها النّاس كإرث اجتماعيّ، فيتحقق غالبًا في تحوّل القبيلة أو المدينة بكاملها تحت ظرف الفتح والغزو، وتحول زعامتها، و الاحتمال الأخير، وهو الغالب، أنّه عندما يتحول رئيس القبيلة لأمر مِن الأمور تتحول القبيلة كافة، أو بعضها، لطلب الزَّعامة، أو تحوّل عائلات لها تأثير اجتماعيّة بحكم



المصلحة، أو لأغراض شرعية، كتحول من له بنات وليس له بنين إلى المذهب الشيعي حفظاً على وراثة بناته له، فالمذهب الشيعي الإمامي يحجب العصبة من إخوان وأعمام[1].

قضيّة ابن العلقميّ[2]

يوجّه الاتهام إلى الشِّيعة بالمساهمة الفعالة في سقوط الدّولة العباسيّة، وفتح أبواب بغداد للمغول التَّتار، حتّى أصبح هذا الاتّهام بمنزلة الخطيئة الأبديّة. لقد أُلبس مؤرّخون عديدون تهمة سقوط الخلافة للوزير الشيعيّ مؤيّد الدّين محمّد بن أحمد العلقميّ (ت 656هـ). فوجهت الأنظار نحوه في هذه القضيّة الكبرى، وربّما عبر بيت الشعر التالي، الذي قيل عقب اجتياح بغداد، عن تشويه واقع الحال تمامًا:

يا عصبة الإسلام نوحوا واندبوا	أسفًا على ما حلّ بالمستعصم
دست الوزارة كان قبل زمانه	لابن الفرات فصار لابن العلقميّ[3]

ربّما لم ينطلق الشَّاعر من موقف طائفيّ، فوزير المقتدر أبو الحسن عليّ بن محمّد بن موسى الفرات (ت 312هـ)، صاحب الوزارات الثَّلاث والنَّكبات الثَّلاث، كان يميل إلى التشيّع، ولا ندري

(1) كنا فصلنا ذلك في كتابنا: بعد إذن الفقيه، دار مدارك 2011.

(2) للاستزادة في قضيّة ابن العلقميّ راجع كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطروس أُخر، فصل: ابن العلقميّ.. تأبيد أكذوبة. الخيانة، مدارك 2011.

(3) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص335.



على أيّ اتجاه كان تشيّعه أعلى الإماميّ الاثنيّ عشريّة أم مجرد ميول علويّة، فخبره مثلما تقدم: «إنّ بني الفرات يدينون بالرَّفض (التَّشيّع)، ويُعرفون بولاء آل عليّ وولده»[1]. فممّا يُذكر أن والده محمّد بن موسى بن الفرات كان يدعم جهة شيعيّة عند حدوث الأزمة بوفاة الإمام الحاديَ عشرَ الحسن العسكريّ وإعلان غيبة ولده محمّد (260هـ) مثلما تقدمت الإشارة[2]، وانتهى الوزير مقتولاً مع ولده (312هـ)، ورمي بجثتيهما في ماء دجلة.

كان ابن العلقميّ وزيراً حاذقاً، لا يقلّ عن حذاقة ابن الفرات، الذي توزّر ثلاث مرات وعُرف بسياسته في فكّ الأسرى من يد الرّوم. إلاّ أنّ ابن العلقميّ ابتليَ بما ابتليَ به أبو رغال يوم دلَّ جيش أبرهة الحبشيّ إلى طريق الكعبة، وكان مأمورًا من قبل أمير الطَّائف، كذلك اتُّهم الوزير بالتواطؤ مع هولاكو لإسقاط الخلافة العباسيّة على أمل قيام دولة علويّة. مع أنّ معطيات الحدث تقول غير ذلك، وأنّه أراد صدّ هجوم هولاكو بطريقته، وهي الطريقة نفسها التي اتبعها في ما بعد الشَّيخ جعفر كاشف الغطاء مع الوهابيّين، مثلما تقدم. فلا سور النّجف الذي بناه، ولا العلماء والسّادة والزقرت منعوا الإغارة على النّجف بعد انتهاء اتفاقات الشَّيخين، جعفر الكبير ومحمّد الوهابيّ، بوفاتهما.

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 8 ص184. الطوسيّ، كتاب الغيبة، ص372.

(2) النَّوبختيّ، فرق الشّيعة، ص94.



وقبل القول ببراءة ابن العلقميّ نأتي على المؤامرة المتهم بتدبيرها ضدّ الخلافة: قال ابن تغرى بردى (ت 873 هـ): «كان وزير الخليفة المستعصم بالله مؤيّد الدّين العلقميّ ببغداد، وكان رافضيًّا خبيثًا حريصًا على زوال الدَّولة العباسيّة، ونقل الخلافة إلى العلويّين، يدبر ذلك في الباطن، ويظهر للخليفة المستعصم خلاف ذلك، ولا زال يثير الفتن بين أهل السُّنَّة والرَّافضة، حتّى تجالدوا بالسُّيوف»[1].

هناك مَنْ جعل الثأر المذهبيّ سببًا لتواطؤ ابن العلقميّ مع المغول. جاء في الرّواية: «قتل جماعة من الرَّافضة ونهبوا، فاشتكى أهل باب البصرة إلى الأمير مجاهد الدّين الدَّوادار (هكذا وردت)، وللأمير أبي بكر ابن الخليفة. فتقدما إلى الجند بنهب الكرخ، فركبوا من وقتهم وهجموا على الرافضة بالكرخ، وقتلوا منهم جماعة، وارتكبوا معهم العظائم، فحنق الوزير ابن العلقميّ، ونوى الشرَّ في الباطن، وأمر أهل الكرخ الرَّافضة بالصَّبر والكفّ عن القتال. قال لهم: أنا أكفيكم فيهم»[2].

وابن خلدون (ت 808 هـ) أحد الذين عدوا الخيانة المزعومة ثأرًا لتلك الجزئية من تاريخ للخلاف الطَّويل بين الشِّيعة والسُّنَّة: «وغضب لذلك ابن العلقميّ ودس ابن الصلايا بأربل، وكان صديقًا له

---

(1) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 7 ص47.

(2) المصدر نفسه، ص48. ذكر ابن خلدون معنى الدُّويدار في سياق حديثه عن منصب الوزارة: «وأما في دولة الترك بالمشرق فيسمون هذا الذي يقف بالنّاس على حدود الآداب في اللقاء والتحية في مجالس السّلطان والتقدم بالوفود بين يديه» (المقدمة 2 ص425).



بأن يستحث التّتر لمُلك بغداد، وأسقط عامّة الجند يموّه بأنّه يصانع التتر بعطائهم»[1]. وأغرب ما في الرّواية قول ابن خلدون حول مصير ابن العلقميّ: «ثم اضطرب وقتله هولاكو»[2]. وهكذا يتّضح لك كم أنّ الرّواية مختلفة ومهزوزة!

الجدير بالتذكير، أنّ ابن خلدون وهو يروي خبر خيانة ابن العلقميّ نسِيَ أنه اتصل، في ما بعد، بأمير مغوليّ شَرِهٍ ملأ الدُّنيا، وخرّب بغداد ألا وهو تيمورلنك، ولم يسجلها عليه المؤرّخون خيانة، ولا على فقهاء المسلمين الذين قدموا معه. قال ابن خلدون: «فلما دخلت عليه فتحته بالسَّلام، وأوميت إيماءة الخضوع، فرفع رأسه، ومدّ يده فقبلتها، وأشار بالجلوس، فجلست، حيث انتهيت ثمّ استدعى مِن بطانته الفقيه عبد الجبّار بن النُّعمان مِن فقهاء الحنفيّة بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا»[3].

مِن الأمور التي يعتقدها أصحاب القول بمؤامرة ابن العلقميّ أنه أشار على المستعصم أن يستغنيَ عن عدد كبير من الجنود، الذين جندهم والده المستنصر تحسبًا لمثل ذلك اليوم. ثمّ مراسلته للغزاة، وعند إشراف المغول على بغداد اقترح التفاوض، قائلاً للخليفة، بعد نزولهم على شاطئ دجلة بجهة الكرخ، مقابل دار الخلافة بالرصافة.

---

(1) ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر) 10 ص1150.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون أو كتاب التّعريف، ص368-369. وكتاب التعريف الملحق بتاريخ العلامة ابن خلدون 14 ص1203.



قال: «أخرج إليهم أنا في تقرير الصلح، فخرج إليهم واجتمع بهولاكو، وتوثق لنفسه، وردَّ إلى الخليفة، وقال: إن الملك قد رغب في أن يزوّج ابنته بابنك الأمير أبي بكر، ويبقيك على منصب الخلافة، كما صاحب الرّوم في سلطنته، ولا يطلب إلاّ أنْ تكون الطّاعة له، كما أجدادك مع السَّلاطين السَّلجوقية، وينصرف هو عنك بجيوشه! فتجيبه يا مولانا أمير المؤمنين لهذا، فإن فيه حقن دماء المسلمين، ويمكن أن تفعل بعد ذلك ما تريد! والرَّأي أن تخرج إليهم»[1].

ما حصل لم يكن بحساب الوزير ابن العلقميّ، فقد قُتل الخليفة وولده رفسًا بعد أن وضعا في كيسين. وقُتل الوجهاء من الذين طلبوا لحضور زفاف ابن الخليفة وابنة هولاكو، واستباح الغزاة بغداد مدّة أربعين يومًا، وعدد القتلى عدَّ بمئات الآلاف، ولم ينجُ إلاّ «من اختفى في بئر أو قناة».

كتب الطَّهراني ناقدًا تلك الرّوايات والتُّهم الموجهة للوزير ابن العلقميّ، التي ما زال الشّيعة يتحملون مسؤوليتها: «إنّ أهالي بغداد المختلفين في ما بينهم طائفيّاً، والمترفين في العيش مع قلتهم، لم يكونوا قادرين على المقاومة أكثر مما عملوه. بيد ابن العلقميّ في قبال مهاجمين متخلفين حضاريًّا، وقليلي المؤونة اقتصاديًّا مع كثرة عددهم. وأمثال هذه الحوادث كثيرة في التأريخ. فقد حصلت لروما إمارة برابرة الشمال. وفي بغداد أيضًا قبل ستة قرون (ما قيل عن

---

(1) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 7 ص47. السُّيوطيّ، تاريخ الخلفاء، ص376-377.



الخلافة العلويّة فافتراء، ولم يكن للشيعة أيّ مرشح لذلك، إن أنكروا الخلافة العباسيّة، لكنهم لم يكونوا يعارضون مملكة (...) إذا كانت تضمن الحرّيّات الدينيّة»[1].

كان أول المؤرّخين المعتمدين في قضيّة ابن العلقميّ هو ابن أبي الحديد (ت 656هـ)، صاحب «شرح نهج البلاغة» وهو شافعيّ الفروع، ومعتزليّ الأُصول. تحدث في شرح النَّهج عن دور ابن العلقميّ في ردّ هجوم المغول الأوّل (السنة 643هـ) عن بغداد. وعلل ابن الكازرونيّ ظهير الدّين (ت 697هـ) السقوط، في مختصره، بضعف جيش الخلافة، ولم يتهم أحدًا. وأتى رشيد الدِّين الهمذانيّ (أُعدم 718هـ)، وهو وزير ومؤرّخ المغول، على الرّسائل المتبادلة بين الخليفة وهولاكو، وذكر نصيحة الوزير للخليفة أن يعدّ وفدًا وهدايا نفيسة لردّ الغازي، ووافق الخليفة إلاّ أنّ خصوم الوزير أثنوه، وأخذ الخليفة يهدد هولاكو بما ليس لديه.

أدلى المؤرّخ المسيحيّ غريغوريوس بن العبريّ (ت 685هـ) بشهادة معتدلة فيها ما يُبرِّئ ابن العلقميّ من تهمة الخيانة. قال: «في شهر شوال رحل هولاكو عن حدود همذان نحو مدينة بغداد. وكان في أيّام محاصرته قلاع الملاحدة (هكذا كانت تسمى مناطق الإسماعيليّة من أصحاب حسن الصَّبَّاح) قد سيَّر رسولاً إلى الخليفة المستعصم يطلب منه نجدة، فأراد أن يسيّر ولم يقدر، ولم يمكنه الوزراء والأمراء».

---

(1) الطّهراني، طبقات أعلام الشيعة، القرن السّابع، ص151-152.



«وقالوا: إن هولاكو رجل صاحب احتيال وخديعة، وليس محتاجًا إلى نجدتنا، وإنّما غرضه إخلاء بغداد من الرجال فيملكها بسهولة، فتقاعدوا بسبب هذا الخيال عن إرسال الرجال. ولمّا فتح هولاكو تلك القلاع أرسل رسولاً آخر إلى الخليفة وعاتبه على إهمال تسيير النجدة، فشاوروا الوزير في ما يجب أن يفعلوه فقال: لا وجه غير إرضاء هذا الملك الجبّار ببذل الأموال والهدايا والتحف له ولخواصّه. وعندما أخذوا في تجهيز ما يسيرونه من الجواهر والمرصعات والثِّياب والذَّهب، والفضة والمماليك والجواري والخيل والبغال والجمال، قال الدويدار الصَّغير وأصحابه: إن الوزير إنّما يدبر شأن نفسه مع التتار، وهو يروم تسليمنا إليهم، فلا نمكنه من ذلك. فبطلَ الخليفة بهذا السبب تنفيذ الهدايا الكثيرة، واقتصر على شيء نزر لا قدر له».

«فغضب هولاكو وقال: لا بدّ من مجيئه (الخليفة) هو بنفسه، أو يسّير أحد ثلثة (هكذا وردت). أمّا الوزير، وأما الدويدار، وأما سليمان شاه (منجم الخليفة، والمغول كانوا يؤمنون بالتنجيم). فتقدم الخليفة إليهم بالمضيّ فلم يركنوا إلى قوله. فسيَّر غيرهم مثل ابن الجوزيّ (نجل أبي الفرج المعروف بابن الجوزيّ) وابن محيي الدِّين فلم يجديا عنه»[1].

بعدها تحرّك هولاكو صوب العراق حتّى وقف على مشارف بغداد. «فسيَّر الخليفة الوزير العلقميّ وقال: أنت طلبت أحد الثَّلاثة

(1) ابن العبريّ، تاريخ مختصر الدول، ص269-272.



وما أنا قد سيرت إليك الوزير وهو أكبرهم. فأجاب هولاكو: إنني لما كنتُ مقيمًا بنواحي همذان طلبتُ أحد الثَّلاثة، والآن لم أقنع بواحد». وروى ابن العبريّ أنّ المغول رموا بغداد بسهام كُتب عليها بالعربيّة: «أن الأركاونيّة والعلويّين والدانشمدية، وبالجملة كلّ مَن ليس يُقاتل فهو أمن على نفسه وحريمه وماله».

لا نجد في رواية ابن العبريّ إشارة إلى اتهام الوزير ابن العلقميّ، بل بالعكس كشفت عن حنكته السياسيّة وحرصه على بقاء الدَّولة، وكذلك عدم موافقته على طلب الخليفة في السَّفر للقاء هولاكو. أمّا عدم قتله، وقتل من دخل داره مثل ابن أبي الحديد فلعلَّه يعود إلى أمرين: أن هولاكو علم بموافقة الوزير على تنفيذ ما طلبه مِن الخليفة، وهو ما زال بإيران. والثاني أنه دخل داره، ولم يشهر السِّلاح، وكان العفو قد شمله. بعد يأس مِن سماع كلمته أو الأخذ بمشورته، فيُنسب إليه أنه قال، ووردت في مصدر معاصر للحادثة، وربَّما شاهد عيان، وهو صاحب «الحوادث الجامعة» وذلك لدقة رواية التَّفاصيل، على أنّ ابن العلقميّ قالها قبل الاجتياح[1]:

كيف يُرجى الصَّلاح مِن أمرِ قوم	ضيعوا فيه الحزم أيّ ضياعِ
فمطـاعُ الكـلام غيـر سـديـدٍ	وسـديدُ المقـال غيـر مُطـاعِ

لعلَّ الشِّعر يعكس واقع الحال، فلمّا «أهمل الخليفة الجند ومنعهم أرزاقهم وأسقط أكثرهم مِن دساتير ديوان العرض، فآلت أحوالهم

(1) ابن الفوطيّ (منسوب إليه). الحوادث الجامعة، ص322.



إلى سؤال النّاس، وبذل وجوههم في الطّلب في الأسواق والجوامع، نظم الشّعراء في ذلك الأشعار»[1]، فقال المجد النّشابي (ت 657 هـ) قبيل الاجتياح، شارحًا حال الدّولة بالكامل، ولم يخصّ الوزير دون غيره، قال راثيًا نادبًا بغداد قبل وقوع الواقعة بأسابيع[2]:

يا سائلي ولمحض الحقّ يرتادُ ... أصغ فعندي نشدانٌ وإنشادُ
واسمع فعندي رواياتٌ تحقّقها ... درايةٌ وأحاديثٌ وإسنادُ
فهمٌ ذكيٌّ وقلبٌ حاذقٌ يقظٌ ... وخاطرٌ لنفوذ النّقد نقّادُ
عن فتية فتكوا في الدّين وانتهكوا ... حماهُ جهلاً برأي فيه إفسادُ
إذا ترامت أمُور النّاس ليس لهم ... فيها رواءٌ ولا حزمٌ وإنجادُ
أمّا الوزير فمشغول بعنبره ... والعارضان فنسّاجٌ ومدّادُ
وحاجب الباب طورًا شاربٌ ثملٌ ... وتارةً هو جنكيٌّ وعوّادُ
وابنُ عباس يُغرى باللّواط له ... في كلّ ناحية علقٌ وقوّادُ
وشيخ الإسلام صدر الدّين همّته ... مقصورةٌ لحطام المالِ يصطادُ

إلى قوله:

واضيعة المُلك والدّين الحنيف وما ... تلقاهُ من حادثات الدّهرِ بغدادُ
أين المنيةُ مني كي تساورني ... وللمنيّةِ إصدارٌ وإيرادُ
مِن قبل واقعةٍ شنعاءَ مظلمةٍ ... يشيبُ مِن هولها طفلٌ وأكبادُ

أما الفئات التي أرسل هولاكو رسائله بالعفو عنها، حسب

---

(1) المصدر نفسه، ص320-321.

(2) المصدر نفسه، ص321-322.



رواية ابن العبريّ، فمعناها كالآتي: الأركاونيّة: وتعني باليونانيّة أتباع الدهاقنة (هامش تاريخ مختصر الدول) من الفلاحين ومزارعي القرى، والحاجة إلى هؤلاء معروفة في الاقتصاد، والأهم من هذا أنها طبقة غير محاربة. ولعلّ العفو عن العلويّين له علاقة بوجاهتهم، واستمالة أتباعهم ضدّ جيش الخلافة العباسيّة.

لم يكن هولاكو جاهلاً بالسِّياسة، فقبل أن يتحرّك إلى غزو العراق لا بدّ أنّه اطّلع على خارطته السياسيّة، وتعرف على مراكز القوى ببغداد. وأما العفو عن (الدّانشمديّة) وهم فئة «العلماء»[1]، وتلاميذ العلم فله أكثر من معنى. ويبدو قرار العفو عن الفئة الأخيرة له علاقة بمساعي العالم الفلكيّ نصير الدّين الطوسيّ، وهذا له قصّة طويلة لا مجال لذكرها.

بعد هذا نأتي إلى شهادة مؤرّخ المغول رشيد الدّين فضل الله الهمذانيّ (قُتل 718هـ)، فقد أدلى كشاهد وقريب من زمن الحدث بتفاصيل مهمّة، يصعب إغفالها من قبل المصرّين على إثبات خيانة لم تقع. أشار الوزير رشيد الدّين إلى شخصيّة سُنيَّة المذهب فتحت عيون المغول على بغداد هي قاضي القضاة شمس الدِّين القزوينيّ، وإلى أنّ سوء تصرف الخليفة كان وراء الإسراع بسقوط بغداد.

وقصّة ذلك: لما جلس منكوخان بن لتولوى خان بن جنكيزخان، وشقيق هولاكوخان، على سدّة الحكم، وصلت الرُّسل مِن مسلمين تشكو

---

(1) شير، معجم الألفاظ الفارسيّة المعربة، ص66.



من الإسماعيليّة والخلافة العباسيّة. قال رشيد الدّين «في ذلك الوقت كان قاضي القضاة المرحوم شمس الدِّين القزوينيّ موجودًا في بلاط الخان، وذات يوم ظهر للخان مرتديًا الزَّرد، وأخبره أنه يلبسه تحت ثيابه خشية الملاحدة (الإسماعيليّة من الحشاشين)، كما سرد لهم طرفًا من اعتداءاتهم وغاراتهم»[1].

هذا ما يؤكد على دور الإرهاب، الذي مارسه النَّزاريّون لأكثر من قرنين بالعراق والشام مصر، في استقدام الجيوش المغوليّة. ويذكر الجوزجانيّ في «طبقات ناصري» أن القزوينيّ: «كان على اتّصال بالمغول، وأنّ إماماً وعالماً كبيراً، ذهب مرة إلى منكوخان وطلب منه أن يضع حدًّا لشرّ الملاحدة، ويخلص النّاس من فسادهم. وفي أثناء حديثه، وبينما كان مندفعًا بحماسة المسلم المتدين، صدرت منه كلمات جافة أغضبت منكوخان».

«كان لها أثر عميق في نفسه إذ نسب إليه الضعف والعجز. لأنه لم يستطع أن يستأصل شأفة هذه الطَّائفة التي تدين بدين يخالف ديانات المسيحيّين والمسلمين، والمغول، وما ذلك إلاّ لأنهم استطاعوا أن يغروا منكوخان بالمال، بينما هم يتحينون فرصة ضعف دولته، فيخرجون من الجبال والقلاع، ليقضوا على البقيّة الباقية من المسلمين ويعفوا آثارهم»[2].

---

(1) الهمذانيّ، جامع التواريخ- تاريخ المغول م 2 ج1 ص233.

(2) المصدر نفسه، الهامش.



يومها كلف منكو خان أخاه هولاكو بالمسير لإخضاع إيران، وأوصاه بعد الفراغ من إيران بالتَّوجه إلى العراق: «أزل من طريقك اللور والأكراد، الذين يقطعون الطُّرق على سالكيها. وإذا بادر خليفة بغداد بتقديم فروض الطَّاعة، فلا تتعرض له مطلقًا، أمّا إذا تكبر وعصى فألحقه بالآخرين من الهالكين. كذلك ينبغي أن تجعل رائدك في جميع الأمور العقل الحكيم والرَّأي السّديد. وأن تكون في جميع الأحوال يقظًا عاقلاً. وأن تخفف عن الرَّعية التَّكاليف والمؤن، وأن ترفه عنهم. وأمّا الولايات الخربة فعليك أن تعيد تعميرها في الحال. وثق أنك بقوة الله العظيم سوف تفتح ممالك الأعداء، حتّى يصير لك فيها مصايف ومشاتٍ عديدة. وشاور دقوز خاتون في جميع القضايا والشُّؤون»[1].

يتبين من هذه الوصيّة أنّ المغول كانوا على ديانة موحدة، لكنها ليست من الديانات الثلاث، ويتبيّن أيضًا دور زوجة هولاكو المسيحيّة دقوز خاتون الكبير في البلاط المغوليّ، وأنّ الخلافة العباسيّة ليست هدفًا بشرط الطّاعة والتّعاون.

تحرّك جيش هولاكو السنة (651هـ) مِن الدِّيار المغوليّة قاصدًا إيران والعراق. وبعد سنتين نزل سمرقند مستقبلاً مِن قبل حاكمها مسعود بيك تحت خيمة مطرزة بالذّهب، ثمّ شرع بعبور نهر جيحون، وبث رسائله إلى الملوك والسلاطين بإيران مهدّدًا ومحدّدًا فيها قصد حملته: «بناء على أمر القاآن قد عزمنا على تحطيم قلاع الملاحدة،

(1) المصدر نفسه، ص237.



وإزعاج تلك الطّائفة، فإذا أسرعتم وساهمتم في تلك الحملة بالجيوش، والعدد والآلات، فسوف تبقى لكم ولاياتكم وجيوشكم ومساكنكم، وستحمد لكم مواقفكم. أمّا إذا تهاونتم في امتثال الأوامر وأهملتم، فإننا حين نفرغ بقوة الله من أمر الملاحدة، فإننا لا نقبل عذركم، ونتوجه إليكم، فيجري على ولاياتكم ومساكنكم ما يكون قد جرى عليهم»[1].

لمّا سمع أهل الممالك الإسلاميّة، الإيرانيّة والعراقيّة، الواقعة في طريق الجيش المغوليّ الجرار سارعوا إلى تقديم فروض الطاعة والولاء. وقد سقطت قلاع الإسماعيليّة واحدة تلو الأخرى، حتّى استسلم الملك ركن الدِّين خورشاه بصحبة الفلكيّ الخواجة نصير الدّين الطوسيّ السنة (654هـ)، وكانت آخر القلاع المستسلمة قلعة ألموت الشّهيرة بقزوين. وظلّ ملك الإسماعيليّة خورشاه مكرمًا عند هولاكو، وأرسل رسله إلى قلاع الإسماعيليّة بالشام يدعوهم إلى التسليم للجيش المغوليّ.

بعد الفراغ مِن السيطرة على إيران توجهت أنظار المغول نحو بغداد. لكن الخلافة ببغداد كانت تعاني مِن استحواذ مجاهد الدِّين الدُّويدار، الذي خطط لخلع الخليفة المستعصم[2]، فأخبر الوزير مؤيّد الدّين ابن العلقميّ الخليفة أن يتدارك أمره. ومن يومها بدأ الخلاف

---

(1) المصدر نفسه، ص240.

(2) المصدر نفسه، ص294.



حادًّا بين الدُّويدار والوزير. اشتد هولاكو على الخليفة العباسيّ، لأنه لم يبعث المعونة في الحرب ضدّ قلاع الإسماعيليّة، فكتب إليه مهددًا، وطالبًا قدومه إليه.

قال: «حينما أقود الجيش إلى بغداد مندفعًا بسورة الغضب، فإنك لو كنت مختفيًا في السَّماء أو في الأرض، فسوف أنزلك من الفلك الدَّوار، وسألقيك من عليَائك إلى أسفل كالأسد. ولن أدعَ حيًّا في مملكتك، وسأجعل مدينتك وإقليمك وأراضيك طعمة للنَّار. فإذا أردت أن تحفظ رأسك وأسرتك، فاستمع لنصحي بمسمع العقل والذكاء، وإلاّ فسأرى كيف تكون إرادة اللّه»[1].

استهان الخليفة برسالة هولاكو، وبمنزلته إذ بعث إليه وفداً برئاسة شرف الدِّين عبد اللّه بن يوسف حاملاً رسالة شديدة اللهجة منها: «أيّها الشَّاب الحدث، المتمنّي قِصَر العمر (...) ألا ليعلم الأمير أنه مِن الشَّرق إلى الغرب، ومِن الملوك إلى الشَّحاذين، ومِن الشّيوخ إلى الشَّباب ممِن يؤمنون باللّه ويعملون بالدّين، كلهم عبيد هذا البلاط وجنود لي»[2].

كان جواب هولاكو: «أني متوجه إلى بغداد بجيش كالنَّمل والجراد». هنا تدخل الوزير ابن العلقميّ بنصح الخليفة: «ينبغي أن ندفعه ببذل المال، لأنّ الخزائن والدَّفائن تجمع لوقاية عزة العرض

---

(1) المصدر نفسه، ص268.

(2) راجع نصّ الرسالة كاملاً في المصدر نفسه، ص270-269.



وسلامة النفس، فيجب إعداد ألف حمل من نفائس الأموال، وألفًا من نجائب الإبل، وألفًا من الجياد العربيّة المجهزة بالآلات والمعدات. وينبغي إرسال التحف والهدايا في صحبة الرسل الكفاة الدهاة. مع تقديم الاعتذار إلى هولاكو. وجعل الخطبة والسكة باسمه»[1].

أُعجب الخليفة برأي الوزير، فهو عين ما فعله أسلافه مِن بني العبّاس مع البويهيّين والسّلاجقة. إلاّ أنّ الأمراء تدخلوا وغيروا رأي الخليفة، فبعث إلى الوزير مَن يقول له: «لا تخشَ القضاء المقبل، ولا تقل خرافة، فإن بيني وبين هولاكوخان وأخيه منكوقان صداقة وألفة، لا عداوة وقطيعة (إلى قوله) أمّا إذا أضمر الأخوان لي خلافًا وغدراً، فلا ضير على الأسرة العباسيّة. وإذ إنّ ملوك الأرض هم بمنزلة الجنود لي، وهم منقادون ومطيعون لأمري ونهيي، فأدعوهم من كلّ قطر»[2]. حاول الوزير والقادة التعبئة العسكريّة، لكن الخليفة رفض صرف المال الكافي، فيئس الوزير من المواعيد واستسلم للقضاء القادم.

سعى الخليفة للتأثير في هولاكو، ربّما لمعرفته بأوهام المغول وخضوعهم للكهانة والسحر، فبعث إليه برسالة تحدث فيها حول حصانة البيت العباسيّ وقدسيّته ، و«ليس من المصلحة أن يفكر الملك في قصد أسرة العبّاسيّين، فاحذر من الزمان الغادر»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص272.

(2) المصدر نفسه، ص273-272.

(3) المصدر نفسه، ص276.



حاول أحد المنجّمين ثني هولاكو من قصد بغداد. قال له: «ستظهر ستة أنواع من الفساد أوّلها أن تنفق الخيول ويمرض الجنود، وثانيها أنّ الشمس لا تطلع، وثالثها أن لا ينزل المطر، ورابعها أن تهب ريح عاتية، وخامسها أن تحدث زلازل، وسادسها أن لا ينبت نبات الأرض، وأخيرًا يموت الملك في تلك السّنة»[1].

قصدت الجيوش المغوليّة بغداد في أوائل محرم (655هـ) عبر كرمنشاه وحلوان، حيث خانقين اليوم، يرافقه الصّاحب علاء الدّين عطا الجوينيّ (من وجهاء السُّنَّة) والخواجه نصير الدّين الطوسيّ (من وجهاء الشِّيعة)، وأمراء المسلمين وملوكهم ببلاد إيران كافة. لكن الكل نجا من تهمة استقدام المغول ولبسها ابن العلقميّ وحده. مع أنها أكذوبة لا مثيل لها في التاريخ.

تحوّل بعض قادة جيش الخلافة إلى أدلاء للجيش المغوليّ، بعد أسرهم بالمدائن. وعندما وصلت طلائع الجيش الغازي غرب بغداد بعث الخليفة الوزير ابن العلقميّ والجاثليق يحملان رسالة إلى هولاكو: «إنّ الملك قد أمر بأن أبعث إليه بالوزير، وها أنا ذا قد لبيت طلبه، فينبغي أن يكون الملك عند كلمته»[2]. أما عن بعث الجاثليق مع الوزير فيُفسر بما بين المغول والمسيحية من صلات، وكذلك لوجود زوجة هلاكو دقوز خان المسيحية، ومايخص الأخيرة فأمر النِّساء عند التَّتار

(1) المصدر نفسه، ص279.

(2) المصدر نفسه، ص286-287.



عظيم، فحسب مشاهدات ابن بطوطة (ت 779هـ) وحديثه حول سيرة حفيد هولاكو السُّلطان الجياتو، أنهم يكتبون أوامرهم الرَّسميّة بعبارة «عن زمر السّلطان والخواتين»[1].

لّما شعر الخليفة بالهزيمة قال: «سأسلم وأطيع». فأرسل هدايا إلى هولاكو بيد فخر الدّين الدامغانيّ. لم يحفل بها هولاكو. وكان السهم الذي أصاب عين أحد أكابر أمرائه دافعًا للجدّ في الاستيلاء على بغداد، فأمر هولاكو الخواجه نصير الدِّين أن يعلن أمانًا عن النَّاس ليخرجوا من المدينة. بعدها سأل هولاكو منجم دار الخلافة سليمان شاه كيف عجز عن التكهن بمصيره وهو مقيد اليدين، فقال المنجّم: «لقد كان الخليفة مستبدًّا برأيه، منكود الطالع، فلم يستمع لنصح الناصحين»[2].

على أيّ حال، لم يسلم من أبناء المستعصم غير الابن الأصغر مبارك شاه، فأخذته أولجاي خاتون، وأرسلته إلى مراغة عند الخواجه نصير الدّين الطوسيّ، وعاش في كنف المغول وزوج من امرأة مغوليّة، فأنجب منها ولدين.

أما ما ذكر من مراسلة بين الوزير وهولاكو بواسطة ابن الصلايا العلويّ[3]، فهي ليست مع هولاكو بل مع الأمير حسام الدّين عكه، أمير

(1) ابن بطوطة، الرِّحلة، ص243.

(2) الهمذانيّ، جامع التواريخ- تاريخ المغول- م2 ج1 ص233.

(3) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون 5 ص1149.



(درتنك) وما حولها من قبل الخليفة. وقد خضع لهولاكو ثمّ حاول التمرد عليه فأرسل ابن الصلايا إلى حاكم أربل ليصلحه مع الخليفة، عبر رسالة يقلل فيها من شأن هولاكو، ويطلب جيشًا من الفرسان ليسدّ به الطرق على هولاكو عدّته مائة ألف فارس. استقبل الوزير ابن الصلايا، وعرض ما جاء به على الخليفة الذي لم يهتمّ بالأمر.

فلما سمع المغول بخطة حسام الدّين استدعي وقُتل، وهرب ولده إلى بغداد، وظل هناك حتّى اجتياحها فقتل مع مَن قُتل. بعد هذا لا نعتقد أنّ حدثًا معقدًا ومتداخلاً مثل حدث سقوط الخلافة العباسيّة يتحمل تبعته شخص واحد، كان أمره لا يطاع. وكم أمير وقاضي قضاة وسلطان خدم المغول وصاحبه إلى بغداد، وقد حذر من فداحة ما سيحصل؟

إستمرت زعامة الدّولة المغوليّة البوذية ببغداد (38) عامًا حتّى إسلام حفيد هولاكو، غازان خان بن آرغون خان بن آباقا خان بن هولاكو خان، خلالها حُفظت كرامة الإسلام والمسلمين بعد أن انتهكت أيّام الفتح والاجتياح، فلم يصطدم معها أيّ من فقهاء أو موظفي دار الخلافة السّابقين، في إعلان الجهاد ضدّها مثلاً. قبل الجميع وظائفهم الجديدة وظلوا على ما هم عليه. وقد سجّل رشيد الدّين الهمذانيّ هذه اللحظات بقوله: «إنّ غازان خان نطق بكلمة التوحيد في أوائل شعبان سنة 694هـ (1294 ميلاديّة) بحضور الشّيخ صدر الدّين إبراهيم بن حمويه، ومعه كافة الأمراء (قيل أسلم معه مئة ألف مغوليّ) صار الجميع مسلمين. ولقد أقيمت الولائم والأفراح، واشتغل



الحاضرون بالعبادة»[1].

كان ابن العلقميّ وزيراً مثقفاً، صاحب خزانة كتب عظيمة ببغداد، ومن الكتب التي صنفت بطلب منه، وأجاز أصحابها عليها، كتاب «العباب» في اللغة، وكتاب «شرح نهج البلاغة»، وقال ولده شرف الدِّين: «اشتملت خزانة والدي على عشرة آلاف مجلد من نفائس الكتب»[2].

قال في فضل أسرته المؤرّخ الحنبليّ ابن الفوطيّ، وهو يترجم لولده عزّ الدّين محمّد: «من بيت السؤدد والفضل والتقدم في جليل المناصب والتنقّل في رفيع المراتب»[3]. وقد يحمل كتاب «اتهام ابن العلقميّ بما هو بريء منه» للشيخ الإماميّ، مهديّ السبزواري (ت1931)، الذي لم نطلع إلاّ على عنوانه، ردودًا تبرئ ساحة الوزير المذكور بأكثر مما أوردنا. مات ابن العلقميّ، ومات هولاكو وانقضت العصور، وما يزال الشِّيعة يتحملون وزر تهمة الوزير ثابتة في التاريخ والأدب على الرَّغم من أنها واحدة من أكاذيب التاريخ ومختلقاته.

الشَّيء بالشَّيء يُذكر، لقد سبق اتهام ابن العلقميّ بتسليم مفاتيح بغداد للمغول اتهام آخر ابتليَ به علويّ من أهل نيسابور بتسليم مفاتيحها السنة 548هـ إلى جدِّ هولاكو جنكيزخان (ت 624هـ). قال ياقوت الحمويّ (ت 626هـ): «زعم قوم أنّ علويّاً كان متقدمًا على أحد

---

(1) الهمدانيّ، جامع التواريخ، تاريخ غازان خان، ص123-124.

(2) ابن الفوطيّ، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب 4/1 ص333-332.

(3) المصدر نفسه، ص301.



أبوابها راسل الكُفار يستلزم منهم على تسليم البلد، ويشترط عليهم أنهم إذا فتحوه جعلوه متقدمًا فيه، فأجابوه إلى ذلك ففتح لهم الباب، وأدخلهم، فأوّل مَن قتلوا العلويّ ومَن معه»[1]. بل يُضاف إلى ابن العلقميّ والعلويّ هذا خبر يأتي به المؤرّخ ابن الأثير (ت 630هـ)، يتهم فيه أحد أقوى الخلفاء العبّاسيّين المتأخرين النّاصر لدين الله (ت 622هـ) «وكان سبب ما ينسبه العجم إليه صحيحًا مِن أنه هو الذي أطمع التّتر في البلاد، وراسلهم في ذلك، فهو الطّامة الكبرى، التي يصغر عندها كلّ ذنب»[2].

للقارئ تقويم الروايتين، اللتين انتهتا بقتل (الخائنين): هذا العلويّ، الذي لم يُعرف له اسم، وابن العلقميّ! عمومًا. كانت النتيجة: لا ذاك العلويّ شهد دولة علويّة بنيسابور، ولا هذا الوزير شهد دولة شيعيّة ببغداد. ومن الإنصاف كان العلويّون موقرين، من غير الثائرين الزيديّين وغيرهم، لدى خلفاء بني العبّاس قبل المتوكل (ت 247هـ) وبعده، فكانت أيّامه استثنائية ضدّ الجميع.

بمعنى لا يسعى العلويّون بسهولة إلى خيانة تلك الدُّول وتسليمها إلى غير المسلمين. هناك وصايا لأئمة الشِّيعة في العمل على حفظ ديار الإسلام، وإن كانت تحت حكم الظَّلمَة، ويُنقل عن الإمام موسى الكاظم (ت 183هـ) أنه قال: «لا تذلوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلاً فاسألوا الله بقاءه، وإن كان جائرًا فاسألوا الله إصلاحه،

---

(1) الحمويّ، معجم البلدان 5 ص332.

(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 12 ص440.



فإن صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإن السُّلطان العادل بمنزلة الوالد الرَّحيم، فأحبّوا له ما تحبون لأنفسكم، واكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم»[1].

يغلب على الظنِّ أنّ ما أخبر عنه معاصر للحدث، وهو المؤرّخ ابن الأثير، في قوة التَّتر وشلل عزيمة ملوك بلاد الإسلام تكفي أن يتبرأ كلّ مَن اتُّهِمَ بقضيّة استدعاء التَّتر لاحتلال بغداد. قال في ما قال في حوادث العام (628هـ): «وعظم حينئذ شأن التَّتر، واشتد خوف النّاس منهم بأذربيجان، فالله تعالى ينصر الإسلام والمسلمين نصرًا مِن عنده، فما نرى في ملوك الإسلام مَن له رغبة في الجهاد، ولا في نصرة الدّين، بل كلّ منهم مُقبلٌ على لهوه ولعبه وظُلم رعيته، وهذا أخوف عندي مِن العدو»[2]. أكثر مِن هذا وصف المؤرّخ المذكور الحال قائلاً: «وملوك الإسلام منجحرون في الأثقاب»[3]، فقد وصل التَّتر آنذاك إلى أذربيجان وطووا المسافات الطَّويلة إلى ماردين وديار بكر، والجزيرة، والموصل وسنجار وأربل وداقوق حيث كركوك ونصيبين ومناطق أُخر لا تحصى[4].

فتوى ابن طاوس

أدرك فقهاء الشِّيعة، والمعتزلة أيضًا، أنّ العدل الغاية، والدّين

(1) المظفر، عقائد الإماميّة، ص133.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 12 ص497.

(3) المصدر نفسه 12 ص499 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه 12 ص502.



المعاملة، وذلك بإضافة العدل إلى الأُصول التي تشكل العقيدة، وهي عند أهل السُّنَّة ثلاثة: التوحيد والنبوّة والمعاد. أمّا الأُصول لدى الشِّيعة الإماميّة فهي: التوحيد والعدل والنُّبوّة والإمامة والمعاد[1]، أو يأتي التسلسل هكذا: التوحيد والنبوّة والإمامة والعدل والمعاد[2]. إلاّ أنّ الشِّيعة الإماميّة يعتبرون الأصول الثلاثة هي التي يقوم عليها الإسلام، ومَن يعتقد فيها فهو مسلم، ومَن يعتقد بإضافة الاثنين لها: الإمامة والعدل فهو مسلم شيعيّ[3].

بدا أصل العدل جليًا في فتوى مرجع الشِّيعة بالحلة في زمانه رضي الدِّين عليّ بن طاوس (ت 664هـ)، ونصّها «تفضيل الكافر العادل على المسلم الجائر». جاء في الرّاوية: أمر هولاكو: «أن يستفتيَ العلماء أيّهما أفضل السُّلطان الكافر العادل أو السّلطان المسلم الجائر، ثمّ جمع العلماء بالمستنصريّة لذلك، فلمّا وقفوا على الفتيا أحجموا عن الجواب. وكان رضي الدِّين عليّ بن طاوس حاضرًا هذا المجلس. وكان مقدّمًا محترمًا، فلمّا رأى إحجامهم تناول الفتيا ووضع خطه فيها بتفضيل العادل الكافر على المسلم الجائر، فوضع النّاس خطوطهم بعده»[4].

شاعت هذه الفتوى بين النَّاس شيوعًا لافتًا للنظر، ويبدو لمكانتها

---

(1) حسب الشيخ المظفر في المصدر نفسه، ص19-145.

(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 12 ص497.

(3) القزوينيّ، عقائد الشّيعة، ص23.

(4) ابن الطِّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص15.



وأهميّتها في ظلّ الحكام الجائرين، نسبها الكثيرون إلى الإمام عليّ بن أبي طالب. وهي أقرب روحًا إلى كلمته التي ضمنها في عهده لمالك الأشتر، وهو يرسله والياً على مصر «يا مالك ولا تكونن عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدّين أو نظير لك في الخَلق»[1]. أي أخ في الإنسانيّة، وليكن دينه ما يكون! لكن مما نُقل تظهر هذه الفتوى تراثاً إسلاميّاً، تناقلتها كتب السُّنَّة والشِّيعة على حدّ سواء[2].

الأَثر الطّائفيّ

يعطي الشَّيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954) ملخصاً لما افترقت فيه الشِّيعة عن غيرهم؛ وعلى ذلك نتفهم ماوراء البعد بينهم وبين المذاهب الأُخر، والذي قد لا ينفع مع دعوة إلى التقريب بين المذاهب، فالخلاف جوهريّ وعميق. قال: «افترقت عن سائر فرق المسلمين، وهو فرق جوهريّ أصليّ، وماعداه من الفروق فرعيّة عرضيّة، كالفروق التي تقع بين أئمة الاجتهاد عندهم (السُّنَّة) كالحنفيّ والشَّافعي وغيرهما. وعرفت أنّ مرادهم بالإمامة كونها منصبًا إلهيًّا يختاره الله بسابق علمه لعباده، كما يختار النبيّ، وأمر النبيّ بأن يدل

(1) نهج البلاغة، كتاب عهد كتبه للأشتر النَّخعيّ رقم (291) ص572.

(2) ورد عند الفقيه الشَّافعي أبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، ويجعلها حديثًا نبويّاً: «السّلطان في الحقيقة هو الذي يعدل بين عباده (يقصد عباد الله على الأرجح)، ولا يقوم بالجَور والفساد، لأنّ السّلطان الجائر مشؤوم، وأمره إلى زوال. وذلك أن النبيّ (ص) قال: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم». وورد النَّص أيضًا عند نجم الدّين الرازي (654هـ) في كتابه مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد (فارسيّ) ص267.



الأئمة عليه ويأمرهم باتباعه»[1]. وفي ضوء هذا الاختلاف، وعلى الرغم من أُصول الشِّيعة الضاربة في القِدَم بالأرض العراقيّة، جاء تكريس مقالة حداثة التشيّع بالعراق لتغريبه عن المجتمع العراقيّ كليّة، وعلى وجه الخصوص بين القبائل العربيّة، وربطه بالنشاط الصفويّ في القرن السادس الميلاديّ.

وعلى حدّ عبارة المؤرّخ حسن الأمين (ت 2002): تعجيم الشِّيعة، وربطهم بإيران، وبالتّالي «تعجيم التراث العربيّ وعلوم الإسلام العربيّة، فالريادة العلميّة للمبدعين والمفكريّن والعرب الشِّيعة تكاد تسيطر على مدارس النحو واللغة والصرف والتفسير والتاريخ وعلم الكلام، فضلاً عن مدارس الشِّعر. إن صورة الحضارة العربيّة تبدو مقلوبة قوميًا حين نأخذ بمشروع تعجيم التَّشيّع، ونسرف في البحث والاستقصاء وترسيم مذاهب المفكريّن العرب»[2].

غير أنّ مؤرّخًا مثل عبد العزيز الدوري (مؤرّخ قوميّ الميول وصفت كتاباته حول الشُّعوبيّة بالطائفيّة في وقتها) قال مقيمًا العلاقة بين العرب والإيرانيّين بما يرضي الشِّيعة: «التشيّع لم يميز إيران من العرب، فالتشيّع بدأ عربيّاً، ووجد مركزه الأوّل في العراق، وكانت

---

(1) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص68-69.

(2) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشِّيعيّة 1 ص17 الهامش.



غاليّة أتباعه مثل الصفويّين من العرب»[1]. وفي الوقت الذي أيّد الدُّوري حقيقة أنكرها باحثون ومؤرّخون بتأثير هيمنة الحسّ الطَّائفيّ. إلاّ أنّنا لا ندري كيف يكون الصفويّون عربًا؟ فهم أتراك أصلهم مِن أردبيل إيران، وقيل من الكرد لكن الرَّاجحَ أنهم أتراك[2].

إن القول بفارسيّة التَّشيّع العراقيّ لا تنسجم مع نشأة علماء الشِّيعة بالنّجف على أُصولِ اللغة العربيّة وآدابها التَّقليدية من شعر وخطابة، فالمقاهي التي تحيط بالمقام العلويّ بمنزلة منتديات أدبية، وربّما تسمع من بقال كلمات فصحى، يعبر لك فيها عن أسفه، أو يجيبك ببيت من الشعر للتعبير عن ترحاب أو امتعاض.

إن كان هناك حضور، أو أثر للشعر الكلاسيكي أو العموديّ، بالعراق فللنّجف فضلها الكبير فيه. لقد امتازت بمدارسها الفقهيّة والأدبية ومنتدياتها، التي تُعقد في المنازل والمساجد، وفضلها الأكبر على مدن العالم العلميّة أن جعلت للكتاب العربيّ والعلم منزلة ليكون لقبًا تنتمي له العائلات عبر أجيال وأجيال، يجري هذا تلقائيًّا مثله مثل أيّ معلم بارز يعرف الإنسان به، ورواد للقوميّة العربيّة ظهروا بالنّجف كآل الشِّبيبي وآل الشرقيّ مثلاً.

فآل كاشف الغطاء انتموا إلى كتاب جدهم جعفر بن خضر النجفيّ (ت 1812) «كشف الغطاء عن مبهمات الشَّريعة الغرّاء»، وله

---

(1) العلاقات العربيّة الإيرانيّة، بحوث ومناقشات ندوة لمركز الوحدة العربيّة، ص58.

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 3 ص325. الشِّبيبي، الطُّريقة الصفويّة، ص16.



أيضًا «كاشف الغطاء عن معايب ميرزا محمّد عدوّ العلماء». وعرف آل الجواهري، وليس فيهم مَن يتعامل بالذهب والفضة أو الجواهر، بكتاب جدّهم الشَّيخ محمّد حسن النَّجفيّ (ت 1850) «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام»، وهو موسوعة فقهيّة كبيرة. وعرف أيضًا آل بحر العلوم وآل البلاغي وآل الحكيم بالعلوم التي برزوا فيها. وأن يتميّز المحمّديّون أو العلويّون وغيرهم من الأسماء المتكررة عن طريق كتبهم أيضًا.

أخبرني السيّد محمّد بحر العلوم (ت 2015) أنّ السيّد عليّ بحر العلوم كان يُشخص عن العلويّين الآخرين من آل بحر العلوم بصاحب «البرهان القاطع» وهو كتابه، والسيّد محمّد بحر العلوم (آخر) يتميز عن المحمّدين الآخرين من العائلة بصاحب «البلغة الفقهيّة»، وعبد الحسين الأميني يشخص بصاحب «الغدير» وغير هذا كثير. ويُلاحظ في المدرسة النجفيّة، الحوزة العلميّة، الحفاظ على تقاليد المدرسة أو الجامعة الإسلاميّة العريقة والتركيز على اللغة العربية وقواعدها وآدابها.

تلك التقاليد التي ظلت تدافع عنها ضدّ محاولات الحكومة لاستبدالها بالمدارس الحديثة، حسب الطَّريقة التي أرادها ساطع الحصري (ت 1968)، مدير التعليم آنذاك وهي مفيدة لتعليم الدَّولة، أمّا المدرسة الدينيّة فلا بدّ أن يكون لها تقاليدها. فما امتاز به المتعلمون الشِّيعة في تلك المدارس «أنهم لا يرتبطون مع الدّولة برابط المعاش، وإنّما يعتمدون على الأتباع في تمويل مدارس الدرس الفقهيّ والإنفاق



عليها، ما يُعرف بالحقوق وهو الخمس، مما أكسب المؤسّسة العلميّة الشيعيّة استقلالاً عن نفوذ الحكومة وسطوتها، وبهذا ليس غريبًا أن تزدهر الدِّراسات الفلسفية في النّجف، في الوقت الذي انهارت فيه العلوم الفلسفية في العهد العثمانيّ»[1].

اتُّخذَ تعجيم التَّشيّع ذريعة في التَّمييز الطائفيّ في العهد العثمانيّ، وما ورثه العراق من السَّيطرة العثمانيّة هو تغييب طائفة من أكبر الطَّوائف عددًا بما يسمّى بقانون التَّبعية. مع أن أكثر المحسوبين على التَّبعيّة الإيرانيّة هم الهاربون مِن نظام الجنديّة العثمانيّ المعروف بالـ«سفر برلك»، الذي يعد مَن يساق إليه في عداد الموتى أو المفقودين. وتعجيم التَّشيّع سياسة نهجتها الدّولة الحديثة بالعراق إثر الدّولة العثمانيّة. نجد الحسّ الطَّائفيّ يتصاعد من على منابر كبار رجال الدَّولة، فبعض السِّياسيّين ورئيس وزراء سابق عَرّف الشِّيعة العراقيّين بالقول: «إنّ كلّ شيعيّ هو إيرانيّ»[2].

ظلَّ الحال كما هو عليه إلى هذه السَّاعة، فالشِّيعة المنخرطون في حزب البعث يعدون مِن العجم، هذا ما أفصح عنه سفير العراق بالصِّين حين سُئل عن الأكثرية بالعراق، فقال: «العجم أكثر مِن العرب بالعراق»[3]. وحين سُئل السَّفير المذكور عن وجود الشِّيعة وهم

(1) العلويّ، الشِّيعة والدولة القوميّة في العراق، ص22.

(2) العلويّ، الشِّيعة والدولة القوميّة في العراق، ص 22، عن الخِطاب في الثورة العراقيّة للكولونيل ولسن ترجمة جعفر الخياط.

(3) المصدر نفسه.



(العجم) في الحزب (البعث) أجاب: «إنّ القيادة تأخذ الاحتياطات اللازمة وتعرف كيف تتصرف مع الشّيعة في الحزب والدّولة»[1].

مع ذلك يبقى ذلك التمييز على المستوى الفرديّ، أي يحصر في قائله ولا يُعمم، ولو عددنا مواقف الآخرين، الذين هم ضدّ هذا المنحى، لتغيرت الصُّورة التي حاول حسن العلوي نقلها في كتابه المذكور في الهامش، ونجد العلوي بعد سقوط النّظام السّابق، وما سمّاه بعضهم، إجحافاً، بسقوط الدّولة السُّنيّة تحول إلى الدِّفاع عن السُّنة فألف كتابه «عمر والتَّشيّع»، وكتابه الغاضب «شيعة السّلطة وشيعة العِراق».

كتب عبد الرَّزاق الهلالي في السّياسة الطّائفيّة حيال الشّيعة في العهد العثمانيّ: «لمّا كان العثمانيّون سُنّيّين حنفيّي المذهب فقد ساروا في العراق على تأييد المذاهب السُّنّيّة الأربعة، مستثنين من تلك الرعاية المذهب الجعفريّ، الذي يحتل أتباعه جانبًا كبيرًا من البلاد. لقد أحدث هذا التفريق والرعاية انقسامًا في صفوف الأئمة، ومن ثمّ الاختلاف في منابع الدراسة ومعاهدها من أبناء الطّائفتين»[2].

كتب كامل الجادرجي، وهو سُنّيّ المذهب وديمقراطيّ علمانيّ الاتجاه، حول ممارسة العثمانيّين تجاه الشّيعة، وهو يتحدث عن وجه من وجوه الشّيعة البارزين ببغداد جعفر أبو التّمن (ت 1945): «كانت الطّائفة الشيعيّة تعد زمن السّلطان عبد الحميد، وبالحقيقة الدّولة

(1) المصدر نفسه.

(2) الهلالي، تاريخ التعليم في العراق في العهد العثمانيّ، ص43.



العثمانيّة، أقليّة تنظر إليها الدّولة بعين العداء، فلم تفسح لها مجالات التَّقدم من أيّ ناحية مِن نواحي الحياة العامّة، ومِن الأمثلة البارزة لذلك أنها كانت لا يقبل لها تلميذ في المدرسة الحربيّة. ولا يقبل منها فرد في وظائف الدّولة إلا ما ندر، وعند الضرورة القصوى»[1].

إنّ ربط العراقيّين السُّنَّة بالأتراك، والعراقيّين الشِّيعة بالإيرانيّين، في الألاعيب السِّياسيّة، يرتقي إلى ما قبل الدَّولتين العثمانيّة والصفويّة. ولعلّ الرّواية التالية، التي تعود إلى القرن الخامس الهجريّ، تُغني عن المقال في هذه المسألة بالذات. قال مسكويه (ت 421هـ): «لما انبسطت العامّة، الذين ذكرنا حالهم مع سبكتين، وهم الفرقة المعروفة بالسُّنَّة استقاموا الشِّيعة وناصبوهم الحرب. وتحزّب الفريقان، وكان عدد الشِّيعة قليلاً، فتحصّنوا في أرباض الكرخ من الجانب الغربيّ (بغداد)، واتّصلت الحروب حتّى سفكت الدّماء، واستبيحت المحارم، وأحرق الكرخ حريقًا ثانيًا بعد الحريق الأوّل في وزارة أبي الفضل».

«(فاستفزّ) التجار وغلبهم العيارون على أموالهم وبضائعهم وحرموهم منازلهم. واحتاجوا أن يتخفروا منهم، وأيّ فريق كانت الخفارة له قصد الفريق الآخر (...) وصارت العصبيّة بين الصِّنفين في أمر الدّين والدنيا بعد أن كانت في أمر الدّين خاصّة، وذلك أن الشِّيعة ثاروا بشعار بختيار والدَّيلم، وأهل السُّنَّة ثاروا بشعار سبكتين

(1) الجادرجي، من أوراق كامل الجادرجي، ص86.



والأتراك»[1]. لم تفسر مثل هذه الظاهرة بغير شيعيّة البويهيّين القادمين من إيران السُّنِّيّة، وسُنّيّة السَّلاجقة أو الأتراك عمومًا القادمين من آسيا الوسطى الذين كانوا على المذهب الحنفيّ، وانتهوا إلى المذهب الشَّافعي، بجهود وزيرهم الشهير نِظام المُلك (اغتيل 485 هـ).

لكن النزاع بين الدَّولتين: العثمانيّة والصَّفويّة، ترك آثاره الخطيرة على المجتمع العراقيّ، وأسس لكراهية تطفو وترسب حسب التَّأثيرات الطَّائفيّة السِّياسيّة على مدى الأيّام، حتّى شاع بين العراقيّين تعبيرًا عن النِّزاع بين الدَّولتين وعلى أرض العراق أغنية يردّد فيها «بين العجم والرّوم بلوة بتلينا»، يقول العزاوي الذي أوردها: «هذه وإن كان موردها غراميًّا تعمي التَّألم والتَّوجع مما جرى فقد احترق الأهلون بين نيران الاثنين المتحاربين»[2].

جرت محاولات للتقريب بين المذهبين، السُّنَّة والشِّيعة، ومن ثمّة التقريب بين الدَّولتين العثمانيّة والصفويّة. منها ما عُرف بمؤتمر النّجف (1743)[3]، تراأس الجانب السُّنِّي السيّد عبد الله السَّويدي (ت 1760)، قيل إنه ينحدر من أسرة عباسيّة. عُقد المؤتمر، وراء ضريح الإمام عليّ بن أبي طالب، بدعوة من نادر شاه، بعد الطَّلب من

(1) مسكويه، تجارب الأمم 2 ص338.

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 3 ص325.

(3) أُنظر تفاصيل أكثر كتابنا: النصيريّة العلويّة... السِّياسة تصادر الطَّائفة، دبي- بيروت: دار مدارك 2012 ص134.



وزير العراق العثمانيّ أحمد شاه الاعتراف بالمذهب الشيعيّ[1]. فهو مذهب الإمام جعفر الصّادق سليل الرسول. ويقال كان نادر شاه أول مَن أشار إلى المذهب الإماميّ بالمذهب الجعفريّ، حتّى يمارس كمذهب خامس[2].

ناقش المؤتمر على مدار يومين اختلاف الاجتهادات بين المذهبين، مثل عصمة الصَّحابة أو عدمها، وما يتعلق بتحريم المتعة أو تحليلها، وفضل الخلفاء الراشدين حسب القدم بالخلافة أو بالوصيّة إلى غير ذلك. تعرض كاتب مقدمة الكتاب الخاص بالمؤتمر، السَّلفيّ السوريّ محب الدّين الخطيب (ت 1969) للطعن بعقائد الشِّيعة، بعيدًا عن لغة التقارب والتسامح وأهداف المؤتمر الذي ربّما كان هو الأوّل في التَّاريخ، فنسب لهم القول بتحريف القرآن محتجًّا بكتاب عالم نجفيّ، حسب قوله، كتبه العام 1292هـ، يدعى الحاج ميرزا حسين محمّد تقيّ النوريّ الطَّبرسيّ (ت 1302هـ) تحت عنوان «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب»[3].

غير أنّ الخطيب اعترف بردود شيعيّة ضدّ الكتاب المذكور، كما أشار الناقد الناقم إلى نسخة من القرآن حصل عليها مستشرق ألمانيّ من إيران، تحتوي زيادة سورة الولاية على سوره. جاء في نصها، حسب

---

(1) الخطيب، مؤتمر النَّجف، ص15.

(2) حيدر، العِمامة والصَّولجان، ص65.

(3) الخطيب، مؤتمر النّجف، ص10-11.



صورة فوتوغرافيّة نشرها في الكتاب كدليل ضدّ الشّيعة: «ياأيّها الذين آمنوا بالنّبيّ وبالوليّ اللذيْن بعثناهما يهديانكم إلى سراط مستقيم، نبيّ ووليّ بعضهما من بعض، وأنا العليم الخبير، إن الذين يوفون بعهد الله لهم جنات النعيم، والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا بآياتنا مكذبين، إن لهم جهنم مقامًا عظيماً إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون المكذبون للمرسلين»[1].

إنّ جرأة القول، في ما يخصّ تحريف القرآن بحدوث زيادة أو نقصان في نصوصه، لم تقتصر على إخباريّي الشّيعة بل إن لإخباريّي السُّنَّة رواياتهم وكتبهم حول هذا الموضوع، قد تزيد على ما ورد في كتاب «الكافي» للكلينيّ وغيره من الكتب التي لا يجمع علماء الشّيعة على صحتها، بقدر ما هي خاصّة بأصحابها. ليست لها قيمة في مقالات التشيّع. ولأن هذا الموضوع قد سبق بحثه فلا حاجة إلى العودة إليه[2]. بيد أن الخطيب في «الخطوط العريضة» قدم للمؤتمر ما يفقد مصداقيته حين يأتي على أخبار يزيد بن معاوية، وما سماه بخيانات آخر وزير عباسيّ.

إنّ ما كتبه الشّيخ عبد الله السويدي، وما أضاف إليه محب الدّين الخطيب، كتبه ضدّ الشّيعة أيضًا المعروف بعلاّمة العراق محمود شكري الآلوسي (ت 1924)، في رسالة نشرتها مجلة «المنار»

---

(1) المصدر نفسه، ص12.

(2) اُنظر: كتابنا جدل التّنزيل وكتاب خلق القرآن للجاحظ، دبي- بيروت: دار مدارك، الفصل الخاص بالتّحريف، ص129 وما بعدها.



بعد وفاته بأربع سنوات، ردّاً على مقال كانت المجلة قد نشرته تحت عنوان «الحصون المنيعة في ما أورده صاحب المنار في الشِّيعة» للملا محسن العاملي (يقصد السيّد محسن الأمين، المتوفَّى السَّنة 1952).

كانت المقالات وردودها معركة فكريّة جرت بين مجلتي «المنار» السُّنِّيّة و«العرفان» الشيعيّة. وصف الآلوسي شيعة العراق بالقائمين على ساق الحرب مع الدَّولة، ويعني الدّولة العثمانيّة، وهذا صحيح إذا أُخذ الشِّيعة كافة على أنهم صفويّون، وأنّ «اختلال العراق دائمًا إنّما هو من الأرفاض (الرَّافضة)، فقد تهرّى أديمهم من سمّ ضلالهم، ولم يزالوا يفرحون بنكبات المسلمين حتّى إنّهم اتخذوا يوم انتصار الروس على المسلمين عيدًا سعيدًا»[1].

غير أنّ المنار علقت على ردّ الآلوسي بما يدين العثمانيّين وسياستهم العنصريّة ضدّ التشيّع. قالت: «الإنصاف أنّ الدّولة العثمانيّة هي التي أثارت عصبية الشِّيعة عليها»[2]. ونقدَ الآلوسي اعتماد الشِّيعة أحاديث الكتب الأربعة: «الكافي»، و«مَن لا يحضره الفقيه»، و«الاستبصار»، و«التهذيب»، والرقاع التي يأتي بها سفراء المهديّ المنتظر. قال: «نعم إنّهم أخذوا غالب مذهبهم كما اعترفوا من الرقاع المزوّرة التي لا يشك عاقل أنها افتراء على الله. والعجب من الروافض أنهم سمّوا صاحب الرّقاع بالصَّدوق، وهو الكذوب بل إنه عن الدّين المبين بمعزل. كان يزعم أنه يكتب مسألة في رقعة في ثقب شجرة

---

(1) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.

(2) المصدر نفسه، الحاشية.



ليلاً فيكتب الجواب عنها المهديّ، صاحب الزمان بزعمهم، فهذه الرقاع عند الرافضة من أقوى دلائلهم، وأوثق حججهم، فتبّا...»[1].

تعفّفت مجلة «المنار» عن نشر ما بعد كلمة الآلوسي « فتبّاً»، لأنه لا يَليق بالسيّد حفيد المفتي أبي الثَّناء محمود الآلوسي أن يعلن العداء لمواطنيه، وأن يُثني على إخوان نجد أو «إخوان من طاع الله»، حسب ما كان أحدهم يقول: «أنا أخو من طاع الله»[2]، مع أن هجماتهم لم تبق ولم تذر على بلاده العِراق، ولم ينته خطرهم إلا بعد قمعهم من قبل الملك عبدالعزيز آل سعود في معركة سبلة (1929). قال الآلوسي: «من العجب من هذا الرَّافضيّ (يقصد الأمين) أنه عدَّ فرقته من المتبعين، وجعل أهل السُّنَّة كالوهابيّة وأضرابهم من المبتدعين»[3].

لكنَّ علماء الشِّيعة اثبتوا دفاعهم بالجهاد عن الدولة العثمانية في الحرب ضد الإنكليز بالشعيبة والبصرة (1914و 1915)، وكسروا الحاجز الطائفي تماماً، قبل أن تنشر المنار هجوم السيد الآلوسي عليهم بثمان سنوات، وكان قد كتبه مِن قبل، ذلك إذا علمنا أنه توفى (1924)[4].

لم يشارك السَّيّد الآلوسي في مؤتمر علماء السُّنَّة المنعقد بتكيّة

---

(1) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.

(2) انظر: القصيمي، الثَّورة الوهابية، ص 60.

(3) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.

(4) انظر، الوردي، لمحات اجتماعية مِن تاريخ العراق الحديث 4 ص 127 وما بعدها.



الخالديّة[1] ببغداد في الخامس من أبريل (نيسان) 1922؛ بحضور جمهرة من علماء أهل السُّنَّة، لإعلان التَّضامن مع مواطنيهم الشِّيعة ضدّ الهجمات الإخوان الوهابيّين، والمعرفون مثلما تقدم بـ«إخوان مِن طاع الله»، بزعامة فيصل الدُّويش (ت 1930)، على السّماوة، وأصدروا فتوى القتال دفاعًا عن إخوانهم المسلمون الشِّيعة. جاء في الفتوى «نعم يجب قتالهم»[2]. ثمّ ذهب الوفد إلى كربلاء وفيه عدد غفير من علماء السُّنَّة لحضور المؤتمر المزمع عقده هناك بخصوص تلك الهجمات، بينهم: نعمان الأعظمي (ت 1936)، وأمجد الزهاوي (ت 1967)، وطه الرّاوي (ت 1946)، وعبد الوهاب النَّائب (ت 1926) وغيرهم. وفي الوقت نفسه وصل وفد وجهاء وشيوخ الموصل وتكريت السُّنِّيّين إلى كربلاء متضامنًا مع الشِّيعة ضدّ الإخوان الوهابيّين أو السَّلفيّين، وكان بينهم الوجيه العراقيّ مولود مخلص (ت 1951)، والشَّيخ عجيل الياور (ت 1940)، وثابت عبد النُّور (ت 1938)[3]. هذا، ولعلَّ أفضل مَن أرخ لهذه القضية الشخصية العراقية مهدي البصير (ت 1974)، وكان أحد الحاضرين في هذا المؤتمر مِن الشَّباب[4].

(1) تقع تكيّة الخالديّة في شارع المستنصر، وهو شارع النَّهر حاليًا على ضفة دجلة اليسرى، عُرفت بجامع الأحسائيّ، حيث قبر الشَّيخ الحنفيّ محمّد بن أحمد الأحسائيّ، ثمّ أصبحت مجمعًا للزُّهاد، وأقام فيها الشَّيخ خالد النقشبنديّ بعد عودته من الهند (1806)، صاحب الطريقة الصوفيّة النقشبنديّة الشهير، لذا تحول إلى تكيّة وسمّيت بالخالديّة نسبةً إليه (السامرائي، تاريخ مساجد بغداد الحديثة، ص264).

(2) انظر عن هجمات الإخوان (آذار/مارس 1922): البصير، تاريخ القضية العِراقية، ص199 وما بعدها. الوردي، لمحات اجتماعيّة 6 ص144.

(3) المصدر نفسه.

(4) كتابه تاريخ القضية العراقية، الفصل الثَّالث والثَّلاثون، ص 199- 208.



كان الآلوسي أخذ في رده السّابق الذِّكر على الشِّيعة مِن كلام[1] العلامة الهنديّ عبد العزيز الدَّهلويّ في الكتاب الذي سمَّاه في الأصل «نصحية المؤمنين وفضيحة الشَّياطين»، وهو ردّه ضدّ الشِّيعة الإماميّة مِن ألفه إلى يائه، وترجمه، في العام 1812، غلام محمّد أسلمي الهنديّ عن الفارسيّة، فقام الآلوسي بتلخيصه وتسميته «المنحة الإلهيّة تلخيص ترجمة التُّحفة الاثنيْ عشريّة»[2].

أما غرض تأليف الكتاب فيفصح عنه الدَّهلويّ قائلاً: «إنّ البلاد التي نحن بها ساكنون راج فيها مذهب الاثنيْ عشريّة حتّى قلَّ بيت مِن أمصارها لم يتمذهب بهذا المذهب، وأكثرهم جهلة في علم التَّاريخ، غافلون عن أُصولهم، وما كان عليه أسلافهم الكرام»[3]. تُرجم هذا الكتاب، الذي فيه شدّة وعلى الخصوص في ظروف العِراق السّابقة واللاّحقة وما يؤثّره سلبًا على روح الاجتماع العراقيّ المذهبيّ، وبعد حين قام الآلوسي بتلخيصه، وقدمه هدية للسُّلطان عبد الحميد الثَّاني في العام 1883، قال الآلوسي: «قدمته لأعتاب خليفة اللّه في أرضه ونائب رسوله عليه الصّلاة والسَّلام (...) الغازي عبد الحميد خان»[4].

(1) مثل قوله ضدّ الشّيعة: «وحكموا أيضًا بصحّة الحديث، الذي وجدوه في الرِّقاع التي أظهرها ابن بابويه مدّعيًا أنّها مِن الأئمة»(المنحة الإلهيّة في تلخيص ترجمة التحفة الاثنيْ عشريّة، ص97).

(2) المصدر نفسه، ص15 مقدمة الآلوسي.

(3) المصدر نفسه، ص12.

(4) المصدر نفسه، ص16 مقدمة الآلوسي.



طُبع الكتاب في بمطبعة هنديّة 1897، ثمّ أعاد طباعته، مع التحقيق، الشَّيخ محب الدّين الخطيب (ت 1969) المعروف بتحمّسه ضدّ الشِّيعة. أمّا طباعته الآن فجاءت إثر سقوط النِّظام العراقيّ السّابق (9 أبريل/ نيسان 2003) وصعود الأحزاب الشِّيعيّة إلى السّلطة، يغلب على الظنّ أن هذا هو السَّبب الحقيقيّ لإعادة كتاب مثل هذا يخدم النِّزاع الطائفيّ الحادّ الذي تفجّر بعد التاسع مِن أبريل (نيسان) بالعِراق، واعتمد المحقّق النُّسخة التي حققها الخطيب، معتذرًا بأنه لم يتمكن مِن الحصول على النِّسخة الخطيّة بسبب نهب المكتبات[1]. هذا وكانت الحكومة العراقيّة قد منعت في العشرينيّات، مِن القرن الماضي، تداول ما صنفه السيّد الآلوسي أو نشره، وذلك لخطورة ما طرحه على الوحدة العراقيّة، ومن هذه المصنفات «صب العذاب على مَن سبّ الأصحاب»[2].

مِن الكتب التي صنفت، مِن قِبل فقهاء سُنَّة عراقيين، برضاء العثمانيين، في مواجهة الشيعة، على العموم مِن دون تمييز بين جماعة وأُخرى، كتاب إبراهيم فصيح بن صبغة اللّه الحيدري (ت 1299هـ 1882 ميلادية)، تحت عنوان ملفت للنظر: «النُّكت (المسائل) الشَّنيعة في بيان الخلاف بين اللّه تعالى والشِّيعة»، ضمنه خمسة وثلاثين نُكتةً، تختلف الشِّيعة في ما بينها عليها، ومنها ما يتحدث به الغلاة الذين لا يوافقهم علماء المذهب الشِّيعي الإمامي، مثل الإساءة لزوجات النَّبي،

---

(1) المصدر نفسه، ص13 مقدمة المحقق خليفة.

(2) مجلة المنار، ج 6 السنة 1928.



وسب الأصحاب، ومسائل كلامية. كانت وظيفة المؤلف، وهو مِن فقهاء الشَّافعية، نيابة قضاء بغداد، في زمن السُّلطان عبد الحميد[1].

جاءت هذه الكتب تجمع الشِّيعة في خانة واحدة، ومعلوم هناك مَن يسب ويتطرف ويغلو، لكنَّ هذا لا ينطبق على سواد الشَّيعة العراقيين، فكيف يمكن أخذ ما كتبه الآلوسي وقبله الحيدري، ونرى علماء السُّنَّة ومتدينيها، وبلغ عددهم عشرة آلاف، يصلون بإمامة أحد أبرز علماء الشِّيعة الشيَّخ محمد الحسين كاشف الغطاء (ت 1954)، وذلك في «المؤتمر الإسلامي» الذي عُقد بالقدس (7-17 كانون الأول/ ديسمبر 1931)، وقد جاء ذلك مقترحاً مِن المقترحات الرئيسية التي قُدمت في أعمال المؤتمر.

جاء في المقترح: «أن يؤم المسلمين في صلاة الجمعة بالمسجد الأقصى سماحة المجتهد الكبير الحجة العلامة محمد الحسين آل كاشف الغطاء إمام الشِّيعة، وذلك تمكيناً للرَّابطة الإسلاميَّة بين مذاهب الأمة، وقد تنفذ هذا القرار في يوم الجمعة الواقع في غرة شعبان سنة 1350، وأئتم بسماحته نحو عشرة آلاف مِن المسلمين بينهم السُّني والشِّيعي والإباضي، ومندوبو مذاهب أُخرى في المؤتمر، وقد قابل المسلمون تنفيذه بعظيم الابتهاج»[2]. هل يا ترى أن أولئك العلماء، أو العشرة آلاف مسلم والغالب منه كان سُنياً، لم يعرفوا عن

---

(1) الحيدري، النُّكت الشّنيعة في بيان الخلاف بين الله تعالى والشّيعة، ص 9 مِن مقدمة المحقق.

(2) الثَّعالبي، خلفيات المؤتمر الإسلامي بالقدس، ص 337 ملحق: مقررات المؤتمر الإسلامي العام في دورته الأولى بيت المقدس، مطبعة دار الأيتام الإسلاميَّة الصّناعية 8 المقترحات.



الخلاف بين الله تعالى والشَّيعة؟ فمِن المعلوم أن آفة العلم والرأي التعصب والتَّعميم.

مع العثمانيّين

ترك العهد العثمانيّ أثره الطائفيّ في سياسة الدّولة العراقيّة الجديدة، على الرَّغم من أنّ علماء الشِّيعة نَسوا الخلافات المذهبيّة، وهبّوا للدفاع عن الدّولة العثمانيّة، وهي تنهار يومًا بعد يوم أمام القوات البريطانيّة، وكان في مقدمة الصُّفوف بالبصرة المهديّان الحيدري والخالصي والفقيه الشاعر محمّد سعيد الحبوبي، وغيرهم.

ذكر في ما ذكر من يوميّات الجهاد بالبصرة والعمّارة أنّ القائد العثمانيّ سليمان العسكريّ، الذي قاتل إلى جانبه السيّد مهدي الحيدري وقد طوي عامه الثمانين، قد دخل المستشفى متأثرًا بجروحه في معركة حاسمة مع البريطانيّين. وفي المستشفى، وأمام شهود عيان، امتعض العسكريّ من موقف علماء المشيخة الكبار[1]، الذين يمثلون المذهب الرّسميّ ببغداد، ومنهم السيّد محمود شكري الآلوسي.

كان هذا الموقف الإيجابي جدًّا من الدّولة العثمانيّة مع أن العهد المذكور كان عهدًا إقصائيًّا بالنسبة إلى الشِّيعة، حمّلهم الضرائب الثقيلة وحرمهم من التعليم، ووظائف الدولة، وفرض قضاة ومفتين على مناطقهم من غير مذهبهم. ولعلَّ سائحاً أجنبيّاً، لا يداري

---

(1) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشَّيعيّة 1 ص27.



أحدًا، نظر إلى التمييز بين المذهبين حتّى في أسواق النخاسة. قال: «أكثر زوجات أشراف بغداد من النِّساء الكرجيات الجميلات، وكان للسُّنَّة من المسلمين فقط امتياز امتلاك الجواري البيضاوات، فكانوا يتزوجون بهنَّ بعدئذ. بينما لأتباع المذاهب (الأُخر) حقّ امتلاك الجواري السوداوات فقط، فكانوا يتزوجون بهنّ أيضًا»[1].

إنّ احتكار الجواري البيضاوات، على الطَّريقة العثمانيّة، له علاقة بتفوق البشرة البيضاء، بشرة السيادة والشرف في الشرق والغرب عمومًا. فالعبيد هم السود عادة، وهو نوع من العنصريّة ضدّ الآخرين. والبياض كما هو معروف دينيّاً لون النُّور المتعالي، لذا وصف وجه الرَّسول بالبياض الذي تُسقى منه الغيوم. فممّا قال عمّه أبو طالب عبد مناف بن عبد المطلب، أو ما نُسب إليه عندما حاولت قريش مساومته بعمارة بن المُغيرة على أن يدفع إليهم بابن أخيه محمّد ليقتلوه:

وأَبيَضُ يُستَسقَي الغمامُ بوجَهِهِ ... ثِمالُ اليَتَامى عِصْمةٌ للأرامِلِ[2]

كذلك توصف وجوه الأئمة والسّادة بالنورانيّة. يُضاف إلى ذلك ما تحتله الجارية البيضاء من مكانة عند الشرقيّين عامّة، فبشرتهنَّ من بشرة سام بن نوح. بينما السوداوات من بشرة حام المغضوب عليه من قبل أبيه، وبالتالي من قبل الله، والبشرة التُّرابية لا تليق إلا بالعبيد والفلاحين!

(1) العمري، بغداد كما وصفها السواح الأجانب، ص55.

(2) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص25.



في العهد الملكيّ

أشار عبد الرَّزاق الحسني، العام (1925)، وأيّامها كان شاباً متحمساً مع وجود فسحة من حرّيّة التفكير والتعبير؛ إلى استمرار النَّهج العثمانيّ في الدَّولة العراقيّة الحديثة تجاه الشِّيعة، وإبعادهم من وظائف الدولة. قال: «إنني أنتقد وما زلت أنتقد أنّ الإصرار على احتكار الوظائف في طائفة دون أخرى، وعدم التسوية بين الجميع في الحقوق في ما يتعلق في هذا الأمر لما يورث في قلب الطَّائفة المحرومة، مما يؤدي إلى الضّرر بوحدتنا والوهن في قضيّتنا»[1].

كان عدد الشِّيعة لا يستهان به بين العرب المسلمين بالعراق منذ عهد طويل؛ فعلى الرَّغم من غياب الإحصاءات الرَّسميّة الشاملة وهناك مؤشرات تؤكد ذلك. منها ما ذكره القنصل الرُّوسيّ بالبصرة (1912) عن «النشرة العثمانيّة الرسميّة الخاصّة بولاية البصرة لسنة (1898-1899)»، وكان عدد الشِّيعة فيها يبلغ (662,845) نسمة مقابل أهل السُّنَّة وعددهم (261,850)، أي بفارق (401,000) نسمة[2]. ويشمل هذا الإحصاء التقريبيّ البصرة والسناجق التابعة لها: المنتفك (النَّاصريّة)، والعمّارة (ميسان)، والحسا (حاليًّا ضمن أراضي المملكة العربيّة السّعوديّة).

شارك ساطع الحصري طرفًا في الخصومة بين الدَّولة والشِّيعة،

---

(1) الحسني، الأكثرية الشيعيّة في العراق، مجلة العرفان، يونيو (حزيران) 1925، باب المراسلة والمناظرة.

(2) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص129.



حتّى عُرف بين الأوساط الشيعيّة بالطائفيّ. وهناك «اختلافات ثقافيّة وفلسفية عميقة بين الحصري، خريج مدرسة (ملكيّة مكتبي) العلمانيّة بإسطنبول، والشّيعة العراقيّين، الذين تلقوا تحصيلهم التكوينيّ في المدارس الدينيّة. واتّخذ الشّيعة موقفًا رافضًا مِن الحصري الذي اعتبروه غريبًا على العراق»[1].

لم يكن الاختلاف حول التّعليم سبباً وحيداً في الخصومة بين الحصري والشّيعة. نقول ليس الموقف من الشّيعة كان وراء الخلاف بين مدير التعليم العام ساطع الحصري ورجال الشّيعة، الذين تلقوا تعليمهم في المدارس الدّينيّة، بل كان لديه توجه في تحديث التعليم، والتقليل من شأن التعليم الدّينيّ، ولم يحصر الأمر في التعليم الشيعيّ، بل حاول تحويل المدارس الدّينيّة السُّنّية أيضًا إلى مدارس رسميّة، وقد جوبهت دعوته ومحاولاته بشدة، مثلما حدث بسامرّاء.

لكن لدينا ما يفيد أنّ الحصري لم يكن ذلك الطّائفيّ المتنمر مثلما شاع عنه، فالطّائفيّة لديه تبررها علمانيّته، مواجهته للنزعة الدينيّة، فليس هناك أكثر شيوعًا من طائفيّة هذا التربويّ والمفكر القوميّ، حتّى غدت الطائفيّة صنوه لا يُذكر إلا بها، مع أن للرَّجل باعًا فكريًّا، بغضّ النَّظر إن اتفقنا معه أو اختلفنا، وجهوداً خدم بها العِراق، ويكفيه حربه مِنْ أجل الحفاظ على الآثار العراقيّة عندما كان مسؤولاً عنها في نهاية العشرينيّات، وتأسيسه للتّعليم المدنيّ.

---

(1) نقاش، شيعة العراق، ص208.



لا أنفي معاناة الشَّاعر محمّد مهديّ الجواهري (ت 1997) منه، حسب ما ورد في مذكرات الأخير، مِن تحقيق معه بشأن الجنسيّة، وما كان يكتب في الإحصاءات من الدّين إضافة إلى المذهب، والتحقيق في قصيدة تغزل فيها الجواهري بطبيعة إيران لا أكثر[1]، ومعاناة آخرين في شأن التَّعيين، لكن هل كان ذلك بسبب مذهبيّ! وهل كان الحصري متعصبًا لمذهب! وهل وافقه فقهاء السُّنَّة بقدر ما اختلف معه وجهاء الشِّيعة! وهل كان الحصري يريد العراق سُنِّيًّا فحسب؟!

لا يهمني مِنْ أين تحدر الحصري، أمِنْ أبوين تركيّين، أم مِنْ عربيّين، فعهدة الأُصول والدِّماء النَّقية مخرومة، فكم عراقيّ عاش أجداده بسوريّة وأصبح من أهل الجاه فيها، وكم عربيّ عاش بإيران فتفرس، وكم فارسيّ ورد الخليج فتعرب، وكم شاعر عربيّ يُعد من الفحول وهو من أُصول كرديّة أو تركيّة أو فارسيّة وتعرب. لكن قد يحقّ للسَّائلين عن أُصول الشَّخص عندما يمارس الدِّين أو المذهب أو القوميّة بتعصب، وهنا يأتي الوقوف علٰى الأصل بمنزلة تذكير من أجل زمِّ عنان التَّعصب، وهذا هو الحال مع الحصري وموقعه مِنْ بعث القوميّة العربيّة.

لم يكن فيصل الأوّل (ت 1933) طائفيّاً باختيار موظفيه القادمين معه، عندما تحول بلاطه من دمشق إلى بغداد، فإذا اصطحب معه الحصري السُّنِّيّ فقد اصطحب رستم حيدر الشيعيّ (اغتيل 1940) أيضاً، والشيء بالشيء يُذكر أنّ محقق مذكرات الوزير رستم

---

(1) الجواهري، ذكرياتي 1 ص141 وما بعدها.



كان المؤرّخ نجدة فتحي صفوة السُّنِّيّ (ت 2013)، يعذرني أستاذنا الصَّديق صفوة على هذا الوصف، قال عنه: «شخصيّة فذة في تاريخ النَّهضة العربيّة، وتاريخ العراقيّ السِّياسيّ، اجتمعت فيه صفات جعلته نسيج وحدة بين رجالات العرب وسياسة العراق في العهد الملكيّ»[1].

لكن الطَّائفيّة التي شاعت عن الحصري ليست بذاتها قربًا من السُّنَّة وبعدًا عن الشِّيعة، إنّما الرَّجل -مثلما تقدّم- كان علمانيًّا، يسعى إلى إبعاد الدِّين، بفرعيه عن الدّولة ومؤسّساتها، ومن جانب آخر أراه لم يُقدر حال العراق آنذاك، فأخذ يصطدم ببساطة وزير معارف ليس عنده سوى التَّعليم الدِّينيّ، وآخر ليس عنده سوى تجارته، لذا ظهرت صداماته لاعتراضاته على تعيين دون التَّعلم الذي يُريده، على أنه موقف من الشِّيعة، وكان المفروض منه تقدير الظَّرف، والعراق في بداية خطواته بعد تركة ثقيلة.

ليس لديَّ دليل على عدم طائفيّة الحصري أكثر من عداء فقهاء السُّنَّة له، بسبب خطوته في سبيل مدنية التَّعليم. فبسبب تمدين التَّعليم، وإخراجه من الكتاتيب إلى المدارس الحديثة، أخرج فقهاء سوريّة السُّنِّية، منْ قبل، النَّاس إلى الشَّوارع يهتفون: «لا إله إلا الله ساطع عدوّ الله»[2]. وإنّ الشَّيخ الزَّهاوي (ت 1967) قابل الملك فيصل الأوّل طالبًا تنحية الحصري عن إدارة المعارف. وللشَّيخ قول فيه: «انظروا مدى ما

(1) حيدر، مذكرات، ص 1، مقدمة نجدة فتحي صفوة.

(2) المشايخي، أمجد بن محمّد سعيد الزّهاوي، ص135.



يولي أعداء الإسلام التَّوجيه التربويّ والعلميّ والإعلام من أهميّته»[1].

لم تهدأ الخلافات، التي تقود في الغالب إلى مواجهات حادّة بين الحكومة الملكيّة وعلماء الشِّيعة، إلاّ بعد العشرينيّات. فالسيّد محمّد الصّدر، وكان من المعمّمين، تبوّأ رئاسة الوزراء ولو لفترة قصيرة عِقب اضطرابات (1948)، لنحو ستة أشهر، وذلك لمواجهة معضلة سياسية تعرضت لها الدَّولة آنذاك. كما ترأس الصَّدر المذكور عدّة مرات هيأة نيابة حاكمة تحلّ محلّ الملك والوصيّ على العرش في غيابهما عن البلاد، وترأس مجلس الأعيان، وهو الذي وضع التَّاج على رأس الملك غازي (قُتل 1939) ثم ولده فيصل(قُتل 1958)[2]. هذا، ويعد ترشيح رجل دين شيعيّ لمثل هذه المهام نقلة مهمة في سياسة الدّولة العراقيّة تجاه الشِّيعة. كذلك تبوّأ الشَّيخ الأديب محمّد رضا الشِّبيبي (ت 1965) منصب وزير المعارف (التربية والتعليم)، وترأس مجلس الأعيان. كما استوزر الشَّيخ علي الشَّرقيّ(ت 1964) عدّة مرات، وإن كان توزيره بلا وزارة. وكانت الدّولة لم تتدخل في شؤون الحوزة العلميّة ونظامها التعليمي، وقد استمرّ إعفاء طلبتها من أداء الخدمة العسكريّة الإلزاميّة، وظلت هذه المعاملة قائمة حتّى مجيء حزب البعث إلى السُّلطة السنة 1968.

وتقلد محمّد صالح جبر (ت 1957) وزارة الدَّاخليّة ثمّ رئاسة

---

(1) المصدر نفسه، ص136.

(2) انظر: بصري، أعلام السِّياسة في العِراق الحديث، ص 110- 111.



الوزراء، وسعد صالح (ت 1949) تقلد وزارة الداخليّة، كما تقلد محمّد فاضل الجمالي (ت 1998) منصب وزارة الخارجيّة ورئاسة الوزراء، وتقلد عبد الكريم الأزري (ت 2010) وزارة الماليّة، وكذلك تقلد عبد الغني الدَّلي وزارة الزراعة (ت 2010)، وتقلد عبد الأمير علاوي (ت 1998) وزارة الصّحة، وتقلد عبد الحسين الجلبي (ت 1939) وزارة المعارف، ونجله عبد الهادي الجلبي (ت 1988) أكثر من وزارة ومجلس الأعيان، وحفيده رشدي عبد الهادي (ت 1998) وزارة الزِّراعة. أمّا في العهد الجمهوريّ فتقلد من الشِّيعة رئاسات وزراء ووزارات عديدة، لكن حسب الانتماء الحزبيّ.

على العموم، كان هناك انفراج وشفافية لدى المثقفين، على وجه الخصوص، وذلك عندما نجد الشَّاعر جميل صدقي الزَّهاوي (ت 1936)، وهو مِن أهل السُّنَّة يرشح في العشرينيّات، مِن القرن الماضي، الشَّيخ محمّد رضا الشِّبيبي لنيابة بغداد في البرلمان، وعبد الهادي الظَّاهر يُرشّح: الشبيبي ومحمّد الصّدر (ت 1956)، وجعفر أبو التمن (ت 1945) للنيابة عن لواء بغداد وذلك العام 1924[1]. ناهيك عن الاختلاط الدينيّ والمذهبيّ داخل العائلات مِن زيجات مختلطة، ومِن وجود الأحزاب الوطنيّة آنذاك الجامعة للعراقيّين على مختلف أديانهم وقوميّاتهم ومذاهبهم، مثل حزب «الإخاء»، وحزب «الشَّعب»[2]، مثال على أنّ الطائفيّة كانت تخترق بمواقف وطنيّة في العديد من الحالات

(1) شناوة، الشِّبيبي في شبابه السياسيّ، ص183-185.

(2) المصدر نفسه، ص 204-205.



والمناسبات، وإن البلد أخذ يتجاوزها بالتدريج في العهد الملكيّ (1921-1958).

بيد أن هذا لم يخفف كثيرًا مِن الضَّنك الطَّائفيّ الملموس من قبل سواد النَّاس، ومن الدَّوائر أيضًا، حسب ثقافة مُديريها. كانت الطائفيّة وراء أحداث جسام بالعراق، ولا يليق بها من تسمية غير أنّها «أُمّ الخبائث»، فقد زحفت إلى النُّفوس والأحزاب، وظلت السّلطة جارية بيضاء محتكرة من قبل مذهب واحد. فليس لنا نفيها بالكامل، وكذلك لا يصحّ تعظيمها إلى درجة أن الشِّيعة كانوا مقصيّين إلى درجة كبيرة أيضًا. إنّما كلّ فترة حكم لها بيوتاتها وشخصياتها، حسب الولاءات الحزبيّة أو الأُسريّة.

ومن هذه الأحداث الغائبة عن بعض عيون الباحثين في الشأن الاجتماعيّ والسياسيّ العراقيّ أنّ رئيس الوزراء عبد المحسن السَّعدون، الذي قيل إنّه كتب وصيّته بالتركيّة لأنه لا يجيد العربيّة[1] نفى لشأن سياسيّ علماء الشِّيعة إلى خارج العراق، وأدى هذا الموقف إلى خلخلة الوحدة الوطنيّة، بانسحاب بعض شيوخ العشائر الشِّيعة من بغداد، بعد مشاركتهم بقوّة في تأسيس أوّل وزارة عراقيّة، منهم الشَّيخ سالم الخيُّون شيخ عشائر بني أسد.

جاء في رسالة الشَّيخ الخيُّون (ت 1954) ردّاً على استفسار

---

(1) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشّيعيّة 1 ص22.



المؤرّخ عبد الرَّزاق الحسني: «جواباً على سؤالكم بخصوص حملة وزارة الهاشميّ عليّ في سنة 1925، أُدوّن لكم الحقائق التَّالية: لمّا ألف عبد المحسن بك السّعدون وزارته الأولى سنة 1922 كانت البلاد تقاطع الانتخابات العامّة للمجلس التَّأسيسيّ بناء على فتاوى العلماء. ولمّا كان الإنكليز طامعين في إجراء هذه الانتخابات لتصديق المعاهدة التي عقدتها وزارة النقيب الأخيرة، فقد أمر السّعدون بنفي العلماء إلى خارج العراق تمهيدًا لإجراء هذه الانتخابات».

«وكان عمله هذا مدعاة لسخط الرؤساء والزّعماء. ولمّا وجد الملك فيصل أنّ الآية انعكست عليه جمع الرُّؤساء وذاكرهم في أمر الانتخابات، فمنهم مَنْ صانع جلالته ووافقه على إجرائها، ومنهم مَنْ أصرّ على المقاطعة، وكنت من المصرّين. وفي ذات يوم دعاني صاحب الجلالة إلى بغداد فرفضت. ثمّ وافقت على الذهاب إليها بعد أن جاءني كتاب من مستشار الداخليّة، كتاب حظ وبخت (أي شرط أمان). فلمّا حضرت العاصمة سألني جلالة الملك عمّا أريده لقاء اشتراكيّ في الانتخابات، فطلبت إعادة العلماء، وإنهاء حكم السَّعدون الذي تفاقم».

«وقد وافق صاحب الجلالة على هذين الشَّرطين، ووافقت بدوري على تنفيذ أمر الملك، فأسرّها السَّعدون في نفسه، حتّى إذا جاء وزيراً للداخليّة اتهمني بالعصيان، وأقنع الإنكليز بقصف عشيرتي (الجبايش وهور الحمَّار) وتسفيري (إلى الموصل، وقبلها نفيِي إلى



الهند، وذلك في أوان الاحتلال البريطانيّ لأنه دعا إلى نظام جمهوريّ، وهذا ضدّ رغبة الإنكليز)، في وقت لم يكن هنالك عصيان، ولا داعي للعصيان (بغداد 28 أبريل/ نيسان 1952)»[1].

من جانبه حدثني والدي عن هول القصف البريطانيّ لديار بني أسد، ومضيف المشيخة، وكان يافعاً: حمل أعمامه السّلاح دفاعاً عن القصر، الذي اتّخذ في ما بعد مركزاً للشرطة، فهرب الأهالي إلى عمق الهور، واستمر القصف أربعة أيّام على التوالي. ومن قوته أن نخلة باسقة غاصت في باطن الأرض بفعل قنبلة هائلة، وظلّ أعمامه منفيّين بإيران مدّة عشر سنوات.

ظلّ سالم الخيُّون[2]، بعد عودته من المنفى، ممنوعاً من الوصول إلى دياره بل إلى المنطقة الجنوبيّة عامّة. وورد خبر عودته، بعد انتحار عبد المحسن السَّعدون مباشرة (1929)، منشورًا في مجلة «لغة

---

(1) الحسني، تاريخ الوزارات 1 ص266.

(2) ولد الشيخ سالم 1883 وتولى رئاسة عشيرة بني أسد، بمنطقة هور الحمار، 1904، واجه الإنكليز مع المقاتلين بالبصرة 1914، ونفي إلى الهند ثمّ عاد 1919 ليحضر بالنّجف مشروعه في قيام جمهوريّة، ثمّ أقام ببغداد وأصبح وزيرًا في أوّل وزارة عراقيّة 1920، ثمّ اختلف مع الإنكليز وعاد إلى الأهوار حتّى كانت حادثة قصف دياره واعتقاله بالبصرة ثمّ نقله إلى سجن الموصل، الذي عاد منه مع منع من وصول مناطق الجنوب كافة (محمّد سعيد الطريحي، جريدة المؤتمر الأسبوعيّة 15-31 .../... أكتوبر (تشرين الأوّل) 2002). ومما نعرفه أنّه على الرغم من قرب الشيخ من المرجعيّة الدينيّة وخاصّة الخالصي الأب- فإنّه لم يحسب للمذهبيّة حسابًا.
وكانت له صلات قوية بالملك عبد العزيز آل سعود، واُستقبل استقبالاً رسميًا بالرياض العام 1952 من قبل الأسرة الحاكمة ممثلة بوليّ العهد سعود بن عبد العزيز، حتّى إنّه يذكر أنّ الدّولة السّعوديّة منحت الجنسية له ولأسرته لكنه لم يشأ الاستفادة منها، ولدى الأسرة صور فوتوغرافية توثق لتلك الزّيارة. كذلك كانت له صلات متينة بالسيّد طالب النقيب، وهو من وجهاء السُنَّة بالبصرة، وصلات بآل الهاشميّ من خلال البرلمان. ولا يستغرب أنّه كان من الشيوخ المتمدّنين، وقد أثرت فيه سنوات المنفى بالهند، وقراءاته المتعددة، وما زالت الأسرة تحتفظ بصورة فوتوغرافيّة توثق لاستقباله للمطربة أمّ كلثوم عندما زارت العراق 1933، وهي علامة على انفتاح ذلك العصر.



العرب»: «أذنت الحكومة للشيخ سالم الخيُّون رئيس عشائر بني أسد بأن يقطن البلد العراقيّ الذي يختاره ما عدا ألوية العمّارة والبصرة والمنتفق (الناصريّة) فنتمنى لحضرة الشَّيخ طيب الإقامة في البلدة التي يختارها»[1]. بعدها عاش ببعقوبة، حيث مُنح أرضًا زراعيّة هناك، حتّى وفاته (1954).

تُذكّر الحادثة التي افتعلها عبد المحسن السّعدون بمجازر عثمانيّة تعرضت لها المنطقة ذاتها، وبأنّ منارة الجماجم التي شيدها القائد العثمانيّ من رؤوس القتلى، ما زالت حيّة في الذاكرة. وقيل إنّ خيُّون جدّ الشَّيخ سالم قتله آل السّعدون، ورموه في مياه الفرات بالناصريّة، وكان ضيفاً لديهم! لكن تلك الشَّائعة على ما يبدو ارتبطت بآل السَّعدون، وحقيقة الأمر أنها دبرت ونفذت مِن قِبل العثمانيين أنفسهم، مع عدم براءة حكام المنتفك من السعي به.

تؤكد ذلك كتب السَّلطنة العثمانية الموجهة إلى بغداد والبصرة، الصَّادرة من نظارة الدّاخلية العثمانية تحت عنوان «تعليمات لوالي بغداد بالقبض على الشَّقي خيون لفساده بين القبائل»، والتي تقول: «ضرورة القبض على الشَّقي خيُّون لسعيه محاولة الفساد وإثارة القبائل العِراقية ضد الدَّولة بعد أن دخلت في طاعتها»[2].

---

(1) مجلة لغة العرب، يناير (كانون الثاني) 1930.

(2) الرياض، دارة الملك عبد العزيز، وثيقة رقم (15) رقم الملف: (6/7/104) عن أرشيف رئاسة الوزراء بإستانبول. وهي واحدة من ثلاث رسائل أرقام الأخريين: (12) و(13).



بطبيعة الحال تعني مفردة الفساد الخروج على الدَّولة، ولم يحصل مثل هذا الأمر، في العديد مِن الأحيان، لغرض طائفي، بل كثيراً ما تصدر أوامر مثل هذه ضد رؤساء قبائل مِن أهل السُّنَّة، وخيُّون نفسه وأولاده وأحفاده ظلوا شيوخاً على قبائلهم ما دام أنهم يدفعون الضَّريبة للسُّلطان العثماني. بمعنى لا نحمل الأمر نوايا طائفية بما ذلك ما حصل بين آل السعدون وآل خيون، بقدر ما يتعلق الأمر بالمصالح.

أقدم من هذا تأتي أخبار المواجهات الشَّرسة مع العثمانيين أنه في السَّنة (1668 ميلاديّة) و«في دار بني أسد اصطدم الجيش (العثمانيّ) وثلة مؤلفة من خمسة آلاف مقاتل من أتباع حسين (باشا من أسرة أفراسياب) المدجّجين بالسّلاح، فكسرت شرَّ كسرة، وكابدت خسائر فادحة بعد قتال دام عدّة ساعات، فتفرق رجال القبائل بمشاحيفهم بين آجام البردي العالية في الهور، وشيد قره مصطفى منارة من رؤوس قتلى العدو تشديدًا لعزم رجاله»[1].

لكن بالمقابل هناك تاريخ طويل يتحدث عن علاقة الشَّيخ سالم الخيُّون الشِّيعيّ بوجيه البصرة طالب النَّقيب السُّنِّيّ (ت 1929). ومساندته له في محاولة منافسة فيصل الأوّل في الجلوس على عرش العراق، بعد انسحاب الشَّيخ خزعل لصالح فيصل (ت 1936). وقد احتج خزعل بالغالبيّة الشيعيّة كي يكون شيعيًّا ملكًا. جاء في رسالته إلى

---

(1) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ص146.



الحاكم البريطانيّ العام بيرسي كوكس، المؤرّخة في 22 يناير (كانون الثاني) 1918: «يظهر أنّ الحكومة البريطانيّة تبحث عن أمير للعراق، وليس هناك مرشح لائق في متناول اليد. إنّ تسعة أعشار العراق هم شيعة، والأمير يجب أن يكون شيعيّاً أيضاً، وإنّي مواطن عراقيّ، وقد وُلدت وترعرعت على شطّ العرب...»[1]. بطبيعة الحال هناك مبالغة في عدد الشِّيعة إذا أخذنا بنظر الاعتبار الموصل والمنطقة الكرديّة، ويمكن أن يكون ذلك صحيحًا بجنوبيّ العراق فقط.

يختصر الشَّيخ محمّد رضا الشِّبيبي الميل الطَّائفيّ العثمانيّ وأثره في العهد الملكيّ، وما كان يمارس من قبل متنفذين في الدولة العراقية بالأبيات التالية:

أقصيتـمُ لحفـاظ الملـك طـائفـة	لغيرها الملك والأجناد والدّول
قومٌ من العرب وخز النَّخل حظّهم	وحظّ قوم سوانا الأريُ والعسلُ
عند المغـانم تنســونـا ويفـدحـنـا	من المغارم ثقل ليس يحتمل[2]

أرى من المبالغة عندما يُقال أن الطَّائفيّة بالعراق ظلت «الظَّاهرة الوحيدة المستقرة، وفي بلد يفتقر إلى التَّقاليد السِّياسيّة والدستورية كانت الطائفيّة تقليده الثابت، ودستوره الدائم، وقد أخذت معنى من

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 6 ص77.

(2) الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة 1 ص 28.



القداسة لم يأخذه الدستور»[1]، وذلك بحساب تسلم الوزارات، فقد ساهم الشِّيعة في الحكم سنوات العهد الملكيّ (1921 ـ 1958) بأربعة رؤساء وزارات من الثلاث والعشرين وزارة وهم: صالح جبر، ومحمّد الصّدر، وفاضل الجمالي، وعبد الوهاب مرجان[2]. لكن لا يجب أن نفهم الأمر على أساس طائفيّ، فنوري السعيد (قُتل 1958)، وهو قطعًا غير طائفيّ كان قد تولى رئاسة الوزارة في تاريخ العهد الملكيّ (14) مرة[3]، من مجموع (58) وزارة تشكلت في ذلك العهد، وذلك لقوته ونفوذه آنذاك، ولم يُختر لهذا على أساسس أنه كان سُنِّيّاً.

لا ندري، إلى أيّ مدى كانت معلومة عبد الرَّزاق الحسني التي كتبها في مقاله السَّالف الذكر (1925) صحيحة؟ ومنها قوله: «تجد في العراق (14) لواء (محافظة) ولكلِّ لواء متصرف (محافظ) ولا يوجد بين جميع هؤلاء المتصرفين متصرف جعفريّ. في العراق عدّة قضاة ولكلّ قاض قائمقام وليس فيهم رجل جعفريّ البتّة. وكذلك مدراء النواحي فلا أعلم بوجود جعفريّ بينهم. وهكذا توجد وظائف مركزيّة كثيرة وليست إحداهن مودعة إلى جعفريّ، وفوق ذلك كلّه في الأهميّة أمر القضاة والحكام فإنا لا نجد في جميع أنحاء العراق سوى حاكم واحد وقد عين أخيرًا»[4].

---

(1) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص9-10.

(2) بطاطو، العراق 1 ص212-217.

(3) المصدر نفسه 1 ص214.

(4) الحسني، الأكثريّة الشيعيّة في العراق، مجلة العرفان، يونيو (حزيران) 1925.



هناك سببان لهذا الإقصاء، مِن غير القصد الطّائفيّ الذي كان له حضور في الفترة الأولى مِن العهد الملكيّ، وقد تغيّر الوضع في ما بعدها، أوّلها عدم وجود متعلمين من الشّيعة آنذاك، فالتّعليم الحكوميّ كان مقتصراً على أهل السُّنَّة، حتّى فترة متأخرة مِن العهد العثمانيّ، وثانيهما أنّ علماء الشّيعة يتحملون جزءًا من هذا التّمييز الحكوميّ في الوظائف والمعاملة، عندما أصروا على مقاطعة تأسيس الدّولة العراقيّة الحديثة، وذلك بمقاطعتهم الانتخابات التي عقدت لانتخاب المجلس التّأسيسيّ في 1922 ثمّ أعيدت 1923. وصدرت فتاوى مِن النّجف وكربلاء والكاظميّة تكفر وتحذر كلّ مَنْ يقدم على الانتخاب، أو يقبل الترشُّح أو يتعامل مع الدَّولة، وشرطوا ذلك بانتهاء الانتداب البريطانيّ.

جاء في فتوى أبو الحسن الأصفهاني: «إلى إخواننا المسلمين: إن هذا الانتخاب يميت الأمّة، فمن انتخب بعدما علم بحرمة الانتخاب حرمت عليه زوجته وزيارته، ولا يجوز ردّ السّلام عليه، ولا يدخل حمّام المسلمين. هذا ما أدى إليه رأينا والله العالم بالصواب»[1]. وجاء في فتوى محمّد مهدي الخالصي قبل نفيه وولده إلى عدن يوم كانت محميّة بريطانيّة: «إنّ المداخلة بالانتخابات وكل ما يتبنى على هذا الأساس المضر بمستقل العراق، بل بجميع شؤونه محرمة شرعاً بإجماع المسلمين، ونحكم بخروجه عن ربقة المسلمين. ومن الله التوفيق، وهو

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة 6 ص203 عن وثائق البلاط الملكيّ.



حسبنا وهو نعم الوكيل»[1]. أمّا اليوم فانعكست الآية، حيث باركت المرجعيّة الشيعيّة الانتخابات في الثلاثين من يناير (كانون الثّاني) 2005 بينما قاطعتها الجهات السُّنّيّة ممثلة بهيأة علماء المسلمين، وكانت النتيجة نفسها لكن معكوسة.

لم يشعر الشِّيعيّ، إلى حدّ مّا، خارج دوائر الدّولة بهذا التمايز الطائفيّ أو المذهبيّ، فلم تحدث مواجهات بين طائفتي الإسلام، مثلما كانت تحدث في العصر العباسيّ الوسيط والمتأخر بين محلات الكرخ الشِّيعيّة ومحلات الرُّصافة السُّنيَّة. وربَّما تحولت تلك المواجهات الدامية إلى فكاهات متبادلة يختلقها أبناء الطائفتين ضدّ بعضهم، وبها يصبح التعايش أكثر سهولة وشفافية. فعلى الرَّغم من أنّ الإمامَيْن الرّاقديْن على ضفتي دجلة، الكرخ والرصافة موسى الكاظم وأبو حنيفة كانا في صف معارض واحد، وقتلا بأيدي حاكم واحد، هو أبو جعفر المنصور وحفيده الرَّشيد.

إلاّ أنّ الأتباع الغرباء اختلقوا التَّباعد بين إماميهما، فرفع الأتراك راية أبي حنيفة، ولوّح الصّفويّون براية موسى بن جعفر. والإمامان لا يقرّان لهما بذاك، فكان أبو حنيفة قريبًا للشِّيعة بقدر المسافة التي كان بها جعفر الصّادق قريبًا من السُّنَّة، لكن للأتباع مناهج وسبلاً. فالسّلطان الذي يتشيّع يؤكد تشيّعه في حذف اسم الشَّيخين، عمر وأبي بكر، من الخطبة الرسميّة وينقش أسماء الأئمة

---

(1) المصدر نفسه.



على النُّقود[1]. ويعلن في الأذان عبارة حيّ على خير العمل. بينما يلغيها السُّلطان الذي يتسنّن، ويعلن بدلاً منها عبارة «الصّلاة خير من النوم». ويرفع اسم الشَّيخين ويمنع زيارة كربلاء. مع ذلك سيظلّ الإمامان متجاورين بعيدين عن أدران الطائفيّة.

الوادي المقدس

يشير وجود أضرحة أئمة وقادة للشِّيعة بالعراق إلى عمق الأثر الشِّيعيّ في هذه البلاد. وإنّ أهل السُّنَّة كذلك يقدرون البيت العلويّ، عبر هذه الأضرحة، تقديرًا روحيّاً بطريقتهم. وإنّ الأضرحة عمومًا، سُنِّيّة وشيعيّة، تعرضت إلى دورات من العنف العثمانيّ والصفويّ، فانتصار كلّ منهما يتوج بهدم أضرحة الطرف الآخر. غير أنّ زيارة أضرحة العلويّين بمواسم شبيهة بموسم الحجّ لا يعني غير الشِّيعة.

بالمقابل لم نسمع بمواسم زيارة يقوم بها السُّنِّيّون لأضرحة الإمام أبي حنفية، أو الشَّيخ عبد القادر الكيلانيّ، أو معروف الكرخيّ وغيرها. وإنّما تُجرى الزّيارة في أي وقت كان، وأقل من أن تكون جماعيّة. بمعنى أن زيارتها لم تتحقق باحتفالية مثل زيارة المراقد، أو الأضرحة الشيعيّة. ولعلّ هذا التظاهر، الذي يضاهي موسم الحجّ كما أسلفنا، بدأ لإثبات الوجود، وشكلاً من أشكال مقاومة القهر المتراكم عبر القرون.

---

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين، حوادث 707هـ.



ظهرت حكايات عديدة لمقاومة منع زوار الحسين من أداء مناسك الزّيارة في عهد جعفر المتوكل (ت 247 هـ) وما بعده. ويُذكر أنّ الزَّائرين كانوا يتفقون على التَّضحية بزائر أو أكثر مقابل السماح للآخرين. ومثلما كان النّسّاك يحجّون إلى الكعبة مشيًا على الأقدام تأتي مواكب شيعيّة من أقاصي العراق وإيران والهند مشيًا على الأقدام في مواسم الزّيارة.

كان أوّل إمام ضمّ تراب العراق جسده هو عليّ بن أبي طالب، ونجد عند إخباريّي الشِّيعة روايات مهولة حوله. وذكر أن قبره ظلّ مخفيًّا لوقت طويل حذراً من الأمويين ربما لا يتأخر والٍ من ولاتهم عن نبشه. فشتم صاحبه على المنابر طوال نصف قرن يشير إلى سهولة إزالة قبره من الوجود دون اعتراض يخشاه الأمويّون. فمما قيل إنّ عليًّا أوصى بإخفاء قبره تحسبًا من تمادي أعدائه. جاء في الرّواية: «أوصى أنْ يخفى قبره لعلمه أنَّ الأمر يصير إلى بني أميّة، فلم يأمن أن يمثلوا بقبره»[1].

بينما أشارت مصادر تاريخيّة إلى شكوك حول مكان القبر، بين أن يكون بالكوفة، حيث قُتل، أو بالمدينة حيث قبر فاطمة الزهراء بالبقيع، وبين أنه دفن ببلاد الطائيين، وهو في طريقه على بعير إلى المدينة. وانتهى الخطيب البغداديّ (ت 463 هـ) إلى القول: «حكى لنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله الحافظ (غير موجودة في كتابه حلية

(1) الدميريّ، حياة الحيوان الكبرى 2 ص68. محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص37.



الأولياء) قال: سمعت أبا بكر الطّلحيّ يذكر أنّ أبا جعفر الحضرميّ كان ينكر أن يكون القبر المزور بظاهر الكوفة قبر عفى (هكذا وردت والمقصود علي) بن أبي طالب. وكان يقول: لو علمت الرافضة قبر مَنْ هذا لرجمته بالحجارة. هذا قبر المغيرة بن شعبة. وقال مطين (هو أبو جعفر الحضرمي نفسه): لو كان هذا قبر عليّ بن أبي طالب لجعلت منزلي ومقيلي عنده أبدًا»[1].

هذه الرّواية وغيرها جاءت من لدن مؤرّخين عاشوا الخلاف الحادّ بين السُّنَّة والشِّيعة في العهدين البويهيّ الديلميّ والسَّلجوقي التركيّ. وإنَّ الخطيب البغداديّ قد يكون كتب تاريخه في ظلّ العهد الأخير، وهو على مذهب السَّلاجقة شافعيّ. ذلك العهد الذي تعمقت فيه الخلافات الطائفيّة فانتقل نشاط الشِّيعة العلميّ والفكريّ إلى النَّجف (448 هـ)، بعد أن أُحرقت مكتبة شيخ الطّائفة «الطوسيّ» (ت 460 هـ) ببغداد. وإنّ عضد الدّولة البويهيّ (ت 373هـ) أوّل حاكم طلب دفنه بجوار القبر، بعد عناية كبيرة بالمكان.

لهذا لا يستبعد أن تكون رواية التشكيك بمكان قبر الإمام عليّ موجهة إلى العهد البويهيّ والنشاط الشيعيّ، الذي أخذ ينمو حول القبر، ليصبح مركزًا شيعيًّا مُهِمًّا إلى يومنا هذا. والشكوك حول مكان القبر العلويّ، إن أصاب أصحابها أو أخطؤوا، لا تقدّم ولا تؤخّر في قناعة النّاس، لأنّ النّجف أصبحت ومنذ قرون مكانًا يضمّ جسده

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 1 ص138.



وروحه، وحضور الضريح العميق في الذاكرة الشيعيّة والسُّنية لا تقبل تصحيح رواية أو أثر.

جاءت أخبار الشِّيعة المهولة ردًّا على ما قيل عن مكان القبر خارج النّجف. ورد في الروايات أنّ القبر لم يكن معلومًا للجميع، كما قدمنا، حتّى اكتشافه من قبل هارون الرشيد بالمصادفة أثناء رحلة من رحلات صيد الغزلان والظباء. وكان أولاد وأحفاد صاحب القبر يزورونه سرًّا طوال العهد الأمويّ. وبعد الرشيد أظهره البويهيّون[1].

جاوره الشَّيخ أبو جعفر الطوسيّ (ت 460 هجريّة)، عقبَ حرق مكتبته ومدرسته ببغداد في أول عهد السَّلاجقة السنة 448هـ، بعدها أصبح مقامًا، وبه وبالحوزة العلميّة أصبحت النّجف «قلب العالم»[2] الشِّيعيّ. ولعظمة مكان المقام نُسب إلى صاحبه أنه قال: «أول بقعة عُبد الله عليها ظهر الكوفة (النّجف)، لما أمر الله الملائكة أن يسجدوا لآدم فسجدوا»[3]. ونُسب إلى جعفر الصّادق القول: «الغري (النَّجف) قطعة من طور سيناء، وأنه الجبل الذي كلم الله عليه موسى تكليمًا»[4]. و«أنّ الله عرض ولايتنا على أهل الأمصار، فلم يقبلها إلاّ أهل الكوفة. وإنّ بجانبها قبرًا لا يأتيه مكروب فيصلي أربع ركعات إلا أرجعه الله

(1) الدّميريّ، حياة الحيوان الكبرى 2 ص177.

(2) نقاش، شيعة العراق، ص39.

(3) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص12.

(4) المصدر نفسه.



مسرورًا بقضاء حاجته»[1].

لقد جاء في الأدب الشيعيّ ما هو أكثر غرابة، ونسب إلى جعفر الصَّادق أيضًا: «إذا دخل المهديّ، عجّل فرجه، الكوفةَ قال النّاس: يا ابن رسول الله: إنّ الصّلاة خلفك تضاهي الصّلاة خلف رسول الله، وهذا المسجد لا يسعنا، فيخرج إلى الغري فيخط مسجدًا له ألف باب، يسع النّاس، ويبعث فيجري خلف قبر الحسين نهرًا يجري إلى الغري، حتّى يجري إلى النّجف، ويعمل على فوهة النهر قناطر وأرجاء في السَّبيل»[2].

ولعل النثر الأخير، الذي يرقى إلى لغة الشِّعر وخيالها الجامح، عبّر عن حاجة النّجف وشوق الصحراء إلى الماء. لذا تنافس العثمانيّون والصَّفويّون[3] على كسب قلوب النجفيّين، أو الشِّيعة عمومًا، بشق قنوات الماء أو إحياء ما طمر منها بالنّجف وكربلاء. شجعت أحاديث وأقوال شيعيّة مأثورة الدفن في مقبرة وادي السلام بالنّجف، فقد نُقل عن أحد الأئمة قوله: «ما من مؤمن يموت في شرق الأرض وغربها إلاّ قيل لروحه الحقِي بوادي السلام»[4].

إن «السَّلام»، كما هو معروف، اسم من أسماء الله الحسنى، واسم للجنة، وهنا المقصد واضح عندما يرتبط هذا الاسم بمقبرة،

---

(1) المصدر نفسه.

(2) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص12-13.

(3) نقاش، شيعة العراق، ص39-40.

(4) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص14.



فهناك لا يوجد منكر ونكيرا وفي تربة النّجف يعفى المسلم الشيعيّ من عذاب القبر الرَّهيب، وهو أول مخاوف الموت عند المؤمنين. لذا نُسب إلى الإمام عليّ القول: «اللهم اجعل قبري بها، ومن خواصّ تربته إسقاط عذاب القبر، وترك محاسبة منكر ونكير»[1].

لم يكن التشجيع على الدفن في تربة النّجف بعيدًا عن محاولة جعلها مركزًا يجتمع فيه الأحياء والأموات، فمتعلقات الموت والدّفن كثيرة، ومنها المتعلق الاقتصاديّ والرُّوحيّ. فعن طريق مقبرة وادي السلام تحضر النّجف في كلّ قرية من قرى الشِّيعة عبر تذكر الموتى ومتعهدي الدفن من النجفيّين. وعمومًا، تحيا النّجف بثلاثيتها: جامعتها الفقهيّة، وضريحها العلويّ، ومقبرتها مقبرة وادي السلام.

فمن فتاوى الشيخ جعفر الكبير (ت 1812) بلزوم الدَّفن في ترب أضرحة الأئمة المقدسات، وعدت مِن الفتاوى الغريبات: «إذا لم يمكن حمل الجثمان إلى العتبات العالية يجوز أخذ عضو مِن أعضائه إلى المشاهد المشرفة، وإن كان بقطع أحد أصابع اليد»[2]. وحجّته في ذلك: «يتعارض الضرر الدُّنيويّ مع الضرر الأخرويّ، والضّرر الدُّنيوي هو إلحاق الأذى بالجسد وهتك المؤمن»[3]. وورد في الاعتقاد بطهارة الأرض أنّ الشَّيخ أحمد الأردبيلي كان لا يبول ولا يتغوط على أرض كربلاء إلاّ على بُعد أربعة فراسخ (الفرسخ خمسة كم) قائلاً: «كربلاء

---

(1) المصدر نفسه 1 ص15.

(2) التنكابني، قصص العلماء، ص213.

(3) المصدر نفسه.



تربة حتّى أربعة فراسخ» فيضع الفضلات في مكان ويقفل بابه حتّى أسبوع، فيحمله ويرميه على بعد تلك المسافة[1]. وكان العلامة محمّد جعفر الأسترآبادي «كلما قص أظافره جمعها ويرسلها إلى كربلاء لتدفن هناك»[2].

كان أوّل المدفونين من السلاطين والوزراء عند الضريح العلويّ، الذي يُعرف بالمشهد، عضد الدّولة البويهيّ (ت 373هـ)، قيل: «دفن عند رجلي الإمام، وكتب على قبره بوصيّة منه: هذا قبر عضد الدّولة وتاج الملّة أبي الشجاع ابن ركن الدولة، أحبّ مجاورة هذا الإمام المعصوم لطمعه في الخلاص يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها»[3]. ودفن في وادي السلام، طمعًا بالجنة أيضًا، شريف الدَّولة ابن عضد الدّولة (ت 379هـ)، وبهاء الدّولة ابن عضد الدّولة (ت 403هـ). وكان الحمدانيّون الشّيعة «ينقلون موتاهم من الشام، وحلب، وديار بكر، والموصل، وفارس، وعراق العجم إلى النّجف»[4].

وكذا الحال بالنسبة إلى الإيلخانيّين، من الذين تشيّعوا، وأبرزهم السّلطان محمّد خدابنده المعروف بالجايتو، تولى السّلطة العام (703هـ) بعد وفاة محمود غازان. ولا ندري إن كان الجايتو أوّل مَنْ تبنى المذهب الشيعيّ من التتار، فمن إجراءاته الشيعيّة «حذف

---

(1) المصدر نفسه، ص366-367.

(2) المصدر نفسه، ص112.

(3) محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها 1 ص237.

(4) المصدر نفسه 1 ص242، عن كاشف الغطاء، سمير الحاضر وأنيس المسافر.



ذِكر الشَّيخين (أبي بكر وعمر) من الخطبة. ونقش أسماء الأئمة الاثنيّ عشر على نقوده»[1]. وضدّ دعوة السّلطان خدابنده أظهر أهل السُنَّة وعلى الخصوص من محلة باب الأزج (محلة باب الشَّيخ اليوم) شعارهم، وقيل فيه:

رأيت لخر بنـدا اللَّعين دراهمـا　　يشابهها في خفة الوزن عقله

عليها اسم خير المرسلين وصحبه　　لقد رابني هذا التَّسَنُّن كله[2]

كذلك قصد ملوك الصَّفويّين النّجف ودفنوا في تربتها موتاهم لأزمنة طويلة. وإذا لم تكن مقبرة وادي السلام بالنّجف أكبر مقبرة على وجه الأرض فهي واحدة من كبرياتها. ذلك لكثرة ما تستقبله من الموتى على مدار الساعة. فتجد المدن الشيعيّة، وخصوصاً بالعراق، على خلاف المدن السُنِّيّة أو القرى المسيحيّة والأيزيديّة، خالية تمامًا من أثر لمقبرة لتكون ملجأً روحيًّا يتأمل النّاس عبره ذكرياتهم مع أحبتهم، ماعدا بعض قبور الأطفال المتناثرة التي لا يبقى أثرها طويلاً.

ارتبط اقتصاد النّجف بما يرد إلى مقبرتها. فالدفانون ولهم مكاتب خاصّة، أو يتخذون من المقاهي محلات لاستقبال المبشرين بقدوم الجنائز، الذين يترقبون الطرق الخارجيّة عند مدخل المدينة. فإن لمحوا جنازة، تعرفوا على أهلها، وأسرعوا إلى متعهدي الدفن لأخذ البشارة منه، ويُعرف هؤلاء بين النجفيّين بالمبشرجيّة (المُبشرين).

---

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين 1 ص407.

(2) المصدر نفسه عن العسقلانيّ، الدّرر الكامنة 3 ص378.



يقول جعفر الخليلي (ت 1985) في فائدة الجنائز من غير الاقتصاد والاجتماع، فالجنّازون يقومون بدور وكالات الأنباء أو الإعلام في ذلك الزمن. وإنّ أهل الأخبار عندما تعوزهم الحجّة أو المصدر «يتكئون على الجنازين منهم سندًا في ما يروون قائلين: روى ذلك جناز»، وإنّ النَّجفيّين يطلقون على الأخبار غير المنطقية أو الحوادث المستحيلة الوقوع «إنها أخبار جنّازين»، ومع ذلك كثيرًا ما تصل أخبار صحيحة بواسطة هؤلاء مِن بقيّة المدن العراقيّة إلى النّجف[1]. قال الشّاعر أحمد الصّافي النَّجفي (ت 1977) واصفًا كثرة العمائم وجذب تربة النّجف الأموات على مدار الساعة:

إن الغري بلدةٌ تليــق أن	تسكنها الشِّيوخ والعجائزُ
فصادرات بلدتي مشايخ	وواردات بلدتي جنائزُ[2]

إلاّ أنّ توافد قاطرات الجنائز إلى النّجف، على مدار ساعات النهار والليل، حولت خبر الموت كأنه بشارة، لأنه متعلق بالرزق، وكان الشباب يتربصون وصول الجنائز، يتسابقون وهم على الدراجات في أزقة النجف لإخبار الدفانيين بعد معرفتهم من أهل الجنائز، ويسمون بـ«أصحاب الصيحات». ولم يحجب مشهد الموت اليومي أريحيّة المجالسة والغزل والطرائف عن النجفيّين، وتفننهم في استغفال زائري المرقد العلويّ، وقبور الموتى في مقبرة وادي السلام.

حاول بعض الكُتاب والمؤرّخين اختصار الشِّيعة بما جاء به

(1) الخليلي، هكذا عرفتهم (1-3) ص307-308.

(2) المصدر نفسه (4-6) ص586.



الإخباريّون أو نقلوه بمحبّة مغالية بعليّ وأهل بيته، مع أنه كان ردّاً على غلواء الأمويّين في العداء لهذا البيت. ولم يمارس الشّيعة وحدهم هذه المغالاة، بل تخيل أتباع المذاهب الإسلاميّة الأخر زعماءهم الروحانيّين بمخيّلة خصبة خارجة عن المعقول. ومَنْ يطلع على كتب المناقب يجد فيها الكثير.

فضريح الإمام الشّافعي بالقاهرة يستلم رسائل المحبين والمحتاجين، وهي مرسلة إلى شخص الشّافعي. جمعها سيد عويس في كتاب «رسائل إلى الإمام الشّافعي». منها مناجاة المحبة، ومنها مناجاة الحاجة أو شكوى الحال، ودفع مظلمة أو تحقيق أمنية وغيرها من الطلبات. وتستفتح عادة بعبارة «بعد تقبيل يديك الكريمة»، و«أني قدمت هذه الشكوى لصاحب هذا المقام، وسلمت أمري لصاحب هذا المقام»[1].

قد يفوق ما شاع للشيخ عبد القادر الكيلانيّ، الذي تنسب إليه الطريقة الصّوفيّة المعروفة، من خوارق ومعجزات، ما شاع بين الشّيعة عن خوارق العبّاس بن عليّ، أو السيّد محمّد قريبًا من سامرّاء، وهو المعروف بين العوامّ بسبع الدّجيل. فمن خوارق الشّيخ عبد القادر ما سجله الرّحالة نيبور من داخل مرقده ببغداد. قال: «بينما كنت أتطلع إلى داخل الجامع، وأتفرج على النّاس القائمين والقاعدين في صحنه، أتاني أحد الدراويش فسلم عليَّ بكل لطف وأدب، ودعاني للدخول في

(1) عويس، رسائل إلى الإمام الشّافعي، ص99.



غرفته. وبعد أن جلسنا وتحدثنا قص عليّ القصّة التالية عن خوارق أعمال شيخه العظيم. فقال: عندما كان الشَّيخ عبد القادر جالساً على كرسيّ الوعظ يتكلم إلى الجموع الغفيرة ويعظهم سكت فجأة ومسك بفرد قبقابه ورماه على الحائط. اختفى القبقاب على الفور، وبعد بضعة دقائق أخذ القبقاب الآخر (الفردة الثانية/المترجم) ورماه على الحائط أيضًا فاختفى القبقاب الثاني على الفور أيضًا. فلم يفهم الحاضرون مغزى هذا العمل كما لم يستطع أحد إدراك سرٌ هذه العمليّة وما حلَّ بالقبقاب، وبقوا مذهولين واجمين»[1]. وكان سبب اختفاء القبقاب هو استنجاد تجّار تعرضت قافلتهم للسرقة بالشَّيخ، وهم في طريقهم إلى بغداد. «فاستجاب لهم ورماهم بقبقابه الذي طار أمام أعين طلابه ومريديه باتجاه الحائط فسقط على رأس أحد زعماء العصابة...»[2].

غير أنّ الخصوم ظلوا يلاحقون الشِّيعة ببدعة التبرك بالأضرحة، وقراءة رقاع المهديّ المنتظر، وما قيل في ولادته وفي غيبته وظهوره، وبما أحاط النّاس به أضرحة الأئمة من الحكايات التي هي في معزل عن أُصول المذهب. لكنهم، أي الخصوم، ينسون أنّ للشيعة أفكاراً كلاميّة وفلسفيّة، وحول الضَّريح العلويّ بالنَّجف تعقد حلقات الكلام والفلسفة.

(1) نيبور، رحلة نيبور إلى العراق في القرن الثَّامن عشر، ص34.

(2) المصدر نفسه.



هذا، ولمتكلمي الشِّيعة مع متكلمي المذاهب الأُخر، ومنهم المعتزلة، مناظرات في مقالة الجزء الذي لا نهاية لتجزئته، ومبكرًا ظهر في فكرهم مقالة «لا جبر ولا تفويض». وكان لهم موقفهم المعتدل مِن مقالة خلق القرآن، دون تعصب وإصرار، وإنّما نشأ عديد مِن علمائهم على الحوار والجدل. لكن في الوقت نفسه منهم متعصبون وعوام أكثروا بالخلاف وأساؤوا إلى الدِّين والمذهب في شكلٍ مِن الأشكال، ودخل في رواياتهم الكثير مِن الأخبار التي يصعب تصديقها، ولا يجب أن يُلغى الجانب العقلاني في الجانب الآخر، وبهذا شأنهم شأن المذاهب الأُخر بينهم المعتدل العقلاني المتعصب المغالي في العداوة.

بوادر الديمقراطيّة

نشأت داخل التَّشيّع تيارات عديدة، منها في العصر الحديث، فقد حصل الخلاف مبكراً بين الإخباريّين والأصوليّين. ثمّ بين الشَّيخيين أو الكشفيّين وسائر الشِّيعة. لا يضرُّ هذا المذهب أن خرج من تحت عباءته مَن عرفوا بالبابيّة والبهائيّة. فهؤلاء لهم فكرهم واجتهادهم أيضًا. ومن وسط الشِّيعة ظهرت الحركة الديمقراطيّة الدستورية (1906) في الإسلام، التي عرفت بالمشروطيّة مقابل ما عُرف بالمستبدّة، التي شرح مضامين مقالتها الشَّيخ محمّد حسين النائيني (ت 1936هـ) في أطروحته «تنبيه الأمّة وتنزيه الملة»[1]. ووقتذاك تحولت النّجف

(1) للتوسع في مقالة النَّائيني راجع مقالة جعفر الخليلي في مجلة «العرفان» المجلد (43)، 1956. ونص الرِّسالة في مجلة «الموسم» العدد الخامس 1990. وتوفيق السيف، ضدّ الاستبداد قراءة في «رسالة تنبيه الأمّة وتنزيه الملة» ص215 وما بعدها. وتنبيه الأمّة وتنزيه الملة ترجمه عبد الحسن آل نجف. حول ظروف الخلاف بين المشروطة



والكاظميّة ببغداد ساحة للخلاف بين المشروطيّين والمستبدّين، فعبر عن هذه الأجواء أحد الشعراء قائلاً:

تغيّـرت الدُّنيــا وأصبح شرّهـا
يروح بإفـراط ويغـدو بتفـريطِ

إلى أيـن يمضي مـن يروم سلامـة
وما النَّاس إلا مستبدّ ومشروطي[1]

قال علي الوردي: إنّ عدوي الخلاف بين الفريقين تحولت إلى ملاعب الصبيان. ونقل عن عبد الحميد زاهد الكتبي أنّه «كان في تلك الأيّام صبيًّا يلعب مع أقـرانه في الأزقـة، فكان الصـبيان عند اللّعب يقسمـون أنفسهم إلى فريقين: مستبدّ ومشروطة. ثمّ نشبت المعارك بينهم تقليدًا لما يقع بين الكبار»[2]. وما هي إلا سنتان على إعلان ثورة المشروطة، وتحقيق الدستور بإيـران حتّى أعلـن ببغداد الدستور العثمانيّ يوليو (تموز) 1908. وكتبت عبـارة بالتركيّة على واجهة سراي الحكومة تقول: «حريت عدالت مساوات أخوت»[3].

والمستبدّة وكتاب النائيني راجع علي الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث» 3 ص103 وما بعدها. وإسحاق نقاش في «شيعة العراق»، ص99 وما بعدها. وفالح عبد الجبّار في مقال النَّظرية السياسيّة للتيارات الشيعيّة الراديكاليّة في القرن العشرين، مجلة «الثقافة الجديدة» العراقيّة، العدد (296). وكتابنا المشروطة والمستبدّة، بيروت: 2006، ثمّ صدر موسعًا في النزاع على الدُستور بين علماء الشّيعة المشروطة والمستبدّة، دبي- بيروت: دار مدارك 2011.

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 3 ص116، عن محسن الأمين، أعيان الشيعة 7 ص461.

(2) المصدر نفسه، ص117.

(3) العلاف، بغداد القديمة، ص158 وما ذكره علي الوردي في عبارته «فوجئ أهل بغداد في يوم 24 أبريل



زامن استبشار الشِّيعة، من مقلدي أصحاب المشروطيّة، اجتماع وجهاء أهل السُنَّة العراقيّين والذين ألفوا جمعيّة مناهضة للدستور باسم «المشور» دفاعاً عن الشريعة ومقاومة الأفكار اللاّدينيّة[1]، وضدّ جمعيّة الاتحاد والترقي التي حققت الدُّستور. وكان في مقدمة المعترضين على الديمقراطيّة أول رئيس وزراء عراقيّ، في ما بعد، عبد الرحمن النقيب الكيلاني (ت 1927).

تظاهر هؤلاء بالدفاع عن الشريعة المحمّدية ضدّ الدستور مع أن شيخ الإسلام، وهو فقيه الدّولة الرسميّ، حث السّلطان عبد الحميد أثناء انعقاد مجلس الدَّولة على تحقيق مطلب إعادة الدستور. قال: «أجبهم إلى رغائبهم وامنح الدستور فإنه مطابق للشرع الشريف»[2]. ولبهجةٍ بإعلان الدُّستور ألقى الشاعر معروف الرُّصافي أمام سراي الحكومة بالقشلة قصيدة «تموز الحرية» منها الأبيات الآتية:

إذا انقضى مارت فاكسر خلفه الكوزا	واحفل بتموز إن أدركت تموزا
أَكرم بتموز شهراً إنَّ عاشره	قد كان للشرق تكريماً وتعزيزا
شَهْر به النّاس قد أضحت محررة	من رقّ مَنْ كان يقفو إثر جنكيزا
سل أهل باريز عن تموز تَلقَ لهم	يوماً به كان مشهودًا لباريزا

(نيسان) 1908» (لمحات اجتماعيّة 3 ص161) كان خطأً. فتاريخ إعلان الدُّستور هو 23 يوليو (تموز)، كما ورد في الكتاب نفسه، ص131.

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 3 ص164.

(2) المصدر نفسه 3 ص131، عن البستاني، الدولة العثمانيّة قبل الدستور وبعده.



ذكر الرُّصافي في قصيدته التَّعاطف بين مشروطيّة إيران ودستور تركيا، وأنّهما تحققا ضدّ رغبة السّلطان والشاه:

راعت سلانيك دار الملك فانتبهت — مِن ذاك طِهران تخشى أمر تبريزا
حتى غدت وهي في تموز ناكسة — رايات شاه رماه الخلع مركوزا
فالشَّاه في شهر تموز هوى وكذا — عبد الحميد هوى في شهر تمّوزا[1]

كانت أطروحة «تنبيه الأمّة وتنزيه الملة» شاهداً قويًا على تطور الفكر الشيعيّ، فمؤلفها من الحوزة الدينيّة، تعلم بالنّجف وسامرّاء، وكان مؤيّدوها من كبار الزعامة الدينيّة. منهم محمّد كاظم الخراسانيّ (ت1911)، ورأيه فيها: «أجلّ وأرفع من كلّ مدح وإطراء، وإنْ شاء اللّه مِن خلال تعليمها، وتَعلمها، وتفهيمها، سيمكِّن إدراك أن أصول الحركة الدُّستورية قد استفيدت مِن الشَّريعة المحقة ...»[2]. وقال فيها الشَّيخ عبد اللّه المازندراني: «مِن شأنها تكميل العقائد وحمل المسلمين على التَّصديق الوجداني (...) وهذه الرِّسالة لا تُعد وافية بالغرض فحسب بل هي فوق المأمول...»[3].

ومن النقاط المهمّة التي أثارتها أطروحة النَّائيني أنها رفعت الحرج مِن التَّأثر بغير المسلم، أو ما عُرف بالكافر في موضوعة السّياسة أو الاقتصاد. ورفع الحرج من قبول فكرة النقص في أيّ فكر ودين. وأن

---

(1) الرُّصافي، ديوان الرُّصافي 2 ص388. العلاف، بغداد القديمة، ص158-159. وسلانيك مدينة قدم منها الضُّباط الذين فرضوا على عبد الحميد إعادة الدستور.

(2) النَّائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملة، تعريب عبد الحسن آل نجف، ص89.

(3) المصدر نفسه، ص90.



لا دين ولا فكر يمثل وحده الحلّ الأمثل للبشر. وهذا ما أشار إليه آية الله أبو الحسن الطّالقاني (ت 1979) في مقدمته لإحدى طبعات الأطروحة المتأخرة. قال: «لم تتبلور فكرة الحكم الدُّستوريّ (المشروطة) في قطر إسلاميّ، بل وفدت علينا من الخارج، فوجدها علماء المسلمين مفيدة فتبنوها وتقدموا الصُّفوف الداعية إلى إقامتها. وأصدر بعضهم فتوى بوجوب تأييدها. كما تقدم آخرون صفوف الجهاد من أجلها»[1].

وبما أنّ الشَّيخ النَّائيني يكتب للعلماء ويكتب للعوامّ أيضاً، فقد عمد إلى أن يرفد كتابه بشيء مِن المؤثرات في نفوس النّاس، مِن الذين لم يدركوا فضائل الدِّيمقراطيّة ومساوئ الاستبداد بسهولة، فذهب عن طريق المنامات إلى تأكيد موافقة الإمام المهديّ المنتظر على أطروحة المشروطة. فصاحب الزَّمان، بناءً على ذلك، مع الدُّيمقراطيّة وضدّ الدِّكتاتوريّة. والمفروض أن يكون كذلك وإلاّ ما جدوى انتظاره وترقبه كلّ هذه القرون! كتب عمّا رأى في المنام أنّ شخصاً التقى المهديّ وأبلغه بالقول: «إن كان لفظ المشروطيّة جديداً فالمطلب قديم» أو ما ترجمته: «اسم جديد لموضوع قديم»[2].

حثّ آية الله الطَّالقاني، الذي عرفته الأوساط الثَّوريّة بإيران بأبي ذرّ الثَّورة، وكان الرّجل الثاني فيها بعد الخميني، على دراسة أطروحة النَّائيني واعتمادها في الحياة السياسيّة. ورد ذلك في قرظه

(1) سيف، ضد الاستبداد، مقدمة الطّالقاني لتنبيه الأمّة وتنزيه الملة، ص220.

(2) مجلة الموسم، العدد الخامس 1990، ص94 ترجمة نص الرِّسالة مِن قبل صالح الجعفري. النَّائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملة، تعريب عبد الحسن آل نجف، ص136.



لها بالقول: «يبدو لنا لو أُخذ بعين الاعتبار مفادها، وعمل بموجبها لأُتيحت للناس فرصة الخروج من الطَّريق المسدود (...) ولو طبقت آراء المؤلف عليه الرحمة لبقي الجمهور كما كان في أوائل النَّهضة، متوقد الحماس ومستعدّاً لإعانة الحكومة في حلّ مشكلاتها»[1]. ولم يكتف الطَّالقاني بالحثّ على دراسة الأطروحة، بل ذهب إلى أكثر من ذلك داعيًا إلى تحقيقها كاملة[2].

وضع النَّائيني في الكتاب المذكور مقدمات للدِّيمقراطيّة بشروط إسلاميّة، منطلقًا من تحرير الإنسان من الاستبداد، يوم كانت أوروبا (1909) تتجه نحو تحقيق أنظمة ديمقراطيّة مشروطة بدساتير. ولعلّ قائلاً يقول: إن نظرية النَّائيني موجهة إلى الشَّعب الإيرانيّ ومتأثرة بحدث إيرانيّ هو ثورة المشروطة (1906) بطهران، فلماذا العراق؟

والجواب على ذلك: كانت الأطروحة معالجة عامّة للاستبداد الشرقيّ، قد لا تخص العراق وإيران فحسب. حرك مؤلفها الوضع الإيرانيّ الحرج ساعتئذ، منطلقًا من صميم الفكر الشيعيّ وليبراليّة النّجف العلميّة، فصاحبها عُرف بالغروي لكثرة مكوثه بالنّجف وهي الغري. ولا غرابة أن تصدر طبعة الكتاب الأولى من مطابع النّجف (1909)[3]. هذا وقد أفردنا لقضية المشروطية كتاباً خاصاً صدر تحت عنوان «المشروطة والمستبدة» (2006) ثم صدر بطبعة مزيدة

(1) سيف، ضد الاستبداد، مقدمة الطَّالقاني لتنبيه الأمّة وتنزيه الملة، ص232.

(2) المصدر نفسه، ص233.

(3) نقاش، شيعة العراق، ص99.



تحت عنوان «النِّزاع على الدُّستور بين علماء الشِّيعة... المشروطة والمستبدة»(2012).

غير أنّ آية الله النَّائيني تراجع عن أطروحته، بل وأخذ يمنع ترجمتها إلى العربيّة ونشرها بين النّاس؛ أثناء حدّة الخلاف والمواجهة بين فريقي الحرّيّة والمستبدّة. لأنه أصبح مرجعاً ويخشى مِن نفور المقلدين وإيذاء العوامّ. قال الوردي، وقد أورد الكتاب تحت عنوان «تنبيه الأُمّة في وجوب المشروطة»: حاول النَّائيني منع نشر نصّه العربيّ في مجلة «العرفان» العام 1929، فأوعز «إلى حاشيته بشراء جميع نسخ المجلة التي وردت إلى العراق لكي لا تصل إلى أيدي القراء»[1].

بالفعل لا يوجد لها أثر في مجلدات مجلة «العرفان». ويفهم من إفتاء الميرزا النائيني ضدّ انتخابات المجلس التَّأسيسيّ بالعراق، بعد ثلاثة عشر عامًا من دعوته إلى حياة دستوريّة، أنه تنصل من رسالته المذكورة. جاء في فتواه: «نعم حكمنا بحرمة الانتخاب وحرمة الدخول فيه على كافة الأمّة العراقيّة. وأنّ مَن دخل في هذا الأمر، أو ساعد عليه أدنى مساعدة فقد حادَّ الله ورسوله والأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. أعاذ الله الجميع عن ذلك»[2].

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث 3 ص126.

(2) المصدر نفسه 6 ص202.



المرجعيّة والدولة

رحبت مرجعيّة السيّد محسن الحكيم الطّباطبائي (ت 1970) بثورة 14 يوليو (تموز) (1958). ورد في رسالة الحكيم إلى قائد الثورة ورئيس مجلس الوزراء عبد الكريم قاسم (قتل 1963) من عبارات التأييد التالية: «لقد سرني ما يبلغني عنكم من خطوات سديدة جبارة في هذه الآونة القصيرة، الأمر الذي يستوجب لكم الإكبار والإعظام، لذلك أبارك لكم في ما أولاكم الله به. وأدعو لكم بحسن التوفيق لخدمة الدِّين والإسلام والمحافظة على الصالح العام» (9 محرم 1378هـ)[1]. لكن بعد فترة وجيزة اهتزت حالة الاستقرار بين المرجعيّة الدينيّة والحكومة. وأخذ السيّد الحكيم يوجّه رسائله إلى رئيس مجلس السِّيادة محمّد نجيب الرّبيعي، ولا يوجّهها إلى الحاكم الفعليّ عبد الكريم قاسم، مثلما طُلب منه التوسط في أمر ناظم الطبقجلي وجماعته[2].

واجهت المرجعيّة، ممثلة بشخص السيّد محسن الحكيم، بعد فترة وجيزة، الثورة بعدم الارتياح، بل بالعداء. فعلى الرَّغم من أنّ العهد الجديد كان إيجابيًّا جدًّا مع الطوائف العراقيّة كافة، الإسلاميّة وغير الإسلاميّة. مع ذلك أصدر السيّد الحكيم فتوى فهمت أنها ضدّ أكبر الأحزاب تأييدًا لثورة 14 يوليو (تموز)، الحزب الشِّيوعيّ

(1) الصّفير، أساطين المرجعيّة العليا، ص136.

(2) المصدر نفسه، ص139-140.



العراقيّ. وكانت ظروف إفادة شاهد عيان أنها أعطيت لرجل بزاز استشار الحكيم في نيته الانتماء إلى الحزب الشيوعيّ، وقصّة ذلك حسب السيّد طالب الرِّفاعي: كان للسّيّد جواد شُبَّر خلافات حادّة ومواجهات مع شيوعيّين بالنّجف، وكان يشعر بأذيّة منهم، وقد حاولوا الاعتداء عليه، فأراد فعل شيء ما ضدّهم، فذهب إلى السيّد محسن الحكيم كي يستخلص منه فتوى ضدّ الشيوعيّين.

فلمّا أتاه قبّل يده وجلس عنده، وطلب منه إصدار فتوى، فقال له: أنا كتبت مثل هذه الفتوى. فنادى على ولده مهدي الحكيم: هات الدَّفتر، ويقصد دفتر الفتاوى، فورّق أو تصفح السيّد الحكيم (اغتيل 1988) الدَّفتر، وقال لجواد شُبَّر هذه الفتوى التي تطلبها. وإنّ نصّ الفتوى غير موجود في الدَّفتر وما موجود هو اسم الشخص الذي طلبها مِن الحكيم، وتاريخها، أمّا نصّها فغير موجود. هذا ما حكاه لي السيّد مهدي الحكيم شخصيًا، وأن المستفتي هو بزاز مِن مدينة النُّعمانيّة. كان عم السيّد جواد، السيّد قاسم شُبَّر (قُتل وعمره 90 عامًا في عهد النظام السابق) عالم منطقة النُّعمانيّة، وإذا بجواد يذهب مباشرة، من دار الحكيم إلى كراج السَّيارات متوجهًا إلى النُّعمانيّة، حيث عمُّه يُقيم هناك.

ولمّا وصل سأله عن البزاز وعنوانه، فبعث معه مَن يدلّه إلى دكانه في السُّوق، فوصل إلى الشَّخص المقصود، وسلّم عليه وجلس عنده وسأله: هل أنت الحاج فلان؟ قال: نعم. هل أنت مستفتي السيّد محسن الحكيم بفتوى مِن نوع الموقف مِن الشيوعيّة؟ قال: نعم. فهل



توجد عندك الفتوى؟ قال: نعم. فسأله إذا كان بالإمكان استنساخها. فوافق الرَّجل. فأخرج الفتوى مِن بين أوراق كان محتفظًا بها، وأخذ السيّد جواد نسخة منها، ومباشرة توجّه بها إلى بغداد.

توجّه بالفتوى مِن النُّعمانيّة إلى بغداد، وإلى الصَّحافة المعادية للشيوعيّين مباشرة، وهي الصُّحف القوميّة. ونص فتوى آية الله الحكيم: «بسم الله الرحمن الرحيم، لا يجوز الانتماء إلى الحزب الشِّيوعيّ فإن ذلك كفر وإلحاد أو ترويج للكفر والإلحاد، أعاذكم الله وجميع المسلمين عن ذلك، وزادكم إيمانًا وتسليمًا، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته» (17 شعبان 1379هـ الموافق 12 فبراير/ شباط 1960)[1].

ما يؤكد صحة رواية السَّيد طالب الرِّفاعي أن الصحيفة القومية «العراق» أتت حينها بخبر الفتوى بأنها قد أعطيت لرجل استفتى الحكيم وقد أشارت إلى قصة الاستفتاء. قال رئيس محكمة التمييز محمود خالص (ت 1981)، وكان يدون يومياته يومياً، فهي مذكرات لم تعتمد على التَّذكر وإنما على التَّسجيل اليومي: «1960/3/22 ذهبت إلى الدَّائرة مبكراً، قرأت صحيفة واحدة هي العِراق، وجدتُ فيها أن رجلاً ممَن يُقلدون السَّيد الحكيم الطَّباطبائي المجتهد يسأله أنه شيوعي فهل يتعارض ذلك مع الدِّين، فأجابه بصراحة: إن الشِّيوعية إلحاد وكفر، ومِن ينتسب إليها فهو ملحد كافر»[2]. ويعلق خالص،

---

(1) جريدة الشَّهادة، العدد: 2 ديسمبر (كانون الأوّل) 1986.

(2) خالص، ذاكرة الورق 1 ص605.



كونه لم يكن على انسجام مع الأفكار الشّيوعية أو يفهمها هكذا، قائلاً: «أكبرت شجاعة الرَّجل»[1].

كذلك أن الفارق في الوقت بين إمضاء الفتوى وهو 12 فبراير (شباط) ونشر خبرها في الصحيفة 22 مارس (آذار) مِن العام نفسه يؤكد أنها أعطيت لشخص مستفت وليست فتوى عامة، فخبرها لم يُذع إلا بعد نشرها في الصحيفة، ولولا السَّيد شبر وحمله للنص ونشرتها تلك الصحيفة بدافع العداء الحزبي لربَّما ظلت طي الكتمان، وهذا، إذا لم يعلم بأمرها البعثيون (الحرس القومي 1963) وينشرونها كراهة بالشيوعيين.

لم يكن عبدالكريم قاسم حينها على وئام مع الحزب الشّيوعيّ العراقيّ، وقد نشرتها تلك الصُّحف على وجه السّرعة تحت مانشيت: فتوى الإمام الحكيم: «الشيوعيّة كفر وإلحاد». هذه قصّة الفتوى، وقصّة نشرها وإشاعتها، فلولا السيّد جواد وذلك البزاز لم تصدر -أغلب الظنّ- مثل هذه الفتوى. لكن كلّ الذين تحدثوا عنها لا يريدون معرفة أسبابها، إنّما جعلوها موقفًا منفصلاً عن أسبابه، وكأنّ سرد ذلك يضعف مِن قيمة الفتوى، أو يُقلل مِن منزلة محسن الحكيم، فهي صدرت بلا موقف، ولكن بعد نشرها صارت تعبّر عن موقف كتحصيل حاصل[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) كتابنا: أماليّ السيّد طالب الرفاعي، دبي- بيروت: دار مدارك 2012 ص184 وما بعدها.



وقيل كان وراء هذا الإجراء تطبيق قانون الأحوال الشَّخصيّة (188) لسنة 1959[1]، الذي دعمه الحزب الشيوعيّ والقوى التقدميّة الأُخر، وما يتعلق منه بأمور المرأة، ومنع تعدد الزَّوجات إلا بقيود، ومساواة المرأة بالرَّجل في الميراث[2]، وصدور قانون الإصلاح الزراعيّ، الذي تتضرر منه طبقة ملاك الأرض وبالتالي ستتضرر حقوق المرجعيّة من الخمس والزكاة. يُضاف إلى ذلك ممارسات الشيوعيّين النجفيّين

---

(1) نظرت الحكومة العراقيّة الملكيّة في التشتت التّشريعيّ، وحاولت الاستفادة من قوانين الدول العربيّة والإسلاميّة الأخرى لكتابة قانون خاصّ بالأحوال الشخصيّة مصدره الأساسيّ الشريعة. ولهذا الغرض تشكلت (1945) لجنة خاصّة مهمتها التوفيق بين مذهبي البلاد الرئيسين، ولم يصدر المشروع بسبب المعارضة. لذا ظلّ المذهب الحنفيّ هو المذهب الرسميّ في المحاكم الشرعيّة، مع وجود محاكم خاصّة بالشيعة. وظل الحال كما هو عليه حتّى إصدار القانون المرقم (188) في 19ديسمبر (كانون الأول) 1959، بعد تعديله من قبل لجنة قانونيّة خاصّة. وبعد انقلاب فبراير (شباط) 1963 تم تعديل بعض مواد القانون.

حاولت مرجعيّة آية الله السيّد محسن الحكيم (ت1970) منع صدور هذا القانون. وقد اتهم اليسار العراقيّ بالتّشجيع على صدوره، مع أنّه كُتب في ظلّ العهد الملكيّ. كتب السيّد الحكيم مناشدًا حكومة البعث بعد الانقلاب على حكم الزعيم عبد الكريم قاسم قائلاً: «إنّ أوّل واجبات الحكومة هو إلغاء قانون الأحوال الشخصيّة، وإرجاع الأمور إلى العهد الذي كانت عليه سيرة المسلمين منذ أيّام الخلافة الإسلاميّة. وإنّ موقفنا هو الموقف نفسه الذي وقفناه منذ صدور القانون حتّى يومنا هذا. وعلى أن يتم رفعه. وأضيف هنا (الكلام للسّيّد الحكيم) أنّ حكومة العهد الملكيّ المقبور سبق أن شرعت قانونًا للأحوال الشخصيّة خالفت فيه الشرع الإسلاميّ، وعرضته على مجلس النواب، فأرسلت أحد أولادي للاتّصال بالنواب، وإبلاغهم استنكاري لهذا القانون ووجوب إلغائه» (جريدة الجهاد 19 مارس/ آذار 1963).

ومخالفة الشرع التي يشجبها السيّد الحكيم هي التقليل من هيمنة الفقيه لصالح الدولة، أو القضاء المدنيّ. وتجدر الإشارة إلى أنّ نجل السيّد الحكيم السيّد عبد العزيز الحكيم ألغى هذا القانون في ديسمبر (كانون الأوّل) 2003، على الرغم مما طرأ عليه من تعديلات في 1963 و1989، عند توليه رئاسة مجلس الحكم الشهريّة. لكن تصدي بعض النّساء وأعضاء في مجلس الحكم لقرار الإلغاء حال دون تثبيت ما أراده عبد العزيز الحكيم، والقوى الدينيّة الأخرى المؤيّدة.

(2) حدث في أحد تعديلات القانون المذكور، الخميس 16 فبراير (شباط) 1978، في ما يخص الإرث: أن جرى التعديل حسب ما يراه المذهب الإمامي الاثنا عشري «البنات يرثنَّ آباءهنَّ بعد نصيب الأبوين والزوجة، ويحصلن على الميراث كله، ولا يُشاركهنَّ -العصبة- الإخوة والأعمام، وذلك ما يراه المذهب الجعفري، ويخالفه ما قررته المذاهب السُّنية الأربعة، الذي يُقرر النِّصف للبنت و2/3 للبنات والباقي للعصبة» (خالص، ذاكرة الورق 12 ص1223).



المهينة ضدّ عدد من علماء الدّين، عبر تصرفات فرديّة أو عبر حشود وتظاهرات، كالتي كانت تقام في بداية الثورة، وتجاوز بعض الفتيات بكربلاء مثلاً قيود الحجاب والظهور سافرات[1].

غير أنّ السيّد محمّد بحر العلوم (ت 2015)، وهو شاهد عيان على تلك المرحلة، قال في إحدى محاضراته بديوان الكوفة بلندن وكنتُ منظماً للندوة: «إن هذه التّجاوزات لم تكن بتوجيه من قيادة الحزب الشيوعيّ العراقيّ». وربّما كان الأمر أبعد من هذا، فهو يتعلق بتعاظم دور الحزب بين العراقيّين، وما لذلك من تأثير على سطوة المرجعيّة على سواد الناس في القرى والأرياف. وبما يتعلق بضريبة الخمس الدِّينيّة وطقوس عاشوراء، التي قد تحلّ محلها الندوات والمظاهرات. وما يتعلق باحتفاليات أنصار السلام التي استقطبت الشَّباب العراقيّ، ومنه شباب المدن الدينيّة، وأولاد علماء الدّين أنفسهم.

أقول هذا لأنّ الفتوى لم تخصص الحزب الشيوعيّ العراقيّ بالاسم، بل ذكرت الحزب الشيوعيّ فقط، بل يمكن أن يستفاد منها ضدّ الحزب الشيوعيّ الإيرانيّ (تودة)، الذي له حضور واسع بإيران، لذا قامت صحيفة «الشهادة» الناطقة بلسان المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق بإعادة نشرها بإيران في وسط الثمانينيات، فكان في فترة ما شكل تهديدًا قويًا لسلطة إيران الملكيّة، التي كانت

(1) أتينا على تفاصيل تلك الحوادث في كتابنا: مئة عام مِن الإسلام السِّياسي بالعراق، مركز المسبار 2012، الطبعة الثالثة 1 ص78 وما بعدها.



على علاقة ممتازة مع مرجعيّة الحكيم، فيذكر هاشميّ رفسنجاني أنه بعد وفاة المرجع الأعلى بقم السيّد البروجردي (مارس/ آذار 1961) «أرسل الشَّاه برقية تعزية إلى السيّد الحكيم، وكان يهدف من هذه التعزية إلى الاعتراف بمرجعيّته رسميًا»[1]. لكن حسب ما ورد مِن مناسبة صدور الفتوى بطلب مِن أحد مقلدي الحكيم، لا يجوز المبالغة في القضيّة إلى حدّ القول إنّها صدرت بطلب مِن دولة إيران أو مِن جماعة معادية للحزب الشِّيوعيّ العراقيّ كالقوميّين والبعثيّين مثلاً.

واضح أن المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة بالعراق، الذي يتزعمه أحد أولاد السيّد محسن الحكيم، آية الله محمّد باقر الحكيم (اغتيل 2003)، قد قصد في إعادة نشر الفتوى بإيران مجددًا، بعد نحو ثلاثين عامًا على صدورها بالعراق، المساهمة في مكافحة حزب تودة بعد انقلاب آية الله الخميني ضدّه. مع أنّ الحزب المذكور ساهم مساهمة فعالة في ثورة 1979، وصدرت له جريدة «مردم»، وقيل كان على صلة بقادة الثورة، وفي مقدّمتهم آية الله أبو الحسن الطَّالقاني (ت 1979). لو لم يكن للطرف الإيرانيّ دور ومصلحة في إعادة نشر الفتوى ليس هناك موجب لذلك. فالحزب الشيوعيّ العراقيّ لم يعد مؤثرًا مثل تأثيره في (1959)، وتجمعه بالمجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة معارضة سلطة بغداد.

الشيء بالشيء يذكر، إن لمسنا نضج الطَّالقاني الثَّوريّ وعلماء

---

(1) رفسنجاني، حياتي، ص48.



الدّين الآخرين، من الذين كتبوا في المشروطيّة والمستبدّة على السواء، نلمس في رسالة الإمام الخميني الفقهيّة «تحرير الوسيلة»، وهو قائد الثورة وموجه الدّولة الأوحد، جزئيات لا تتناسب مع سمعته، وما تبعه النّاس عليه من هدف ثوريّ ومبادئ نقيّة، وما شاع عنه من تصوّف وزهد. فمن الغرابة بمكان أن يكتب الخميني في فصل النِّكاح الآتي: «لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، دوامًا كان النكاح أو منقطعًا. وأما سائر الاستمتاعات كاللمس بشهوة والضم والتفخيذ فلا بأس بها حتّى في الرضيعة»[1]. و«تحرير الوسيلة»، كما بينا، هي رسالة الإمام الفقهيّة، التي يتبعه عليها المقلدون. فهل فكر الخميني وهو يشرع (تفخيذ الرضيعة) بالقانون الشرعيّ أو الجزائيّ، وهل فكر بعقليّة المقلد العاميّ؟ وما يتعلق بمرض الاستمتاع بأجساد الأطفال، على الرغم من أنه صاحب مشروع دولة، وآية من آيات الله العظمى؟

ويُذكر أنّ وكلاء للسّيّد محسن الحكيم، ومنهم وكيله بالبصرة، قد امتنع عن إذاعة فتوى السيّد الأولى، القاضية بتحريم الانخراط في صفوف الحزب الشيوعيّ. وقيل وقف ضدّها رجل الدّين السنّي عبد

(1) الخميني، تحرير الوسيلة 2 ص221. لم يكن الخميني الأوّل الذي أورد هذا الحكم المثير، فقد ورد في رسائل فقهيّة أخرى. فالمعروف أن الخميني قلد في رسالته المرجع أبو الحسن الأصفهانيّ (ت 1947) في «وسيلة النجاة»، وقد ورد فيها «حتى في الرّضيعة» (3 ص45). وقبلها وردت في «العروة الوثقى» للسّيّد محمّد كاظم اليزدي (ت 1919)، بعبارة « والتفخيذ جائز في الجميع ولو في الرّضيعة» (2 ص484)، وتبعه فيها السيّد محسن الحكيم في مستمسك العروة الوثقى «ولو في الرّضيعة» (14 ص78-80)، ووردت عند السيّد أبي القاسم الخوئي في «المباني في شرح العروة الوثقى»، تنتهي العبارة «ولو في الرّضيعة» أيضًا (32 ص26). لكن لم نجد لهذا الحكم أثرًا قبل السيّد اليزدي، والموجود هو تحريم الممارسة أو الوطء قبل بلوغ الفتاة تسع سنوات. راجع «شرائع الإسلام» للمحقق الحلي مثلاً.



الجبّار الأعظمي[1]، والشَّيخ الحلي عبد الكريم الماشطة (ت 1963) صاحب كتاب «الشٍّيوعيّة لا تتصادم مع الدّين ولا مع القوميّة العربيّة» قيل طبع بمدينة النَّاصريّة[2]. كان هذا الحال مع فتوى تحريم الحزب فكيف الحال مع فتوى القتل التي سيأتي ذكرها؟ وقبل ذلك كان للإمام الشَّيخ محمّد حسين كاشف الغطاء في معاداة الفكر الشيوعيّ نظرة أخرى، فقد وجد عدم جدوى استخدام القمع ضدّ الشٍّيوعيّين من مقاتل وسجون.

قال في حوار مع السَّفير البريطانيّ: «فاعلم إن الشٍّيوعيّة لا يُجدى في قمعها ومقاومتها بالقوة والعنف والإعدام فضلاً عن السّجون والتبعيد والتعقيب الشديد. بل هي كحشايش الأرض والزرع كلما حصدته تنمو جذوره وتزداد مهما تكرر الحصاد. الشيوعيّة مبدأ ونظام، وإن كان مبدأ فاسدًا ونظام معوجًا لا يقضي عليه إلا المبدأ الصحيح والنظام الصالح والنٍّظام الصَّالح. أما مقابلته بمبدأ فاسد مثله، ونظام فاشل مِن شكله فلا يقضي عليه حتى يقضي أحدهما على الآخر، أو يبيقيان في المعركة إلى ما شاء الله، وقد تفشت وانتشرت أوكار الشّيوعية في العراق حتّى دخلت في بيوت أهل الدّين والزعماء الروحانيّين، بل دخلت في السّجون واستهوت المدرسيّن والتلاميذ ويُخشى أن يصبح العراق كإيران معتركاً لأهل اليمين واليسار، ويجتمع

---

(1) قُتل مع رجال الدّين الذين أوفدتهم السّلطة إلى الملا مصطفى البارزاني صيف 1973 بمقرّه بحاج عمران، في عمليّة لاغتياله دون أن يكونوا على علم بما جرى.

(2) المطبعي، موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين 2 ص149.



الداءان فيها، وما اجتمعا الداءات إلا ليُقتلا. الشيوعية وليدة المهلكات الثَّلاث: الجهل والفقر والمرض، هذه الأمراض التي يعانيها الشَّعب العراقي، وهي التي دفعته إلى هذا الشّذوذ والانقلاب الأعمى. كافحوا هذه الأدواء وعالجوها تموت جرثومة ذلك الداء قهراً...»[1].

بطبيعة الحال، إنّ البلاد التي يتحقق فيها العدل الاجتماعيّ وتسودها مقومات الحضارة والثقافة، وهو كلّ ما ينشده الإنسان، لا يحتاج إلى أحزاب سرّيّة ومؤسّسات نضال تدفع الآلاف من الضحايا، وهو عين ما يراه الحزب الشيوعيّ نفسه، فله في دولة القانون والعدالة مجال آخر في نضاله، ولم تبق له تلك الصَّدارة، فشعاره يقول «وطن حرٌّ وشعب سعيد»، وهذا ما يريده كلّ إنسان خيِّر للعراق.

حقق حكم عبد الكريم قاسم للمرجعيّة الدينيّة ما لا تحققه العهود السّابقة ولا اللاّحقة، فقد حصل اعتراف من جامعة بغداد، التي يرأسها آنذاك العالم الفيزيائيّ الصابئيّ المندائيّ عبد الجبّار عبد الله (ت1970) القريب إلى اليسار، بكلية الفقه بالنّجف التي تأسست العام (1958). وقد اختير عبد الجبّار لهذا المنصب، لعلميّته أوّلاً ولربّما ثانيًا للتذكير بدور هذه الطّائفة العلميّ والفكريّ الذي ملأ بغداد العباسيّة. كما تمّ تعيين خرّيجي المدارس الفقهيّة من المعمّمين مدرسين في المدارس الابتدائية والثانويّة، للغة العربيّة والدّين، وأخذت الإذاعة العراقيّة تذيع قصّة مقتل الإمام الحسين في العاشر من محرم

---

(1) محاورة الإمام المُصلح كاشف الغطاء الشّيخ محمد الحُسين مع السّفيرين البريطاني والأمريكي في بغداد، بمناسبة زيارتهما لسماحته في مدرسته في النَّجف، ص 21.



بصوت القارى الشهير عبد الزَّهراء الكعبي (ت 1974)، وهي بادرة لها وقع عميق في نفوس الشِّيعة.

لم يحصل أنّ رئيس وزراء، وحاكمًا أعلى، يتفقد بنفسه المرجع الأعلى في المستشفى، مثل عبد الكريم قاسم. وقيل أوصى عبد الكريم، عند قتله، أن يدفن بمقبرة وادي السلام بالنّجف، بعد أن يصلي عليه السيّد محسن الحكيم، على الرغم من أنه مكان سُنِّيّاً من طرف الأب. وبشهادة حسين حامد قاسم، ابن أخيه، وجاره القديم حسن العلوي أن أخته نجية ذهبت إلى النّجف وطلبت من الحكيم تنفيذ الوصيّة، لكنه لم يفعل شيئًا[1].

فتاوى قتل

لم يبق الوئام بين حكومة عبدالكريم قاسم والحزب الشِّيوعيّ العراقيّ قائماً، ومع ذلك ظلت المرجعيّة الدينيّة بزعامة السِّيّد محسن الحكيم تترقب سقوط عبد الكريم. وبعد 8 فبراير (شباط) (1963) حصل الضَّابط المتشدد قوميّاً وديناً عبد الغني الرّاوي (ت 2011) على فتاوى قتل بحق الشِّيوعيّين، واحدة من الشَّيخ محمّد مهدي الخالصي (ت1963) بالكاظميّة، والثانية من السيّد محسن الحكيم (ت 1970) بالنّجف، والثالثة من جهة سُنِّيّة رسميّة هي مفتي بغداد الشَّيخ نجم الدّين الواعظ (ت 1976).

---

(1) محاضرة حسن العلوي بمناسبة مرور أربعين سنةً على قتل عبد الكريم قاسم، لندن 8 فبراير (شباط) 2003 بلندن، بدعوة وترتيب من طبيب الأسنان نجم غلام، وبحضور حسين حامد قاسم، وهو الذي أفاد بالشَّهادة.



فحسب مذكرات الرّاوي جاء في نصّ فتوى الخالصي الذي قاتل أتباعه إلى جانب الحرس القوميّ البعثيّ صبيحة 8 فبراير (شباط) ضدّ عبد الكريم قاسم والشّيوعيّين: «الشّيوعيّون مرتدون وحكم المرتد القتل، وإن تاب، وإن كان متزوجًا وحكم الزوجة والأولاد، وإن كان لديه أموال منقولة أو غير منقولة وحصة الإمام»[1].

أخذ عبد الغني الرّاوي الفتوى ذاتها من السيّد الحكيم بعد زيارته بالنّجف، ونصّها: «الشّيوعيّون مرتدون وحكم المرتد القتل وإن تاب (قال عبد الغني الرّاوي: ثمّ أمر ولده بالتوقف، وقال يخاطبني: سيد عبد الغني الشّيوعيّون نوعان. أجبته: سماحة الإمام أنا ألتزم بما تكتبه بالضبط، فقال مخاطبًا ولده) الشيوعيّون نوعان، الأوّل مَنْ آمن بها وحمد بها ولم يرجع عنها فحكمه كما جاء أعلاه. والنَّوع الثاني من اعتبرها تقدميّة ومعاونة للمحتاجين، وهؤلاء يحجزون، ويفهمون ويعلمون الصح من الخطأ، فإن تابوا يطلق سراحهم، وإن أصروا عليها فحكمهم كما جاء أعلاه، وبين حكم الزوجة والأولاد والأموال المنقولة. وغير المنقولة وحصة الإمام»[2].

من المعلوم أنّ الشّيوعيّين الذين حكمت الفتوتان بقتلهم ومصادرة أموالهم ليس لديهم أموال منقولة وغير منقولة، والإمامان وعبد الغني الرّاوي يعرفون ذلك جيّداً، فهم ما عدا أشهر معدودة مِن عام الثَّورة (1958)، ومنذ تأسيس الحزب الشّيوعيّ العراقيّ

---

(1) عبد الغني الرّاوي، مذكرات، جريدة الزمان، العدد (292) في 9 أبريل (نيسان) 1999.

(2) المصدر نفسه.



(1934)، يُعدّون من نزلاء السُّجون، وقلما يحصلون على وظائف في الدَّولة. ومِن النَّادر أن يكونوا من الملّاك أو أصحاب أراض زراعيّة. وعلى الرَّغم مِن أنّ عدد الشِّيعة في الحزب الشَّيوعيّ العراقيّ كان كبيراً، فإنّ إمامين شيعيّين قد سايرا عبد الغني الرّاوي، بينما يمنعه إمام سُنّيّ، ويكفه عن ارتكاب جريمة بشعة ينوي مرتكبوها حفر أكثر من أحد عشر ألف قبر.

قال الشَّيخ طه جابر العلواني، إمام جامع الحاجة حسيبة الباججي بمنطقة الكرادة الشرقيّة من بغداد آنذاك، ردّاً على طلب الرّاوي لفتوى قتل مماثلة من فقهاء السُّنّة: «إنّ البعثيّين لينينيون ماركسيون، أولاد غير شرعيّين للشيوعيّة، وأنت لماذا تصير آلة بأيديهم؟ دعهم يحاكمونهم واطلع أنت منها. لماذا أنت تحاكمهم. فليحاكمهم عبد الكريم مصطفى نصرت (آمر الانضباط العسكريّ)، الذي بعد انتصاركم على الشّيوعيّين في 14 رمضان، خرج سكراناً يتطوح (هكذا وردت) قرب الانضباط العسكريّ بوزارة الدّفاع ويضرب بالمسدس بالهواء، ويقول: الله كان في إجازة يوم 14 رمضان»[1]. ربّما عبر نصرت في هذه العبارة عن معجزة وصولهم غير المتوقع بهذه السُّهولة إلى السّلطة.

كان قرار مجلس قيادة الثورة بتطبيق الشَّريعة الإسلاميّة يقضي بقتل أحد عشر ألفاً وستمائة إنسان شيوعيّ أو مؤيّد للحزب الشّيوعيّ، ودفنهم بقبور جماعيّة. يروي الرَّواي حكاية القرار الذي كلفه به رئيس

(1) عبد الغني الرّاوي، مذكرات، جريدة الزمان، العدد (292) في 9 أبريل (نيسان) 1999.



أركان الجيش آنذاك طاهر يحيى التِّكريتي (ت 1986): «إن مجلس قيادة الثَّورة قرر تطبيق الشَّريعة الإسلاميّة في حقّ الشِّيوعيّين بالقتل. وإنّ هناك في نقرة السلمان (سجن رهيب في صحراء السّماوة) حواليْ تسعة آلاف شيوعيّ سجين، وهناك حواليْ (2600) ألفين وستمائة شيوعيّ موقوفين في مخافر الشرطة في جميع أنحاء العراق».

«وبما أنك رئيس المحكمة العسكريّة التي حاكمت عبد الكريم قاسم (لم تحصل المحاكمة والرّاوي لم يكن حقوقيّاً بالأساس) إذن أنت تكون رئيساً لهذه المحكمة أيضاً. وأنت بعد غد تذهب بالطَّائرة إلى نقرة السَّلمان، بينما غداً تتحرّك جماعة تنفيذ الرمي بالسيارات وأنت بالطَّائرة. وحسب ما تراه فالبريء يطلق سراحه مع منحه نقوداً عن الأيّام التي قضاها بالتَّوقيف، والشِّيوعيّ ينفذ به الإعدام فوراً، ويدفنون بقبور جماعيّة، وسيُرسل بلدوزر (لحفر القبور) لهذا الغرض مع جماعات التَّنفيذ أيضاً مع نقود مخصصات كثيرة توزع حسب ما تراه»[1].

إثر ذلك قمت أبحث عن الشَّيخ الدكتور طه جابر العلواني[2]، حتى حصلت على رقم هاتف مقر إقامته بأمريكا، فصادق على رواية عبد الغني الرَّواي، وأحالنا إلى كتابه «لا إكراه في الدّين... إشكاليّة الرّدّة والمرتدين من صدر الإسلام حتّى اليوم». ولمّا لم أتمكن من

---

(1) المصدر نفسه.

(2) كنت اتصلت به في غضون فبراير (شباط) 2005، وإثر ذلك نشرتُ مقالاً في صحيفة الشَّرق الأوسط تحت عنوان: قصّة تعطيل فتاوى كادت تهدر دماء آلاف الخُصَماء السياسيّين (الشرق الأوسط، الخميس 13 صفر 1426هـ. 24 مارس/ آذار 2005 العدد 9613).



الحصول على الكتاب طلبته منه فبعث بنسخة على وجه السِّرعة. فوجدنا أنّ الراوي أغفل، في ما كتب رداً على مذكرات طالب شبيب وزير الخارجية آنذاك، بفتوى ثالثة أخذها من مفتي بغداد نجم الدّين الواعظ (ت 1976)، وأغفل الرّاوي أيضاً ذكر المتحمسَين للمجزرة الجماعيّة وهما: عبد السَّلام عارف (قُتل 1966) وأحمد حسن البكر (ت 1982)[1].

والقصّة، حسب العلواني، أنّ عبد الغني الرّاوي زاره في بيته الملاصق للمسجد المذكور، السَّاعة الثَّانية بعد منتصف اللَّيل. أي قُبيل تنفيذ فتاوى القتل بخمس ساعات فقط. وطلب منه فتوى رابعة، فيكون قد حصل على فتوتين من علماء الشِّيعة وفتوتين من علماء السُّنَّة. وكان الرّاوي يصلي في مسجد حسيبة الباججي، ويسمع خطبة الجمعة، التي كان يلقيها الشَّيخ العلواني. ولمّا اعتذر الشَّيخ بالقول إنّ فتواه لا تقدم ولا تؤخر بعد فتاوى كبار رجال المذهبين: أخبره الرّاوي أنه يثق به، وأن الأمر يتعلق بقتل الآلاف. عندها قال له العلواني: إنّ الأمر سياسيّ لا دينيّ، وهو لا يتعدى خلاف البعثيّين مع الشيوعيّين. لذا حاولوا التخلص منهم، وهم اختاروا الرّاوي لأنه متدين، ومن عائلة لها فضل في الدّين. وحذر الشَّيخ العلواني الرّاوي من تحمل مثل هذه الجريمة، وربّما سيقتله جندي من جنوده بأمر من السُّلطة، بعد تنفيذ حكم الإعدام بآخر متهم. وطلب منه أن لا يخبر السُّلطة بما جرى بينهما. سمع الرّاوي نصيحة العلواني، واعتذر عن التنفيذ.

---

(1) العلواني، لا إكراه في الدّين، ص40 وما بعدها.



كان المطلوب قتله الحزب الشِّيوعيّ كافة، وما يتبعه من منظمات، مثل منظمة الشَّبيبة الدِّيمقراطيّة. والأمر حسب العلواني لا يخصّ السجناء فقط بل إبادة الشيوعيّين وأتباعهم بالكامل[1].

جهدتُ للقاء باللواء المتقاعد عبدالغني الرّاوي بالعاصمة السُّعوديّة الرّياض، قبل ستة أشهر من وفاته (أبريل/ نيسان 2011)، فقلت ماذا أَحملُ له؟ ففكرت في كتابي «ضد الطَّائفيّة» (دار مدارك 2011). فاتصلت بنجله زيد الرَّاوي وسألني عن سبب الزّيارة فوالده كان متعباً، فهو قد تخطى التِّسعين بسنتين (1919-2011)، ويعاني كثيراً، وجهه كالشَّبح، يجلس على كرسيّ متحرّك، ويتكلم ببطء. قلت له: أودّ السَّلام عليه أولاً، وثانياً أستفسر منه عن قضيّة الفتاوى القاتلة، التي كتب عنها هو في جريدة «الزّمان» (1999)، ثمّ كتب عنها الشَّيخ طه جابر العلواني، الذي له فضل بتعطيلها، فرحّب وصار اللقاء. لمح الرّاوي، وكان مُقعداً، عنوان الكتاب «ضد الطَّائفيّة» فعلق قائلاً: هذه كارثة فأنا أكثر معارفي وأصدقائي مِن الشِّيعة، ماذا يحصل؟! وسكت.

حاولت أنا ونجله زيد الرّاوي، الذي عاد إلى بغداد بعد 2003 وتعرض لحادث اختطاف وابتزاز وخرج سالماً، أن نسمعَه ما جئتُ مِن أجله، فلم نستطع على الرَّغم مِن علو الصوت إلى حدّ الصِّراخ فسمعه كان معطلاً تمامًا، فأخذت أكتب له ما أُريد، لكنّ إجابته تأتي غير واضحة، فحينها قلت لنجله الذي كان كريماً جدّاً معي، نتركه ليرتاح،

(1) السابق، ص40 وما بعدها.



وسط جفوة المكان إلى حدّ الوحشة، وهي وحشة الاغتراب والمرض وأرذل العُمر. فكنت أنظر إليه وأقابل ما هو فيه مع ذلك الضّابط الصّارم في نظامه وقيافته العسكريّة وصخبه في الانقلاب والسِّياسة، وكنت لحظتها أورّق مع نجله ألبوم صوره. أكد لي نجله أنّ الحدث صحيح ووالدي كتبه في دفاتره، وما نشره في الجريدة كان صحيحًا.

بعد شهادة الضَّابط الرّاوي والشَّيخ العلواني نأتي على شهادة ثالثة أدلى بها قياديّ بعثيّ في انقلاب فبراير (شباط) 1963، وكان شاهد عيان. قال هاني الفكيكي: «فجأة اندفع إلى داخل قاعة الاجتماع العميد الركن عبد الغني الرّاوي، وقدم إلى عارف (عبد السَّلام) وريقات، ما إن اطّلع عليها حتّى هتف: ماذا تريدون أكثر من ذلك؟ وتصورنا للحظات أنّ أمراً خطيراً وقع، وأنّ تمرّداً آخر حدث، وأنّ الانتفاضات الشِّيوعيّة المسلحة قد عمَّت وحدات الجيش ومعسكراته. وواصل عارف: ها هم! الشَّيخ قاسم القيسي، والمفتي نجم الدّين الواعظ، والسيّد محسن الحكيم قد أفتوا بجواز قتل الشِّيوعيّين، فماذا تنتظرون بعد»؟[1].

لم يقرأ عبد السَّلام عارف، المتحمس لقتل الشِّيوعيّين، كلّ أسماء المفتين بالقتل، غير أن رواية الفكيكي أضافت اسماً آخر لم يورده الرّاوي ولا العلواني وهو رجل الدّين القيسي، وهو المتوفَّى 1955، ولعله كان يعني رجل دين آخر، لكن الذَّاكرة خانته، أو التبست عليه

---

(1) الفكيكي، أوكار الهزيمة، ص279.



الأسماء، وربّما هو أمجد الزَّهاوي (ت 1967)، وهذا ما تذكره القيادي في حزب البعث آنذاك وعضو مجلس قيادة الثَّورة، الدُّكتور محسن الشَّيخ راضي، عندما استفسرت منه عن هذه القضيّة، فأفادني أنه أمجد الزَّهاوي وليس القيسي[1]. لم نأت على هذه التَّفاصيل لولا أنّ الأمر يتعلق بالمرجعيّة الدِّينيّة الشِّيعية[2].

وعودة للعلاقة بين المرجعية و السُّلطة، أوفد السَّيد محسن الحكيم، أملاً بإلغاء القوانين التي أصدرتها ثورة 14 يوليو (تموز) 1958، ولده مهدي الحكيم مع جماعة مِن علماء الدّين لمقابلة رئيس وزراء انقلاب 8 فبراير (شباط) 1963أحمد حسن البكر. وكانت نتيجة المقابلة تأليف لجنة مشتركة مِن المرجعيّة والحكومة. ولمّا لم تسفر اللجنة عن شيء من مطالب المرجعيّة أعلن السيّد الحكيم احتجاجه المباشر في السّفر إلى بغداد في مايو (أيار) من العام نفسه. وهناك استقبل عشرات الوفود، وكان موكبه يمرّ وسط حشود المؤيّدين.

كان التوجه إلى بغداد رسالة احتجاج مباشرة إلى النظام. فحكومة الحرس القوميّ أخذت تقوم بحملات اعتقال وتصفيات ضدّ

---

(1) لقاء خاصّ مع الدكتور محسن الشيخ راضي، لندن 10 نوفمبر (تشرين الثاني) 2010.

(2) بعد نشر مذكرات عبد الغني الرّاوي كتبت رسالة إلى السيّد آية الله محمّد باقر الحكيم أستفسره الأمر. ومضى عامان ولم أستلم أيّ جواب، وبعد نشر الفتاوى في الطبعة الأولى من الكتاب وفي نشرة «رسالة العراق» (العدد 86)، كتبت جريدة «نداء الرافدين» لسان حال المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق في عددها المؤرّخ في 7 أبريل (نيسان) 2002 «نودّ أن نبيّن ونؤكد لجميع السّادة القراء أنّ سماحة المرجع الراحل كان قد رفض بشدة وبصورة قاطعة لا لبس فيها طلب عبد الغني الرّاوي ورفيقيه اللذين كانا معه أثناء زيارته للإمام الحكيم بعد أسبوع واحد من قيام انقلاب 8 فبراير (شباط) 1963 إصدار أيّ فتوى بقتل الشيوعيّين أو غيرهم، وخاطبهم بقوله: إنني أرفض رفضًا قاطعا أن أبرر للمجاز التي قامت أو التي ستقوم لاحقًا، وكان ذلك بحضور السيّد محمّد باقر الحكيم».



»رؤساء العشائر الموالية للمرجعيّة، وشباب الشّيعة في العراق بحجتي الشّيوعيّة والشّعوبيّة«[1]. وبهذا الموقف الأخير احتج بعضهم على ما ورد في مذكرات الضابط عبد الغني الرّاوي القائلة بأخذ فتوى قتل من المرجعيّة بحق الشيوعيّين.

بعد سقوط حكومة الحرس القوميّ استمر التّوتر بين المرجعيّة وسلطة عبد السلام عارف؛ وهنا زادت مطالب المرجعيّة، فإضافة إلى مطلبي إلغاء قانون الأحوال الشخصيّة، والإصلاح الزراعيّ، طالبت بإلغاء القوانين الاشتراكيّة التي طبقها عبد السلام. وزاد عبد السلام التوتر بإظهاره نية بناء قبر أو مزار لمعاوية بن أبي سفيان[2]. وبطبيعة الحال يعدّ مثل هذا التصرف سابقة عداونيّة ضدّ الشّيعة. فقد سبق أن أقام علماء النّجف الدنيا ضدّ كتاب المدرس السوريّ أنيس زكريا النصولي «الدّولة الأمويّة في الشام» (1927)، فكيف يكون التعامل مع مَن يريد تخليد معاوية بتشييد مزار له! وقد صاحب هذه الأجواء منع الحكومة لمواكب العزاء في زيارة الأربعين[3]. لقد أتينا بتفاصيل أكثر لتلك الأيام وما خص المرجعية منها في كتابنا «مئة عام من الإسلام السياسي بالعراق» الجزء الأول.

---

(1) الصّفير، أساطين المرجعيّة العليا، ص144.

(2) كانت شائعة قويّة سمعنا بها في عهد عبد السلام عارف، لكنها على ما يبدو غير منطقيّة، وفيها من المبالغة الكثير.

(3) هناك تفاصيل اكتفينا بإيرادها في كتابنا: 100 عام من الإسلام السياسيّ بالعراق، دبي- بيروت: مركز المسبار 2013 الطبعة الثّالثة، الجزء الأوّل.



قضيّة النُّصولي

بدأت قضيّة المدرس السوريّ أنيس زكريا النصولي بتدريسه طلبة الثانويّة المركزيّة ببغداد ملازم كتاب «الدّولة الأمويّة...»، وكان يدفعه إلى النشر على مراحل. وقد نقل الطلبة الشِّيعة خبر المدرس والكتاب إلى أولياء أمورهم. وبعد احتجاج ومراجعات قرر وزير المعارف عبد المهديّ المنتفكي فصل النصولي. ولمّا اعترض زملاؤه من المدرسين السوريّين، وأصروا على استقالتهم شملهم قرار الفصل. قام طلبة الثانويّة المركزيّة ودار المعلّمين إثرها بتظاهرات أمام وزارة المعارف ضدّ قرار الفصل، أدّت إلى مصادمات مع الشرطة، ولم ينفع ضدّهم استخدام خراطيم المياه وسبل القوّة الأخرى.

لكن الأمر انتهى بفصل النُّصولي وزملائه وترحيلهم، وفصل الطلبة من قادت التظاهرات لفترات مختلفة. وما يستشف من الكتابات حول هذه الحادثة أنها هولت كثيرًا، وخرجت عن موضوعها الخاص بالمدرس السوريّ وكتابه. بل تحولت إلى مواجهة بين المتنفذين من السُّنَّة والمتنفذين من الشِّيعة في وزارة المعارف. وبطبيعة الحال كان الطلبة خارج موضوع الطائفيّة، جمعهم الاحتجاج على فصل المدرّسين. كُتب الكثير حول الحدث، وكل صوره من وجهة نظره. فساطع الحصري انتقد فصل المدرس، ورأى أنه موضوع لا يستحقّ كلّ هذه الضجّة، وليس في الأمر من طائفيّة، وحمل الوجيه محمّد جعفر



الشهيبي إثارة الموضوع وتهويله[1].

حصر الحصري خطأ الكتاب في الإهداء وهو: «مَن أحقّ بتاريخ أمية، مِن أبناء أميّة! ومَن أحقّ بتاريخ معاوية والوليد مِن أبناء معاوية والوليد! فاقبلوا يا أبناء سوريّة الباسلة المتحدة المستقلة، هذه الثَّمرة الصَّغيرة»[2]. كذلك هناك نصّ داخل الكتاب يطلب مِن الشِّيعة أن يحوّلوا «مجرى أحزانهم إلى فعل الخير والإحسان وبثّ الفضيلة بين أبنائهم وبناتهم»[3]. ومع أنّ الحصري لا يرى فيها ما هو موجه ضدّ الشّيعة، إنّما قالها ضدّ اللطم وشجّ الرؤوس بالحديد، إلاّ أنّها تُفهم، في الأجواء المتلبّدة بالطائفيّة، على أنها موجهة ضدّ الطَّائفة، لا سيما حين تأتي في كتاب يمتدح الأمويّين .

اعتبر عبد الكريم الأزري (ت 2010)، وزير الماليّة ومدير المعارف ورئيس التشريفات الملكيّة، القضيّة «زوبعة طائفيّة شديدة»[4]. وأنّ كتاب النصولي كان إساءة متعمّدة إلى تاريخ الشِّيعة، وليس فيه غير تمجيد بني أميّة. وهو فتنة طائفيّة دافع عنها ساطع الحصري. ويأتي الأزري بنصوص من الكتاب لها خطورتها في مجتمع مثل العراق، حيث اعتبر بني أميّة مع الحقّ وخصومهم كفرة وفجرة[5].

---

(1) الحصري، مذكراتي في العراق ص557-575.

(2) المصدر نفسه، ص559.

(3) المصدر نفسه، ص560. النُّصولي، الدَّولة الأمويّة في الشَّام، ص72.

(4) الأزري، مشكلة الحكم في العراق، ص215.

(5) المصدر نفسه، ص221.



أما خيري العمري فاعتبر المستفيد الأوّل من تفاقم قضيّة النصولي وكتابه هو المحتل البريطانيّ. قال في حكايات سياسيّة تحت عنوان «الكتاب الأزمة»: «أغلب الظنّ أن دار الاعتماد البريطانيّ هي التي خرجت من المعركة غانمة، فقد كسبت تصديع عرى الوحدة الوطنيّة، وكسبت جوًا مشبعًا بالحقد الطائفيّ»[1].

لكن قضيّة مثل هذه كانت واضحة المعالم، ولا تحتاج إلى إثارة المستعمر، فلا المدرس النصولي صنف كتابه بتوجيه من دار الاعتماد البريطانيّ، ولا الطلبة أعلنوا إضرابهم وواجهوا الشرطة بأمر من تلك الدار. إنها قضيّة دقيقة تخصّ طائفتيّ الإسلام، ليس للمستشارين البريطانيّين كلمة فيها، ناهيك عن أنّها ليست بالقضيّة السّياسيّة المهمّة بالنسبة إليهم. والطلبة المطرودون هم: فائق السامرائي، وعبد اللطيف محيي الدّين، وأنور نجيب، وحسين جميل. وقد عاد جميعهم، في ما بعد، إلى مقاعد الدراسة بتوجيه خاصّ من الملك فيصل الأول. كذلك وثق حسين جميل الحادث بتفاصيل منها أنّ اللجنة، التي تشكلت دفاعًا عن النصولي وزملائه، راعت اقتراح أسماء الوفد، الذي سيتولى أمر مقابلات المسؤولين في أن يكون أغلبهم من الشّيعة، كي تستبعد تهمة الطّائفيّة.

قال جميل: «ولهذا لم أكن أنا من أعضاء الوفد»[2]. واعتبر

(1) العمري، حكايات سياسيّة من تاريخ العراق الحديث، ص172.

(2) جميل، العراق شهادة سياسيّة، ص189.



الطلبة حركتهم «انتصارًا لحرّيّة الفكر والبحث العلميّ. وقالوا إنّ قرار فصله (النصولي) يهدر هذه الحرّيّة. ونفوا عن كتاب النصولي وجود ما يمسّ مشاعر ومعتقدات طائفة من طوائف الشعب العراقيّ»[1]. وضمت الحركة الطلابيّة المعنيّة بحادث النصولي طلبة تبوّءوا في ما بعد مراكز مهمّة في إدارة الدولة، منهم مدير المطبوعات والمحامي والوزير لعدة مرات حسين جميل، والطّبيب والوزير (صحة) محمّد حسن سلمان (من أسرة شيعيّة، والمحامي والنّائب والوزير (اقتصاد) عبد الرّزاق الظّاهر.

كان الكتاب قد صدر في يناير (كانون الثاني) 1927 وأثار تلك الضجّة، وهو يصدر الآن (2012)، ويباع داخل العِراق ولم يذكره أحد، فالزّمن بين الإصدارين بلغ خمسة وثمانين عامًا، ومع حدّة الطائفيّة السياسيّة اليوم، وخفّتها قياسًا إلى ما مضى والوقت الحاضر، إلاّ أنّه خلال هذه الفترة صدرت عديد مِن الكتب ونُشر الكثير مِن المقالات وبأقلام شيعيّة نقدًا للممارسات التي تمارس خلال أيّام عاشوراء ولم يجِر شيء، فوسائل النّشر تكاثرت، المرئيّة منها والمكتوبة، وصار هناك اعتراف ضمنيّ بالرّأي والرّأي الآخر، أمّا ما جرى ويجري مِن مقاتل وكراهيات فللسياسة يد أطول فيها. ومِن المفارقة أنّ الكتاب اعترض عليه (1927) السيّد عبد المهدي المتفكي، وهو مِن آل شبر إحدى الأسر العلويّة آنذاك وأقام الدُّنيا ولم يقعدها وها هو أحد آل الشُّبر يعيد طباعته، ولو أعاد نشره سُنيٌّ ما حرك أحد ساكنًا. قرأت الكتاب ولم

---

(1) المصدر نفسه.



أجد فيه ما استرعى تلك الضجّة، ولعليّ نظرته وقسته على أيّامي هذه، لا تلك الأيّام. لكن على مايبدو أن تدريس الكتاب للطلبة هو الذي فجر المشكلة فحولها إلى قضية عامة لا منهج دراسي.

مع البعثيّين بعد 1968

تعرض الشِّيعة عموماً في العقود الثلاثة الماضية إلى اضطهاد تمثّل في حملات التهجير، بحجة التبعيّة الإيرانيّة، وذلك لوجود أحزب الإسلام السِّياسي فاعلة في المعارضة، وما تبع ذلك مِن صلات بإيران بعد الثَّورة الإسلامية. مع أن كثيراً من المهجّرين كانوا يحملون الجنسيّة العثمانيّة المعترف بها بالعراق منذ صدور قانون الجنسيّة العنصريّ (1924). وتعرضت المنظمات الشِّيعيّة، وفي مقدمتها حزب الدعوة الإسلاميّة إلى تصفيات جماعيّة أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات. بدأت هذه التَّصفيات شديدة قبل إعدام آية اللّه محمّد باقر الصّدر، الذي يعده حزب الدعوة الأب الروحيّ لفكره ونضاله، منذ تأسيسه العام 1959، وفي ذلك شيء مِن المبالغة.

كان ذلك نوعاً من الاحتراز الدمويّ مِن نموذج الثَّورة الإيرانيّة. وأشارت إليه مراسلات المخابرات الخاصّة بمنع كتبه بـ(المجرم الفارسيّ). ومن المفارقات أنّ من الخلافات التي قوضت الجبهة الوطنيّة (1973-1978) بين الشيوعيّين والبعثيّين هو تأييد الشيوعيّين عبر جريدتهم العلنيّة «طريق الشَّعب»، وعبر بياناتهم الحزبيّة للثَّورة الإيرانيّة، على أنها ثورة شعب لا رجال دين.



بعد انتفاضة مارس (آذار) 1991 عقب حرب تحرير الكويت، كتبت الصّحافة الرّسميّة سلسلة مقالات ضدّ الشّيعة، تحت عنوان طائفيّ «التّعصب الشّيعيّ، فساد أخلاق أهل الأهوار». وهي سابقة أن يقذف نظامٌ شعبه في جريدته الرّسميّة بما جاء فيها: «مِن المعروف أنّ الكثير من الذين أعدموا بقرارات من محكمة الثورة من جرّاء الزنا بالمحارم هم من بين هذا الصنف من النّاس»[1].

وقبيل سقوط النظام نشرت جريدة عدي صدام حسين (قتل 2003) «بابل» سلسلة مقالات ضدّ الشّيعة، ومحاولة للحطّ من فكرة المهدي المنتظر، وطقوس عاشوراء[2]. كتبت «الثّورة» و«بابل» هذا ببغداد بينما كانت جماعات مِن الشّيعة بالمنافي تناقش موضوع الطّائفيّة بالعراق، فأصدرت ما عرف بإعلان شيعة العراق.

جاء فيه: «من أجل إلغاء الممارسات الطّائفيّة، التي مارستها الأنظمة المتعاقبة لا بدّ أن يعاد النّظر في التّركيبة الإداريّة للدولة العراقيّة، ومؤسّساتها العسكريّة والمدنيّة، من خلال إعادة النظر في طريقة التوظيف في هيئات ومؤسّسات الدولة. واعتماد مبدأ الكفاءة المهنيّة». ودعا البيان إلى ضمان حرّيّة الطقوس الشّيعيّة. وحرّيّة النّشر وتأسيس المعاهد الفكريّة، وحرّيّة إنشاء المساجد والحسينيّات والمكتبات. وتسجيل المراقد المقدسة في مؤسّسة اليونسكو. وتنقية

---

(1) جريدة الثورة العراقيّة الصّادرة ببغداد في تاريخ 5 أبريل (نيسان) 1991.

(2) جريدة بابل، الصّادرة ببغداد في تاريخ 10، 13 أبريل (نيسان) 2002.



المواد الدراسية من النزعة الطائفيّة[1]. لكنّ ما حصل بعد 2003 هو تحميل المناهج الدراسية، ودوائر الدّولة طائفيّة على طائفيّة، ولم ينبس الموقّعون على البيان، وهم ما زالوا أحياء -ومنهم مَن حصل على منصب ومكانة- بكلمة ضدّ هذه الحالة.

نشاط الخالصي

عمومًا، منذ ثورة العشرين «لم تشهد الساحة السياسيّة تحرّكًا دينيًا قويًا ذا بعد سياسيّ واضح قبل مرجعيّة السيّد محسن الحكيم، مع ما كان يؤخذ على تداخلاتها السياسيّة من مآخذ بوجه عام»[2]. وما ورد أعلاه كان في مقدمة تلك المآخذ. غير أنّ البعثيّين والقوميّين في السنة (1963) لم يخفوا طائفيّتهم كثيرًا، فما هي إلا أيّام وينفجر الخلاف بين الإمام الخالصي والحرس القوميّ الذي أصبح هدفًا لميلشيات الحرس القوميّ، بعد أن تعاون معها، وساهم أتباعه في دعمهم في القتال ضدّ المقاومة بالكاظميّة، وإعدام شيوعيّين ووطنيّين علنًا.

ارتقى الخالصي منبر الصّحن الكاظميّ ليعلن في خطبته: «قل أعوذ برب الفلق من شرّ ما خلق، ومن شرّ ميشيل عفلق (...) مصيبة العرب أشدّ وأشقّ جاءنا بميشيل عفلق. مَنْ هو ميشيل عفلق، ما هذا الاسم؟ ألا يوجد اسم عربيّ! ألا مرشد عربيّ! ألا مرشد مسلم! ميشيل

(1) إعلان الشيعة، جريدة الزمان الصّادرة بلندن في 20 يونيو (حزيران) 2002.

(2) الحيدري، تراجيديا كربلاء، ص358.



عفلق وما عفلق؟ أنقل لكم عبارة القاموس، وأعتذر عن نقلها لتروا مدى سخرية الإنكليز والاستعمار بنا، وكيف أنّه يصدنا عن ديننا ويهزأ بنا، وأعتذر عن نقلها لأنها بذيئة. ولكن لا بدّ من نقلها، نبيّنها لإخواننا كيلا يتّبعه أحد، وأرجو منكم أن تكتبوها عن القاموس، وتبثوها بين النّاس، ليعلم درجة استهزاء المستعمرين بنا. قال في القاموس: عفلق الفرج الواسع الرخو، والمرأة السيئة المنطق»[1].

لا ندري، هل حدث بداء للخالصي أن يكتشف عفلق لغة ومصطلحًا؟ وقد سخر ميلشياته للقتال معه، ونصره في أحلك الظروف، وزوّده بفتوى تقتل الآلاف، وترميهم في قبور جماعيّة، وكأنّ هؤلاء ليسوا بشرًا ولهم بنون وبنات وأهل! كان الخالصي يقوم بمهام والده الذي كان يومئذٍ منفيًّا بإيران من قبل وزارة عبد المحسن السّعدون، قد حثّ والده على الاتصال بالبلاشفة.

جاء في تقرير خاصّ أنه «في 22 يناير (كانون الثّاني) التالي العام (1923) تلقى الشّيخ مهدي الخالصي رسالة من ابنه ينصحه فيها بأن يجتمع، مع آخرين، مع الوزير السوفيتيّ المفوض في إيران، الذي أعلن أن روسيا السوفيتيّة ستساعد تركيا في حالة اندلاع حرب حول العراق»[2]. كان ذلك في وقت تبحث فيه النّجف موضوع «التوافق بين البلشفية والإسلام»[3].

---

(1) الخالصي، سبعة وعشرون شهرًا في طهران، ص45.

(2) بطاطو، العراق 2 ص385.

(3) المصدر نفسه 2 ص382.



قال الشَّيخ الخالصي لحنا بطاطو (1958) إنّه اطّلع على رسائل لينين المتبادلة مع شخصيات إيرانيّة دينيّة. ومنها أنّه ليس لدى البلاشفة مخططات حول الشرق، وأنّ كلّ ما يرغبون فيه هو تحرير البلدان الشرقيّة من العبوديّة والحكم الاستعماريّ. وأنّه ليست لديهم نية للتدخل في شؤوننا الداخليّة أو معارضة مسلمي العراق في دينهم»[1].

أكدت ملفات الشِّرطة مساعي الشَّيخ الخالصي لإقناع علماء النّجف بالصلة مع البلاشفة، التي اعتمدها حنا بطاطو في بحث حول العراق. وضع الشَّيخ الخالصي والسيّد الحكيم، في فتوتيهما السّالفتي الذكر، مظلوميّة الشِّيعة وراء ظهريهما. فالفتوتان لم تكونا بأيدٍ أرحم من يد الحجاج بن يوسف الثَّقفيّ أو زياد بن أبيه، والذين سيقتلون فيهم من سواد الشِّيعة الكثير، ومن النّجف بالذات.

إذا كان الإمامان أصدرا فتوتي القتل الجماعيّ ثأرًا للدين من الشيوعيّين، فإن ما نُسب لهؤلاء من تمزيق صفحات القرآن في عهد عبد الكريم قاسم، تأكد أنه كان من تدبير خصومهم. وكان وراء مثل هذه المكائد رئيس المحكمة العرفيّة شمس الدّين عبد الله، وكان قوميًّا متعصبًا. استغلّ هذا القاضي نقطتين «لإرسال الشِّيوعيّين إلى المحكمة العرفيّة وإصدار قرار بالسجن عليهم، وشاع استعمالهما في حالة عدم وجود تهمة محددة: أولاً الادعاء أنّ أحدهم مزّق نسخة من القرآن

(1) المصدر نفسه 2 ص384.



الكريم. وثانيًا: الادعاء أنّ أحدهم مزّق صورة الزعيم (عبد الكريم قاسم)[1]، مع أنّ رئيس المحكمة المذكور كان من ألدّ أعداء الزعيم!

عمومًا، إنّ لقاء الحرس القوميّ مع علماء الدّين، وخصوصاً مع الخالصي، وكل المتضررين من ثورة 14 يوليو (تموز)، من ملاك الأرض والتجار الكبار الذين جمعوا الأموال لتقويض الثورة، ترتبط أولاً بالخطاب الدينيّ الملفق، الذي مارسه البعثيّون لمجابهة الحزب الشيوعيّ بالعراق، واقتنع به رجال الدِّين[2].

مثلما انتهى الوفاق بين البعثيّين ومرجعيّة الخالصي بالكاظميّة، أصبحت مرجعيّة الحكيم متهمة من قِبل البعثيّين بالجاسوسية بعد 17 يوليو (تموز) (1968)، وأن يلاحق أبرز أولاد الحكيم، مهدي الحكيم، بهذه التُّهمة المزيفة، ثمّ يُطال، في ما بعد، بعمليّة اغتيال بالخرطوم، أثناء حضوره مؤتمرًا إسلاميًّا في 17 يناير (كانون الثاني) (1988)، وأن يُقتل من آل الحكيم عدد من الشُّيوخ والشَّباب. بطبيعة الحال كان وجود أخيهم السيّد محمّد باقر الحكيم (اغتيل 2003) وأخيهم الآخر السيّد عبد العزيز الحكيم (ت 2009)، على رأس معارضة إسلاميّة مسلحة بإيران وراء هذا العنف غير المبرر ضدّ بقيّة الإخوة والأقارب داخل العِراق، فمعلوم ماذا ينتظر مَن يواجه مثل شراسة النّظام السَّابق، ويتعامل مع دولة دخلت في حرب ضروس مع العِراق.

---

(1) العلويّ، عبد الكريم قاسم رؤية بعد العشرين، ص47، العراق دولة المنظمة السّرّية، ص13.

(2) المصدر نفسه.



جامعة الكوفة[1]

من المشاريع العلميّة والحضاريّة التي تعاملت معها مرجعيّة السيّد محسن الحكيم بإيجابية وبعد نظر؛ عبر ولده مهدي الحكيم (اغتيل 1988) وأحبطها البعثيّون بعد عودتهم الثانية للحكم (1968). مشروع جامعة الكوفة، الذي بدأ الشروع به العام (1966)، أيّام عبد الرحمن عارف - طاهر يحيى. والبداية، أن قدم جماعة من العلماء العراقيّين طلب إجازة تأسيس جامعة أهليّة، مستقلة عن المؤسّسات الرسميّة. وفكرة المشروع، حسب رئيس الجمعيّة الدكتور محمّد مكيّة، لها علاقة بتأسيس نواة اللاّمركزيّة في بلد قلصته المركزيّة ببغداد، حيث الاندفاع السّكانيّ إلى العاصمة.

يُعد مشروع جامعة الكوفة محاولة لإرساء مؤسّسات المجتمع المدنيّ بالعراق. لهذا لم يكن المشروع أكاديميًّا بالمعنى المألوف، بل كان مشروعا تنمويّا لإحياء وسط العراق وجنوبه، في المجال الزراعيّ والحضاريّ بوجهٍ عامّ، يرمي لمعالجة الزحف السّكانيّ إلى بغداد، ومراكز المدن، وتقييم نتائج الهجرة المستمرة، وما يتميز به الجنوب والوسط من كثافة سكانيّة. ولماذا كانت مدينة الكوفة دون غيرها من مدن الجنوب والوسط العراقيّ؟ أجاب الدكتور مكيّة رئيس الجمعيّة المؤسّسة، في حوار معه حول ماهية الجامعة بالقول: «تُعدّ الكوفة،

---

(1) للاستزادة راجع: مكيّة، خواطر السنين، دار الساقي 2005، الفصل الرابع: مشروع جامعة الكوفة، ص215 وما بعدها.



حاليًّا، جزءًا من النّجف حيث المركز العلميّ الدِّينيّ، ولعلّ في هذا القرب، بعيدًا عمّا فُسر بالطائفيّة، يتحقّق تقارب بين العلم والدّين والتنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

نال المشروع تأييد الجميع، ومن الذين بكروا في التأييد، قبل إعلانه، رئيس المجمع العلميّ العراقيّ الشّيخ محمّد رضا الشبيبي (ت 1965)، مع إشارته إلى أنّ مدينة الحلة لها مواصفات الكوفة نفسها. فمن الأفضل أن تؤخذ مكانتها بنظر الاعتبار. لكنه اقتنع بأنّ قيام جامعة بالكوفة لا يعني أن تنحصر مهامها بالكوفة فقط، فستنتشر في مجال جغرافيّ أكبر، عن طريق الفروع والمؤسّسات».

أخذ المشروع بنظر الاعتبار أهميّة المجالات المهنيّة. فما اعتاده طلبة المتوسطة والثانويّة هو التوجه إلى التّعليم النّظريّ فقط، لغرض الحصول على شهادة جامعية تؤهلهم للتوظيف في الدولة. لكنها لا تؤهل للخبرة العمليّة، ومع هذا التعلق بالوظيفة الحكوميّة هناك أعداد كبيرة من أبناء مدن الجنوب والأهوار يحاولون الاحتفاظ بمهنة الآباء والأجداد. وبطبيعة الحال لا يتحقق لهم ذلك إلا عبر التعليم المهنيّ المناسب.

قال مكيّة: إنّ ما وضعناه بالحسبان أن تكون هناك دراسة مسبقة، تساعد الكل في أن يكون بمستوى التفوق العلميّ والمهنيّ. ومن جانب آخر، حرص واضعو تصاميم المدينة الجامعية أن تكون جزءًا من مدينة الكوفة، وأن يُكسر الحاجز بين الحرم الجامعيّ وبين المدينة.



وعندها تتحول المدينة بكاملها إلى جامعة كبرى. قال مكيّة: «هكذا كانت العلاقة بين مدينة كامبردج وجامعتها. فلماذا لا يكون للكوفة مثل تلك العلاقة؟ بمعنى آخر أن تتحول الجامعة إلى مدينة، فيها سوق، ومطاعم، ومصانع، وورشات حرفيّة».

قررت الجمعيّة أن يكون تخطيط الجامعة على مراحل، بداية بالبوابة كمركز إداريّ. ثمّ البناء والمواقع الدِّراسيّة على مساحة أربعة كيلومترات مربعة ونصف الكيلو. وشجعت تبرعات الأراضي الواقعة على الفرات بالامتداد إلى الشَّاطئ النَّهريّ، فالفرات يخترق الكوفة. ومن الأراضي التي أصبحت ملكًا للجامعة بساتين صغيرة، وكان من بين التبرعات هناك مليون نخلة.

لذا كان بالإمكان تحويل الجامعة إلى غابة نخيل، تُعيد مجد أرض السَّواد الغابر. كذلك خُطِّطَ لحفر عدد من الآبار الارتوازية، لتوفير الماء بكميات كبيرة، فللجامعة حقولها الزراعيّة، وحدائقها الواسعة. وكانت الفكرة أن تمتد تلك الحقول باتجاه النّجف. وأهم هذه الحقول مخصصة لزراعة الأرز بكميّات استثماريّة وعبر طرق علميّة.

قال مكيّة، وكان يعيش المشروع حلم حياته حتى قُبيل وفاته (2015/7/19)، وإثر ذلك أسس ديوانه الثقافيّ وسط لندن (ديوان الكوفة): «لم تكن آمالنا من تأسيس جامعة الكوفة خياليّة ، يصعب تحقيقها. فعندما فكرنا في المشروع كان أمامنا واقع يقبل التغيير، وإن كانت هناك طموحات رومانسيّة، فإنها من باب احتمال التفوق،



والتصورات الزاهية». من ذلك المنطلق أعطت لوائح برنامج جامعة الكوفة الأهميّة للتّأهيل الزراعيّ والصّناعيّ. لكن ذلك لا يعني إهمال الفروع الأخرى، فلكل فرع اختصاصه ودوره في عمليّة التأهيل.

من أهداف الجامعة غير المنظورة التأثير في المناهج الدراسية الفقهيّة بالنّجف. وأن تتسع لمناحي الحياة العمليّة والنظريّة الأخرى من غير العلوم الدينيّة واللغويّة. أي إنّها تهدف إلى تأهيل رجل الدّين بمعارف حيويّة متكاملة، فلا بدّ أن يكون للفقيه موقفه من التطورات التي تحيط به. ومن أمنيات الجامعة الطّموح أن يتعلم طلبة الفقه الإنكليزية والأدب والفنّ. فعلى حدّ عبارة رئيس الجمعيّة المؤسّسة: هل هناك حياة دون فن؟ غير أنّ هذه الأهداف الطّموح جدًّا ستصطدم بموانع المؤسّسة الدينيّة.

وأولها أن أحد أولاد السيّد محسن الحكيم، وهو السيّد محمّد باقر الحكيم المعارض المعروف ورئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة بالعراق (قتل في أغسطس/ آب 2003)، أسمع الدكتور مكيّة وأعضاء الجمعيّة المؤسّسة وهم كانوا عند والده كلامًا لم يرتضِه والده، عندما طلب منهم أن يعرضوا مناهج الجامعة على المرجعيّة الدينيّة، فأسكته والده بما معناه: ما علاقتك بمناهجهم؟

أُلغي المشروع من قبل البعثيّين، بذريعة أن تكون الجامعة مكانًا للنشاط الشيوعيّ. وأشار وزير الداخليّة صالح مهدي عماش أثناء استقباله لرئيس الجمعيّة المؤسّسة إلى تعاون بعض مَنْ اعتقلوا بتهمة



الجاسوسيّة، ومنهم السيّد مهدي الحكيم، الذي كلفه والده بأنْ يكون حلقة اتصال بين الجمعيّة المؤسّسة والمرجعيّة. وكان شخصيّة مقنعة ومؤثرة، فمن الصعب بمكان أن يتحقق مشروع بالكوفة دون علم المرجعيّة الدينيّة.

وفي محاولة يائسة اتّصل محمّد مكيّة تلفونيًّا بالشاعر محمّد مهديّ الجواهري، وكان قد عاد إلى بغداد بعد سنوات قضاها في الاغتراب، بدعوة من صالح مهديّ عماش، لعله يقنع صديقه الوزير بشأن البقاء على المشروع الجامعيّ. فالجواهري كان من المحتفى بهم في مقر الجمعيّة، ومن المؤيّدين للمشروع. لكن الشاعر كان أكثر يأسًا فقال: «لا ينفع مع هؤلاء (البعثيّين) شيء! فماذا عساني أن أقول لهم»؟

وكان عذر عماش لمحمّد مكيّة: أنه «لا يمكن أن تكون جامعة غير حكوميّة، إضافة إلى أنه اعتبر المشروع مشروعًا طائفيًّا»[1]. قال مكيّة نافياً: «هذه مغالطة، فالذين وافقوا على المشروع لم يكونوا شيعة، بمَنْ فيهم وزير الداخليّة ورئيس الوزراء طاهر يحيى قبل يوليو (تموز) (1968). فكيف وافق هؤلاء على مشروع طائفيّ شيعيّ، وهم من أهل السُنَّة أو من العلمانيّين؟

لفقت جريدة «الثورة» العراقيّة أسبابًا لإلغاء مشروع الجامعة، مخالفة تمامًا لحقيقة ما دار بين رئيس الجمعيّة المؤسّسة وبين وزير

(1) مجموعة أحاديث مباشرة مع الدكتور محمّد مكيّة بلندن 1996.



الداخليّة عماش في بداية العام (1969). نشرت تحت عنوان «أسباب حلّ الهيأة المؤسّسة» ما نصه: «كان السيّد وكيل الوزارة يتحدث في مكتبه الرسميّ يوم أمس (20 فبراير/ شباط 1969) إلى عدد من مندوبي الصحف المحلية، وأوضح خلال ذلك الأسباب التي دفعت الوزارة إلى حلّ الهيأة المؤسّسة لجامعة الكوفة، التي تألفت بتاريخ 4 مارس (آذار) (1967)،

فقال: إنّ الجمعيّة المذكورة عجزت خلال العام الفائت عن جمع المبالغ اللازمة لتأسيس الجامعة المقترحة، حيث منحت السلطات المسؤولة للقائمين على شؤونها رخصة الاكتتاب مبلغ (750) ألف دينار خلال عام واحد»[1]. قال رئيس الجمعيّة: «كل ما ذُكر ليس له أساس من الصحة. وكان حديثًا كاذبًا من ألفه إلى يائه! فلم تُبحث معنا الإمكانات الماليّة إطلاقًا، بل ما بُحث هو ضرورة حلّ الجمعيّة المؤسّسة، وغلق مقرها حالاً.

أمّا من ناحية قلق السّلطة بشأن عدم توافر الإمكانات الماليّة، فقد توافر لدينا ما هو قادر على فتح الجامعة. وقد وضعت الدّولة يدها على حساب الجمعيّة في بنك الرافدين، وعلى وثائقها كافة، بعد إغلاق مقرها بالشمع الأحمر. وما يؤسف له أننا لم نحتفظ بأيّ خريطة من خرائط تصميم الجامعة، وما فعله أحد زملائي، أحمد الشالجي، أن وضع في جيبه قائمة أسماء المتبرعين خوفًا من اعتقالهم». والغريب في

(1) جريدة الثورة العراقيّة، العدد (158)، 19 فبراير (شباط) 1969.



الأمر أنّ اسم الكوفة أصبح مخيفًا، وكأنها ما زالت مركزًا للمعارضة الشيعيّة، كما كان دورها أيّام العهدين الأمويّ والعباسيّ.

لم يكن ببال محمّد مكيّة وبال زملائه أعضاء الجمعيّة المؤسّسة عند تأسيس الجامعة المذكورة أنهم من الشِّيعة. لذا فوجئ وزملاؤه بالتعصب ضدّهم. قال مكيّة: «مما جعلني أتذكر بأنني شيعيّ! فالطائفيّة تغدو مخيفة عندما تظهر من رجال الدّولة والسياسة. بينما ما نلاحظه في المجتمع العراقيّ التطلع إلى التسامح».

بطبيعة الحال، لا تسمح خلفية مؤسّسي المشروع الثقافيّة والعلميّة والمهنيّة تبني مشاريع طائفيّة، والدّولة تعرف هذا جيدًا. لكن أيّ دولة شديدة المركزيّة توافق أن ينشأ بمحاذاتها جامعة لا تتدخل في شؤونها مباشرة، ولا تتمكن من فصل أساتذتها أو تعيينهم. وأن تمنح شهاداتها خارج الأعراف العلميّة؟ كان يمكن لمشروع جامعة الكوفة أن يتحول إلى دار علم عالميّة، قد تعيد مجد دار الحكمة ببغداد، ومدارس بابل القديمة. وتصبح مؤسّسة حضاريّة ترفد الدَّولة بالمختصين والخبراء، فأغلب أعضاء الجمعيّة كانوا من الدارسين في الجامعات الغربية.

بعد أبريل (نيسان) 2003

ظل التشيّع بالعراق موحداً ومختلفاً في آن واحد. موحداً في الانتماء إلى ثوابت المذهب من الاعتراف بمركزيّة النّجف والمرجعيّة الدينيّة التي نادرًا ما تجتمع لمرجع واحد يبرز لأعلميّته ودوره



الاجتماعيّ، وعلى الرَّغم مما حصل في ما عُرف بـ«ثورة العشرين»، وما حصل من مواجهات مع الدّولة طوال الحقبة الملكيّة، فإنّه لم يظهر حزب سياسيّ شيعيّ، على شاكلة تنظيمات الإخوان المسلمين السُنّيّة.

ذلك لعدم شرعيّة التنظيم الحزبيّ من قبل المرجعيّة الدينيّة. لذا كان يشير بعضهم إلى آية الله الخميني بالنّجف بالشيوعيّ لاشتغاله بالسياسة. ولم يحبذ العديد من المراجع الدينيّة انصراف رجال الدّين إلى العمل الحزبيّ أو السّياسيّ عمومًا. فالمعروف أنّ أكثر مراجع الشّيعة لا تحبذ استباق ظهور المهديّ المنتظر، بعمل سياسيّ أو التصدي للسلطة الدنيوية. وقد شاع هذا حتّى بين مَنْ تصدوا للعمل السياسيّ والحزبيّ. فعلى سبيل المثال سعى أحد التنظيمات المنشقّة عن حزب الدعوة، وهو حركة «جند الإمام المهديّ المنتظر» إلى «تهيئة المناخ والظروف السّياسيّة لظهور الإمام المهديّ (ع)، من خلال إيجاد مناصرين للإمام، وإيجاد مؤسّسات وأطر ينجز من خلالها الإمام مهمته»[1].

لقد شجعت كلمة آية الله السيّد محسن الحكيم النشاط والعمل السياسيّ الحزبيّ لرجال الدّين، إذْ قال: «إذا كان معنى السّياسة إصلاح شؤون العباد، والعمل على ترقية أحوالهم، واستصلاح أمورهم، فلم يأت الدّين الإسلاميّ المقدس إلا للقيام بهذه الأمور. ومن الطبيعيّ أنّ من واجب رجال الدّين القيام بها بكل ما أوتوا من قوة وقدرة. كما

(1) العجلي، الخريطة السياسيّة للمعارضة العراقيّة، ص188.



أن من اللازم عليهم السعي في تطبيق هذه الواجبات على الكل على حدّ سواء»[1].

ويبدو أنّ حزب الدَّعوة الذي تشكلت خلاياه الأولى في نهاية الخمسينيات بالنّجف، من قِبل علماء دين بينهم السيّد محمّد باقر الصَّدر والسيّد مهدي الحكيم، هو العمل الحزبيّ الأوّل والأهم بين الشِّيعة. وقد ظهرت في داخله عدّة تيارات، ربّما كان أبرزها تيار «حركة الكوادر الإسلاميّة»، التي آثرت تمييز سياسة الحزب ونشاطه عن إيران[2]، ومنظمة «العمل الإسلاميّ»، و«المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق».

بعد التاسع من أبريل (نيسان) 2003 دخلت التنظيمات الشيعيّة المذكورة العراق، واستفادت من الأجواء الدِّينيّة، التي صادفت زيارة الأربعين. وفتحت لها مقرات في مختلف أنحاء العراق. إلاّ أنّها أخذت تجاري المزاج الشيعيّ العاميّ في إعلان الحزن ومظاهر اللطم والتَّطبير، وإدخالها إلى مؤسّسات الدَّولة، لأنها وردت في مادّة دستورية مِن الدُّستور العراقيّ الدَّائم (2005)، لتصبح إلزاميّة لِمَن يريد تطبيقها، والاعتراض عليها يبدو كأنه يعارض الدُّستور، ورد في المادّة (41) أولاً: «أتباع كلّ دين أو مذهب أحرارٌ في: أ- ممارسة الشعائر الدينيّة، بما فيها الشَّعائرٍ الحسينيّة». هذا وفي المادّة (39)

(1) المصدر نفسه، ص114عن سنوات الجمر، ص44.

(2) المصدر نفسه، ص192.



التي ألغت قانون الأحوار الشخصيّة (188) لسنة 1959 الذي أعطى المرأة حقوقًا مدنية، وأثار جدلاً في حينه مع المرجعيّات الدينيّة، فالمادّة المذكورة تقول: «العراقيّون أحرارٌ في الالتزام بأحوالهم الشخصيّة، حسب دياناتهم أو مذاهبهم أو معتقداتهم أو اختياراتهم، وينظم ذلك بقانون». حاول عدد مِن مسؤولي دوائر الدَّولة، الذين تبوّءوا مناصب في الإدارة المؤقتة وما بعد ذلك، تعزيز المظاهر الدينيّة، ومنها إقامة الشَّعائر الحسينيّة، ومنها لفرض الحجاب، وتعيين المتدينين في الدوائر التي يديرونها، والتدخل في شوون الموظفين والعاملين الشخصيّة.

كانت المجالس الحسينيّة عبارة عن مَراثٍ ومدائح للإمام الحُسين، مثلما يجريها أهل السُّنَّة الآن، وعلى وجه الخصوص عدد مِن الفرق الصُّوفيّة، مثل القادريّة والعليّة القادريّة الكسنزانيّة، خالية مِن البكاء والعويل ولطم الصُّدور وجلد الظُّهور وتطبير الرّؤوس بالقامات والسُّيوف حتّى تسيل الدِّماء، فعندما بدأت مواكب اللَّطم «كانت عند بعضهم ممَّن يقيمون المآتم الحسينيّة في الجوامع يطلبون مِن الرَّوزخون في اليوم الأخير، مِن أيّام التَّعزية أن يقرأ لهم قصيدة لطم، وتكون تلك القصيدة عادةً موزونة بالشَّكل، الذي يمكن للسامعين اللَّطم على وزنها، فيقرأ الروزخون القصيدة وهو جالس على المنبر والسَّامعون جلوس أيضًا، يضربون صدورهم بأيدهم دون أن يخلعوا أي جزء مِن ملابسهم، ودون أن يترك الضَّرب أي أثر يُذكر»[1].

---

(1) الشَّرقيّ، النَّجف الأشرف عاداتها وتقاليدها، ص 217- 218.



إنّ أصل مفردة الرَّوزخون، التي اشتهرت بالعِراق وإيران، وفي المجالس الحسينيّة كافة، يعود لكتاب «روضة الشُّهداء الملا حسين الكاشفيّ (ت 910هـ)، كتبه في العهد الصفويّ، فتحول الاسم مِن قراءة التَّعزية إلى قراءة الرَّوضة، والقارئ لها في المجلس يسمّى بالرَّوزخون، مع أخذ اللفظ الفارسيّ بالنّظر والاعتبار، يقول مطهري (اغتيل 1979): «وهذا الاصطلاح لم يكن وارداً في أيّ يوم مِن أيّام الشِّيعة، قبل ظهور هذا كتاب الرَّجل (...) لم يظهر إلاّ منذ خمسمائة سنة»[1].

أمّا التَّطبير فيعود حسب روايات المعمرين (كتبت هذه الرّواية 1977)، إلى أنّ «الشِّيعة مِن القفقاسيّين عندما يأتون إلى زيارة الأئمة في كربلاء والنّجف كانوا يستخدمون ظهور الحيوانات في سفرهم، وأسلحتهم سيوفهم، وتستغرق مدّة السَّير مِن ثلاثة إلى أربعة أشهر حتّى يصلوا إلى العتبات المقدسة (...) فصادف أن دخلت إحدى قوافل الزَّائرين القفقاسيّين إلى كربلاء يوم العاشر مِن المحرم، وكانت المدينة صورة صادقة للحزن، لقد سودت المساجد والجوامع وواجهات المحال، والبكاء واللَّطم على الأئمة، ومقتل الحسين يُقرأ في الشَّوارع أو في الصَّحن الحسينيّ الشَّريف. واتفق أن يكون أحد القفقاسيّين جاهلاً بهذه الأمور، فشرح له أحد العارفين باللغة التركيّة معركة الطَّف، وأظهر له على نحوٍ لا يُطيقه قلب المحبّ (...) فأثّر ذلك في نفسه وأفقده صوابه، فسَّل سيفه وضرب رأسه ضربة منكرة مات على

(1) مطهري، الملحمة الحسينيّة 1 ص43.



إثرها، وتحولت مواكب العزاء إلى تشييع ذلك الرَّجل الزَّائر. استحسن أحد رؤساء مواكب العزاء (وكان تركيًّا) هذه العمليّة فنظم في السَّنة التي تلت تلك الحادثة عزاء مكونًا مِن مجموعة صغيرة مِن الأفراد، يلبسون الأكفان ويحملون السُّيوف. ذهب بهم إلى المكان المعروف اليوم بالمخيم (خيمگاه)، وجاء بحلاق فحلق شعر رؤوسهم، وجرح كلّ فرد منهم جرحًا بسيطًا في رأسه، وخرجوا بهذه الهيأة متجهين إلى مرقد الحُسين، وهم يندبون: يا حُسين، حتّى وصلوا إلى الصَّحن الشّريف، وبعد عويل وبكاء تفرقوا»[1].

ورواية أُخرى تكاد تكون مطابقة للأولى تقول: إنّ أصل التَّطبير كان مِن الشِّيعة الأتراك الأذربيجانيّين، القادمين مِن تبريز وقفقاسية، عندما قدموا إلى العِراق لزيارة العتبات المقدسة في منتصف القرن التَّاسع عشر الميلاديّ، فدخل جماعة منهم إلى الصحن الحسينيّ، واجتمعوا عند باب الزَّينبية بقاماتهم، وأخذ القارئ يقرأ عليهم قصّة قتل الحسين بالتركيّة، وهم يتفاعلون معه، فأخرجوا قاماتهم وأخذوا يطبرون رؤوسهم، وقد توفِّيَ اثنا عشر مطبرًا منهم[2]. على أيّ حال، لا اللَّطم ولا التسويط بالسَّلاسل ولا التَّطبير بالقامات كان مألوفًا في العزاء الحسينيّ، إنّما هي عادات دخيلة على بيئة العِراق.

عودة إلى بدئه، إن محاولة فرض هذه الحالة على الشَّارع العراقيّ

---

(1) الشرقي، النجف الأشرف عاداتها وتقاليدها، ص 220-221 عن مخطوط بعنوان: دراسة في تاريخ التَّطبير، لعبد الحسين الجبوري، مدرس التاريخ في متوسطة الفرات بالكوفة، يناير (كانون الثَّاني) 1975.

(2) المصدر نفسه، ص221.



عامّة، واستغلال الظُّروف للمناداة بفرض الشَّريعة الإسلاميّة، ورفع شعارات لقيام دولة إسلاميّة، شهدت بعد التَّاسع مِن أبريل (نيسان) 2003 لعدّة أسباب منعا طويلا، وحرّيّة واستغلالا سياسيّا واجتماعيّا للمناسبة. ولا يستبعد العامل الخارجيّ في الإيغال في تلك الممارسات. نقل لي عبد الرِّضا منتظر (ت 2912)، وهو أحد البغداديّين مِن أسرة شيعيّة، الحادثة الآتية: بأنه وأصدقاء له مِن الشَّباب في منتصف الخمسينيات كانوا يسبحون في دجلة قريبًا مِن السَّفارة البريطانيّة، عند محلة الكريمات على جانب الكرخ، فظهر لهم أحد موظفي السَّفارة، وطلب منهم حمل صناديق إلى الحسينيّة ببغداد، على أنها جاءت هدايا مِن دولة باكستان، ولمّا حملوها إلى الحسينيّة ظهر فيها سلاسل لجلد الظهور (الزَّناجيل). تلك حادثة رواها شاهد عيان لي، وكانت قد حدثت معه، ولا يخفى هدفها ولا يصعب تفسيرها.

لقد عاشت بغداد ومدن العراق الجنوبيّة والوسطى أجواء عاشوراء يوميًّا. وفعلاً تحقق القول: «كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء». لقد استفزّ هذا الانفعال اليوميّ الجهات السُّنِّيّة، التي لم تكن منتظمة وموحدة في أحزاب وتشكيلات فاعلة، فظهر نوع من التوتر المخفيّ تارة، والمكشوف تارة أخرى بين الطائفتين، والعديد مِن سياسيّ الشِّيعة أخذوا يجاهرون بمفردات يفهم منها أنها ثأريّة، وتحمل سُنَّة العراق ممارسات النِّظام السّابق، وهذا قطعًا غير صحيح[1].

---

(1) للاستزادة راجع كتابنا: مئة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعراق، الجزء الأوّل الخاصّة بالأحزاب والمنظمات الشيعيّة، والجزء الثاني الخاصّ بالأحزاب والمنظمات السُّنيّة، دبي: دار مدراك 2012.



لكن في الوقت الذي فيه تشتد تلك الممارسات بالعراق منعت بإيران كليّةً؛ حتّى مواكب اللَّطم صارت محدودة، بل إنَّ الحكومة الإيرانيّة، ممثلة بمجلس الأمن الدَّاخليّ برئاسة وزير الداخليّة عليّ بشارتي، اتخذت العام 1995 (الأول مِن يونيو/ حزيران) قرار المنع: «إنّ قوى الأمن ستتصدى بحزم لأيّ كان يتسبب في إصابة نفسه بجروح في هذه الاحتفالات»، وكان مرشد الجمهوريّة الإسلاميّة آية الله عليّ خامنئي حظر تلك الممارسات قائلاً: «التي تظهر الشِّيعة كأنهم يعيشون في الوهم، ولا يعيرون العقل أيّ أهميّة»[1].

حاولت جهات عربيّة وإسلاميّة متطرفة دفع هذا التوتر إلى مواجهات دمويّة. ظهر ذلك في الفضائيّات العربيّة، التي لا تريد الاستقرار للعراق، وفي بيانات الجماعات المتطرفة وبقايا البعثيّين. فسارع جماعة من أهل السُّنَّة إلى تأسيس ما عرف بهيأة علماء المسلمين بعد سقوط النظام بأشهر. وذلك للموازاة مع المرجعيّة الشيعيّة، التي ظهرت كحوزة دينيّة وعلميّة وجهة تشريعيّة من قبل ألف عام.

والسبب في تأخر ظهور مرجعيّة سُنِّيّة كلّ هذه القرون هو وجود المذهب السُّنِّيّ بشقيه الشَّافعي والحنفيّ في السّلطة. ففي العهد العباسيّ كان يمثله الخليفة نفسه وقاضي القضاة. وفي العهد المغوليّ كانت تمثله السّلطة المحليّة التي عينها المغول بُعَيْدَ اجتياح بغداد. وفي العهد العثمانيّ يمثله السّلطان وشيخ الإسلام ومفتي بغداد. وكان المشهور بين

(1) النجفيّ، ثورة التَّنزيه، ص54.



مفتيي بغداد من آل الآلوسي، وآل الزَّهاوي كذلك ليس هناك حقوق ماليّة تتفرغ لها مرجعيّة سُنِّيّة مثلما هو الحال لدى الشّيعة.

لكن دور الهيأة، حتّى هذه الساعة، ظلّ دورًا سياسيًّا وتحريضيًّا. هذا ما يلاحظ في البيانات التي تصدرها وتنشرها في جريدتها «البصائر». كأن الأمر الذي يعنيها فقط خسارة سلطة المذهب التي استمرت طوال الحقب السّابقة، بداية من السّلطة الأمويّة، وحتى سقوط النظام السّابق (40-1424هـ). وقد اعترضت على نسبة التمثيل الشيعيّ في مجلس الحكم. جاء في بيانها المؤرّخ في تاريخ 16 يوليو (تموز) 2003 ما نصه: «كان لا بدّ من بيان الحقيقة، وهي أن الفئة التي أعطيت الأغلبيّة، مع احترامنا لها، لا تمثل في الواقع الغالبيّة المطلقة على جميع مكونات الشعب العراقيّ. إذ يشكل المسلمون الآخرون من عرب وكرد وتركمان وغيرهم ما يزيد على الخمسين بالمائة، وفق إحصائيّات سابقة، وإحصائيّات خاصّة»[1].

لقد فات الهيأة أن للكرد والتركمان تمثيلهم خارج التمثيل السُّنِّيّ والشيعيّ. وبرزت الهيأة تدافع عن النظام السّابق من خلال بيانات، منها دفاعها عن صدام حسين، بعد اختلاق خبر الاعتداء الجنسيّ عليه. جاء في البيان: «إذ تقرر هيأة علماء المسلمين في العراق أن الرَّئيس صدام حسين هو رجل مسلم، لا يجوز للنَّصارى أو غيرهم من الكفار أن يمسوه بسوء، أو أن يهتكوه، وأن يحترموا أعراف المسلمين

(1) بيان هيأة علماء المسلمين في العراق 16 يوليو (تموز) 2003.



بأن نرحم عزيز قوم ذلّ»[1]. ومع ذلك لا تغفل بيانات الهيأة الشاجبة لمقتل عديد من الشخصيات الشيعيّة الدينيّة، والتفجيرات التي عمت بغداد والمدن العراقيّة الأُخر.

ومن جانب آخر تحول الخطاب الحزبيّ الشيعيّ، بعد سقوط النظام، إلى خطاب استفزازي للمذاهب والأديان الأُخر، وذلك بتشديده على تحقيق حكم إسلاميّ وتهديده بالأكثريّة. ومن بوادر ذلك ما أعلنه السيّد عبد العزيز الحكيم (ت 2009)، رئيس مجلس الحكم لشهر ديسمبر (كانون الأوّل) 2003، من إلغاء قانون الأحوال الشخصيّة رقم (188 لسنة 1959)، فهم حينها مع التَّوجه الديني العام، كتمهيد لتطبيق الشريعة الإسلاميّة.

عمومًا، اتّسم المشهد الشيعيّ السياسيّ والحزبيّ بعدم وجود رؤية مستقبليّة، وظلت المظلوميّة وتكريس أحزان عاشوراء هي السائدة، ومال بعضهم إلى مبادرة تأسيس ما عُرف بالبيت الشيعيّ من إسلاميّي الشِّيعة وعلمانيّيها، وقد فشلت مثل تلك المحاولات. فالسّواد الأعظم من الشِّيعة يترقبون دولة يسودها القانون والأمن والاستقرار، إضافة إلى -وهو الأهم- رمى التَّشيع الحزبي نفسه في أحضان إيران حتى وصل الحال إلى التوجيه المباشر الإيراني للسياسة العراقية، وهذا لم يعد مخفياً على أحد.

---

(1) بيان هيأة علماء المسلمين في العراق، 30 يوليو (تموز) 2004.



فتوى الجهاد الكفائي

كان العاشر من يونيو (حزيران) 2014 يوماً فاصلاً في تاريخ العراق، بعد أبريل (نيسان) 2003، فقد داهمت جماعات الدَّولة الإسلامية (داعش) الموصل وسيطرت عليها، وسط دهشة العراقيين والعالم، وذلك عندما انسحبت القوات العراقية من الموصل وفسحت المجال لدخول (داعش) وتشكيل الدَّولة الإسلامية، وبهذا تغير المشهد العراقي واشتدت حدة الحس الطائفي، فـ(داعش) أخذت تتوعد بالهجوم على بغداد.

حدث هذا بعد ظهور الدولة الإسلامية في العراق والشَّام، ثم تغير الاسم إلى الدَّولة الإسلامية، والنَّجاح بتشكيل إمارة إسلامية بالموصل، ومبايعة أبي بكر البغدادي خليفةً، في مشهد يجمع بين الجد والهزل أو بين الحقيقة والخيال، وقد تزامن هذا الأمر مع قضية قتل كبرى في القاعدة الجوية سبايكر بتكريت، وذلك يوم 12 يونيو (حزيران) 2014، وسميت القاعدة بهذا الاسم نسبة للطيار الذي سقطت طائرته في حرب تحرير الكويت (1991)، وكان العدد كبيراً جداً مع اختلاف الروايات فيه على أنه (1200) عراقي شيعي في الغالبية العظمى منهم، كانت هذه الجريمة محفزة لمواجهة (داعش)، على أنها المتورطة في دماء هؤلاء، وبعد يوم واحد مِن هذه المجزرة أصدرت المرجعية الدِّينية فتوى الجهاد، والتي عُرفت بالجهاد الكفائي.

ما يهمنا في الأمر تطور موقف المرجعية الدِّينية الشِّيعية مِن



الأحداث، فقد حصل الكثير من المجازر الجماعية في المناسبات الشيعية، ولم تصدر المرجعية فتوى من هذا القبيل، إنما كانت في أغلب خطب مَن يمثلها وينطق باسمها تقديم النَّصيحة أو اللوم على سياسيي البلاد، وتشد أزر الحكومة والقوات الأمنية في مواجهتها للإرهاب، إلا أن الأمر قد اختلف بعد سقوط الموصل بيد (داعش) وحدوث مجزة سبايكر الرَّهيبة، وقبل هذه المجزرة بثلاثة أيام، أي اليوم العاشر مِن يونيو (حزيران) 2014 أي اليوم الذي سقطت فيه محافظة الموصل بين يدي (داعش)، أصدر المرجعية البيان الآتي: «تتابع المرجعية الدِّينية العليا بقلق بالغ التَّطورات الأمنية الأخيرة؛ في محافظة نينوى، والمناطق المجاورة لها، وهي إذ تشدد على الحكومة العراقية وسائر القيادات السياسية في البلد ضرورة توحيد كلمتها، وتعزيز جهودها في سبيل الوقوف بوجه الإرهابيين، وتوفير الحماية للمواطنين مِن شرورهم، تؤكد على دعمها وإسنادها لأبنائها في القوات المسلحة، وتحثهم على الصَّبر والثَّبات في مواجهة المعتدين، رحم الله شهداءهم الأبرار، ومَن على جرحاهم بالشفاء العاجل، إنه سميع مجيب (ختم السيد السيستاني بتاريخ 1435/8/14 الموافق 10 يونيو/ حزيران 2014)»[1].

إلا أنه بعد مرور ثلاثة أيام، على صدور ذلك البيان أو الرِّسالة بخصوص أحداث نينوى، صدرت فتوى الجهاد الكفائي مِن قبل المرجع السَّيد علي السيستاني، أذاعها الشَّيخ عبد المهدي الكربلائي وكيل

(1) عن النسخة الخطية المنشورة على موقع المرجع السّيد علي السيستاني، على الرابط:
http://www.sistani.org/arabic/statement/24906/



المرجعية بكربلاء والنَّاطق باسمها في خطبة الجمعة. اختلفت نبرة المرجعية بمقدار قوة الحدث، فهي في أيام حوادث (2006 و2007) الطَّائفية عندما استفتتها جماعة من التَّيار الصَّدري بخصوص قتال القاعدة بعد التَّصريحات التي أَطلقها أبو مصعب الزَّرقاوي (قُتل 2006)، نصحت حينها بترك الأمر إلى الجهات الأمنية ويحصر السِّلاح بيدها.

جاء فيها بعد أن وصفت أفعال تلك الجماعات بالإجرامية: «ندعو الحكومة العراقية إلى العمل الجاد والدؤوب لتوفير الأمن والاستقرار لجميع العراقيين؛ ورعاية كامل حقوقهم، ومنع الأذى عنهم بغض النَّظر عن انتماءاتهم العرقية والمذهبية والفكرية، كما ندعو القضاء العراقي أن يمارس دوره بالإسراع في محاكمة المتهمين في قضايا القتل والإجرام، وإقرار العقوبة المناسبة في حقِّ مَن تثبت إدانتهم...»[1].

لكنَّ ذلك شيء وتهديد (داعش) شيئ آخر، وفي مقدمته أنه في ذلك الوقت كانت القوات الأمريكية موجودة، ولا تدع الأمر يصل إلى احتلال مدن ومحافظات، أما في هذا الظرف، وبعد تعجل حكومة نوري كامل المالكي وبالاتفاق مع تبدل السِّياسة الأمريكية، بعد انتخاب باراك أوباما، واستلامه الحكم في يناير (كانون الثَّاني) 2008 تبدل الأمر، ولا يخفى أن للإيرانيين دوراً في التعجيل بخروج الأمريكان، وذلك عندما فتحت سورية بوابات الحدود مع العراق لدخول قوافل الإرهابيين، فبات الظَّرف عسيراً، وربَّما تمكنت (داعش) مِن اجتياح بغداد، لهذا

(1) الخفاف، النُّصوص الصَّادرة عن سماحة السَّيد السِّيستاني في المسألة العِراقية، ص142–143.



جاءت فتوى الجهاد الكفائي، لكن الملاحظ أن الفتوى لم تتحدث عن حشد شعبي، بل أكدت الانخراط في القوات العراقية الأمنية، إلا أن جهات أخرى أسرعت في توظيف الفتوى واجتمعت الميلشيات الجاهزة كمنظمة وتشكلت ميلشيات جديدة، حتى صار الحشد الشَّعبي (الشيعي في حقيقته) جيشاً رديفاً أكثر أهمية في التَّسليح مِن الجيش العراقي.

جاء في فتوى الجهاد، بعد مقدمة طويلة توضح حراجة الظَّرف وأهمية الدّفاع عن البلاد، الآتي في الفقرة الخامسة مِن خطاب المرجعية على لسان وكيلها الكربلائي: «إن طبيعة المخاطر المحدقة بالعِراق وشعبه في الوقت الحاضر؛ تقتضي الدِّفاع عن هذا الوطن وأهلِه وأعراض مواطنيه، وهذا الدِّفاع واجب على المواطنين بالوجوب الكفائي، بمعنى أن من يتصدى له وكان فيه الكفاية بحيث يتحقق الغرض، وهو حفظ العراق وشعوبه ومقدساته، يسقط عن الباقين»[1]. بعد تشكيل الحشد الشَّعبي، وظهور خروقات طائفية، مِن قبل المتعصبين والغوغاء أخذت المرجعية تذيع البيانات بين وصايا وشجب، وكأنها تورطت في تلك الفتوى، التي استغلتها الجهات الإيرانية لصالحها، وتتقدم لقيادة الحشد، مع أن العناصر القيادية فيه كانت تعمل بإيران مع الجيش الثَّوري الإيراني، كذلك أن المرجعية،مثلما تقدم، لم تنوِ أن يتألف حشد، أو جيش خارج القوات المسلحة الرَّسمية، حتى ظهر الكلام مِن أنها غير مرتاحة لما حصل، وكأن هناك حشداً يمثل شيعة

(1) خطبة الجمعة 13 يونيو (حزيران) 2014 على لسان الشَّيخ عبد المهدي الكربلائي، سماع صورة وصوت مِن اليوتيرب على الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=m741wDvdHdI



إيران وينفذ توجيهاتها. مثلاً جاء على لسان وكيل المرجعية بكربلاء أيضاً، في الحضرة العباسية السَّيد أحمد الصَّافي الآتي: «نؤكّد مرّةً أخرى ضرورة تنظيم عملية التطوّع وإدراج المتطوّعين ضمن تشكيلات الجيش والقوات الأمنية الرسمية وعدم السماح بحمل السِّلاح بصورة غير قانونية ، وفي هذه المناسبة نجدّد الشكر والتقدير للقوّات الأمنية ومن التحق بهم من المتطوّعين الذين يخوضون معارك ضارية ضدّ الإرهابيين الغرباء من أجل الحفاظ على بلدنا وشعبنا بجميع مكوّناته وطوائفه، سائلين المولى العليّ القدير أن يحميهم وينصرهم إنّه سميع مجيب»[1].

كذلك جاء بعد مرور نحو شهر على صدور تلك الفتوى، وعشرة أيام على تأكيد الانتماء للقوات المسلحة، ما يوصي بتقاليد الجهاد، والحرص على وحدة العراق والبعد عن الأفعال الطّائفية، ما نصه من خطبة طويلة تلاها وكيل المرجعية الشَّيخ عبد المهدي الكربلائي: «لقد أوضحنا أكثر من مرة أن الدعوة للتطوع في صفوف القوات العسكرية والأمنية العراقية، إنما كانت لغرض حماية العراقيين من مختلف الطوائف والأعراق، وحماية أعراضهم ومقدساتهم من الإرهابيين الغرباء، ومن هنا نؤكد على جميع المقاتلين في القوات المسلحة ومن التحق بهم من المتطوعين الذين نشيد بشجاعتهم وبسالتهم في الدفاع عن بلدهم وشعبهم ومقدساتهم (...) نؤكد عليهم جميعاً ضرورة

---

(1) خطبة الجمعة 5 رمضان 1435 الموافق 4 يوليو (تموز) 2014 على لسان السَّيد الصَّافي بكربلاء، منشور في موقع المرجعية الرَّسمي، على الرَّابط:
http://www.sistani.org/arabic/archive/24921/.



الالتزام التام والصارم برعاية حقوق المواطنين جميعاً، وعدم التجاوز على أيّ مواطنٍ بريءٍ مهما كان انتماؤه المذهبي أو العرقي، وأياً كان موقفه السِّياسي»[1].

غير أن الظَّرف تعقد كثيراً، وهناك قلق مِن تطور الأحداث مع الحشد الشَّعبي، الذي ظل شيعياً، أما العناصر التي أدخلت فيه من مسيحيين وسُنَّة، فكان لإظهاره أنه حشد شعبي، وإلا فالقوى الفاعلة والقائدة فيه أنها مِن الميلشيات الشِّيعية، والمرتبطة بشكل من الأشكال بالولي الفقه الإيراني، وعلى رأس الكل، وهذا لم يبق سراً، الجنرال قاسم سليماني، ولأن الظرف ملتبس جداً، حتمت ردة الفعل العنيف لما حصل على يد (داعش) من انتهاكات، أن البعض، مِن خارج التَّيار الدِّيني ومِن المناطق الغربية، يتحدثون عن بطولات سليماني بالتحرير مِن (داعش)، حتى وصل الحال أن أحدهم طالب علانية بنصب تذكاري وسط تكريت يُقام لسليماني، على أن (داعش) «كوماندوز أمريكية»[2]، أما أن يُطالب التَّيار الدِّيني الحزبي الشِّيعي فهذا أمر طبيعي، لكن غير الطبيعي أن يصدر مِن آخرين. أتينا على ذِكر ذلك لتقديم الصّورة القاتمة التي تركتها (داعش) باجتياحها للمدن العراقية، وما حصدته إيران، على وجه الخصوص، مِن تلك الصَّدمة،

---

(1) نص ما ورد بشأن الأوضاع الراهنة في العراق (12 رمضان 1435هـ) الموافق (11 يوليو/ تموز 2014م)، النص منشور في موقع مرجعية السِّيستاني، على الرابط:

http://www.sistani.org/arabic/archive/24925/ .

(2) انظر مثلاً: مقالة الشَّاعر العراقي صائب خليل في موقع: البديل العراقي، تاريخ النَّشر 24 يونيو (حزيران) 2015 على الرَّابط:

http://www.albadeeliraq.com/article24946.html



فبعد أن كان تدخلها يجري على حياء وتكتم وصار بعد (داعش) علانية بلا حرج.

المرجعية مع دولة مدينة

أيدت وأسندت المرجعية الدينية بالنَّجف، ممثلة بآية الله علي السِّيستاني، وعلى لسان الخطباء الوكلاء التظاهرات الأخيرة (انطلقت 7 آب/ أغسطس 2015)، التي تُطالب بدولة مدنية وبكشف ملفات الفساد، وكانت المرجعية قد دعمت، مِن قَبل، تظاهرات ربيع (2011)، لكن في هذه التظاهرات كان الموقف حاسماً، وفي موقفها مِن الدولة المدنية، وضد قيام دولة دينية على النَّمط الإيراني، يمكن متابعة موقفها المرجعية مِن خلال بياناتها وفتاويها في هذا الشأن.

جاء في بيان المرجعية في ذلك التاريخ(26 شباط/ فبراير 2011) الآتي: «إن المرجعية الدينية العليا إذ تُقدر عالياً أداء المواطنين الأعزاء؛ ممَن شاركوا في مظاهرات يوم أمس، بصورة سلمية حضارية، ومَن لم يشاركوا تحسباً لمخاطر استغلالها مِن قِبل ذوي المآرب الخاصة، تدعو مجلس النواب والحكومة العراقية إلى إتخاذ خطوات جادة وملموسة في سبيل تحسين الخدمات العامة، ولا سيما الطاقة الكهربائية ومفردات البطاقة التموينية، وتوفير فرص العمل للعاطلين، ومكافحة الفساد المستشري في مختلف دوائر الدولة». كذلك أتى البيان على سلم الرواتب قائلاً: «لإتخاذ قرارات حاسمة بإلغاء الامتيازات غير المقبولة التي مُنحت للأعضاء الحاليين والسَّابقين في مجلس النُّواب ومجالس المحافظات ولكبار المسؤولين في الحكومة من



الوزراء وذوي الدرجات الخاصة...».

تكرر الموقف مع تظاهرات (31 تموز/ يوليو 2015) والمستمرة حتى لحظة كتابة هذه الفقرة مِن الفصل، وقد جاء في آخر بيان، والمؤرخ في (7 آب/أغسطس 2015) ما نصه: «البلد يواجه مشاكل اقتصادية ومالية معقّدة ونقصاناً كبيراً في الخدمات العامّة وعمدة السبب وراء ذلك هو الفساد المالي والإداري الذي عمّ مختلف دوائر الحكومة ومؤسساتها خلال السنوات الماضية ، ولا يزال يزداد يوماً بعد يوم، بالاضافة إلى سوء التخطيط وعدم اعتماد استراتيجية صحيحة لحلّ المشاكل بل إتّباع حلول آنية ترقيعية يتم إعتمادها هنا أو هناك عند تفاقم الأزمات. إنّ القوى السياسية من مختلف المكوّنات التي كانت ولا تزال تمسك بزمام السلطة والقرار من خلال مجلس النوّاب والحكومة المركزية والحكومات المحلّية تتحمّل معظم المسؤولية عمّا مضى من المشاكل وما يُعاني البلد منها اليوم ، وعليها أن تتنبّه إلى خطورة الإستمرار على هذا الحال وعدم وضع حلول جذرية لمشاكل المواطنين التي صبروا عليها طويلاً».

كان أقوى ما في هذا البيان التشديد على رئيس الوزراء حيدر العبادي، الذي تعارضه إيران كثيراً، وذلك لاتفاقها مع نوري المالكي: «والمتوقع من السيد رئيس مجلس الوزراء الذي هو المسؤول التنفيذي الأول في البلد، وقد أبدى اهتمامه بمطالب الشعب وحرصه على تنفيذها، أن يكون أكثر جرأةً وشجاعةً في خطواته الإصلاحية، ولا يكتفي ببعض الخطوات الثانوية التي أعلن عنها مؤخّراً، بل يسعى إلى



أن تتخذ الحكومة قرارات مهمّة وإجراءات صارمة في مجال مكافحة الفساد وتحقيق العدالة الاجتماعية فيضرب بيدٍ من حديد من يعبث بأموال الشعب ويعمل على إلغاء الامتيازات والمخصّصات غير المقبولة التي منحت لمسؤولين حاليين وسابقين في الدولة مما تكرّر الحديث بشأنها».

هذا الكلام موجه إلى العبادي لأنه يمثل الحزب الذي يرأسه نوري المالكي، وأن ملفات الفاسد الكبرى كانت مسؤولية وزارة المالكي. فقد جاءت عبارة: «أن يكون أكثر جرأةً وشجاعةً»، قوية الوقع ومشجعة للجمهور على رفع سقف المطالبات، وشدة التظاهر. نذكر ذلك ولا ننسى أن الخطباء الذين يمثلون مرجعية السيستاني كانوا يشددون على عدم استخدام القوة ضد المعتصمين في المناطق الغربية (2012-2013)، وكانت مع تنفيذ الحقوق، لكن على ما يبدو أن نوري المالكي قد تجاوز الحدود، وأخذ ينظر إلى المرجعية بالنجف، بوجود تأييد إيراني مباشرة، باستخفاف.

جمع ممثل المرجعية الدينية ببيروت حامد الخفاف كل ما صدر عن مكتب آية الله السَّيد علي السيستاني في الشَّأن العراقي بداية من (2003 وحتى 2013)، وما بعدها يمكن رصد مواقف المرجعية من خلال خُطب ممثليها خلال صلاة الجمعة، في ما يخص الفساد ومحاربة الإرهاب.

كان سبب إصدار الكتاب المذكور، حسب مقدمة الخفاف:



«تقديم آراء المرجعية الدِّينية العليا في العملية السِّياسية، وفق ما صدر عنها مباشرة، في محاولة لتوثيقها منهجياً من جهة ولتطويق حملة الافتراءات والتقولات على المرجعية الدِّينية من جهة أخرى، التي تُنسب لها من وقت إلى آخر تصريحات وبيانات كاذبة وظالمة، تستهدف تشويه سمعتها».

بغض النظر عمَّا لحق المرجعية من تبعات إدارة الدَّولة، والتعدي على المال العام، وتأخير الإعمار، وممارسة العنف.. الخ، يبقى لها دورها الواضح في قمع الحرب الطَّائفية، أو الأهلية، وحثها على عدم التجاوز في عمليات الانتقام من البعثيين، إلا ما حدث بحدود من اغتيالات، أصبحت متبادلة. كذلك كان ردَّها على تصريحات وممارسات قوى الإرهاب، مثل جماعة الزَّرقاوي (قُتل 2006)، موقفاً دفاعياً عقلانياً إلى أبعد حدود المسؤولية، فلو تبنت موقف الهجوم باسمها لحصلت كارثة طائفية. مثلاً، كان رد السِّيستاني على استفتائه من قِبل التيار الصَّدري حول تصريحات أبي مصعب الزَّرقاوي ضد الشِّيعة: أن تأخذ الحكومة دورها في حماية المواطنين، وأن يتفعل دور القضاء العراقي، والتحذير من الانتماء إلى تلك الجماعة، والحث على مراقبتها منعاً للتسلل، ولم يفتِ بتشكيل ميليشيا أو تسليح لجماعة خارج إطار السُّلطة.

هناك عدَّة بيانات أصدرتها مرجعية السسيتاني شجبت فيها العنف، وأشارت إلى عدم جواز التعدي على مساجد أهل السُّنَّة، واعتبرت «هذا العمل مرفوض تماماً، ولا بدَّ من رفع التجاوز، وتوفير الحماية لإمام الجماعة، وإعادته إلى جامعه معززاً مكرَّماً». وكان



لبياناتها أيضاً دور في التهدئة عِقب تفجير القبة العسكرية بسامراء (الأربعاء 22 شباط/ فبراير2006)، والتي بها بدأ فصل خطير من فصول القتل على الهوية الطَّائفية، لكنها لم تسفر عن حرب شاملة، وإنما ظلت محصورة بجماعات من الطائفتين. كذلك بياناتها الاعتداءات على الكنائس، والعنف ضد أهل الأديان الأُخر. أما أجوبتها عن القضايا السِّياسية فأتت عامة بما يخص نوع الحكم، والفيدرالية، وهوية الحكومة، وإلى آخره من الشؤون.

لولا هذا الظرف الحرج، الذي جعل المرجعية الدِّينية بهذا الموقف، لما كان لها التدخل في الشأن السِّياسي إلى هذا الحدّ، الذي تعترض فيه على قضية أو تعلّن تأييدها لأخرى، وما كان لها النزول إلى مستوى النقد المباشر، الذي عادة يوجه إلى السِّياسيين في أجواء الدِّيمقراطية، وما فيه من التقليل من مكانتها والمس بقدسيتها. هذا ويمكن تقسيم النصوص الصادرة عن المرجعية خلال تلك الفترة، ويتبين منها موقفها مِن الأحداث، فليس لدينا غير ما صرحت به واعترفت، بأهم القضايا الآتية، مع ذِكر الملاحظة الآتية أن معظم النصوص جاءت رداً على سؤال أو استفتاء، كان مختوماً بختم السيستاني، الذي يحرص أن يكون معه لا مع غيره، بما فيهم ولده المؤتمن على أسراره، وهذا تقليد معروف لدى المراجع كافة:

كان السؤال يتكرر مِن قِبل الصحافيين والمقلدين أيضاً: ماهو نوع الحكم الذي تريده أو ترضى عنه المرجعية الدِّينية؟ وما هو الدَّور الذي تطلبه المرجعية في السياسة العراقية؟ على اعتبار أنها القيادة



الدينية لشريحة كبيرة بالعراق. فكانت الأجوبة على مثل هذه الأسئلة، والتي بدأت منذ أبريل 2003 (محرم 1424) وحتى سنوات تالية بالآتي: «شكل نظام الحكم في العراق يُحدده الشَّعب العراقي، وآلية ذلك أن تجري انتخابات عامة؛ لكي يختار كل عراقي مَن يمثله في مجلس كلُّ عراقي مَن يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدُّستور، الذي يقرّه المجلس على الشَّعب للتصويت عليه، والمرجعية لا تُمارس دوراً في السُّلطة والحُكم».

ثم جاء الجواب على السؤال: «هل تُطالب المرجعية الدِّينية بموقع لها في مستقبل الحُكم في العراق»؟ أجاب مكتب السّيستاني، والممثل بولده محمد رضا: «هذا غير وارد بالنِّسبة لسماحة السَّيد». والسيد هنا يعني السيستاني، فمِن العادة إذا كان المرجع مِن آل بيت النبي يُشار إليه بالسيد من دون اسم ولا كُنية. كذلك جاء الرَّد على سؤال: «ماهي وظيفة طلبة الحوزة العلمية في الظرف الرَّاهن»؟ بالآتي: «وظيفتهم في هذا الزَّمان كسائر الأزمنة، في ما يتعلق بالمجتمع هي السَّعي في ترويج الشَّرع الحنيف، ونشر أحكامه، وتعليم الجاهلين ونُصح المؤمنين ووعظهم وإصلاح ذات البين بينهم، ونحوِ ذلك مما يرجع إلى إصلاح دينهم وتكميل نفوسهم، ولا شأن لهم بالأمور الإدارية ونحوها». أي لا شأن لهم بإدارة الدَّولة، فالظيفة دينية فقط.

أوضح من ذلك أن المرجعية، على ما يبدو، كانت تتحدث عن دولة مدنية، لكنها كمرجعية دينية من الصَّعب عليها لفظ المفردة (المدينة أو العلمانية)، غير أن الفتاوى والتوصيات تشير إليها بوضوح مثل: جواب



السيستاني على مَن سأله عن دور رجال الدِّين في الوقت الحاضر؟ قال: «لا يصح أن يُزج برجال الدِّين في الجوانب الإدارية والتَّنفيذية، بل ينبغي أن يُقتصر دورهم على التَّوجيه والإرشاد، والإشراف على اللِّجان التي تتشكل لإدارة أُمور المدينة وتوفير الخدمات العامة للأهالي». كان المقصود مدينة النجف عند حدوث الفراغ مِن السلطة، في بداية الغزو الأمريكي للعراق، وغياب السلطة في المحافظات.

أما في السياسة فجاء الجواب على سؤال: «ماهو الدور السياسي الذي يملكه المرجع أو رجل الدِّين»؟ قال المكتب: «سماحة السَّيد لا يُطالب موقعاً في الحُكم والسُّلطة، ويرى ضرورة ابتعاد علماء الدِّين عن مواقع المسؤوليات الإدارية والتنفيذية».

صرح السيستاني كجواب على سؤال: أي نظامٍ يعتقده مناسباً للعراق؟ قال إنه مع «النظام الذي يعتمد مبدأ الشُّورى والتعددية واحترام حقوق جميع المواطنين». مِن جانب صرح بوضوح أنه ليس مع حكومة دينية: «إن القوى السياسية والاجتماعية الرئيسية في العراق لا تدعو إلى قيام حكومة دينية، بل إلى نظام يحترم الثَّوابت الدِّينية للعراقيين، ويعتمد مبدأ التَّعددية والعدالة والمساواة، وقد سبق للمرجعية الدينية أن أوضحت أنها ليست معنية بتصدي الحوزة العلمية لممارسة العمل السياسي، وإنها ترتأي لعلماء الدِّين أن ينأوا بأنفسهم عن تسلم المناصب الحكومية».

جاء رفض نظرية ولاية الفقيه المطلقة بصراحة في أكثر مِن



إجابة عن سؤال يخص شكل الحكم، منها مثلاً: «أما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة فليس وارداً، ولكن يفترض بالحكم الجديد أن يحترم الدِّين الإسلامي، الذي هو دين أغلبية الشّعب العراقي، ولا يُقر ما يُخالف تعاليم الإسلام»[1].

محاولة إحصاء

بلغ عدد الشِّيعة حسب الإحصاء البريطانيّ العام (1919) مليون وخمسمائة ألف نسمة من مجموع مليونين وثمانمئة وخمسون ألف نسمة، فكانت النسبة 53٪. وفي العام (1932) بلغ عددهم (1612533) نسمة من مجموع (2857077) نسمة، والنسبة تصاعدت إلى 56٪[2]. وفي إحصاء 1947 بلغ عدد الشِّيعة عرباً وأكراداً (فيلية) وتركماناً (2416000) نسمة (من غير الفرس الشِّيعة البالغ عددهم (52000 نسمة)، من مجموع عدد سكان العراق (4564000) نسمة[3].

وكل ما يعلن من الإحصاءات كان يتجاهل التركيبة المذهبيّة. ربَّما يتعلق الأمر بالمخاوف من تقدير الأغلبيّة السّكانيّة، وما يترتب على ذلك مِن صلة بالسلطة، وربّما هناك حسن نية لإبعاد مظاهر الشُّعور

---

(1) انظر: كل ما ورد مِن نصوص مقتبسة حرفياً من الخفاف، النصوص الصادرة عن سماحة السَّيد السِّيستاني في المسألة العراقية، بيروت: دار المرخ العربي، الطبعتين: 2007 و2013، بعد مطابقتها بالأُصول الملحقة في الكتاب أيضاً. أما خطب الوكلاء فهي متاحة على موقع المرجعية الدينية: موقع مكتب سماحة المرجع الديني الأعلى السيد علي السِّيستاني:

http://www.sistani.org/arabic/

(2) نقاش، شيعة العراق، ص32.

(3) بطاطو، العراق 1 ص60.



الطَّائفيّ، وأرجح الأخير، والسبب أن كلَّ الحكومات التي تعاقبت كانت ذات صبغة حزبية، تجمع ما بين الطَّائفتين، بل بقية سُكان العِراق. إلاّ أنّ الجنوب والوسط العراقيّ ذو غالبيّة شيعيّة تعيش بينها قلّة سُنِّيّة، إلا بغداد فتبقى متلونة الأديان والمذاهب، وقد يتوازن فيها عدد القاطنين مِن المذهبين، إضافة إلى كثافة مسيحيّة وصابئيّة مندائيّة وندرة يهوديّة، بطبيعة الحال أثرت الحوادث الأخيرة، أي بعد 2003 على بقية أقوام العِراق، فقل بشكل كبير الوجود المسيحي والصَّابئي.



الفصل الثّاني

المَذهب الحنفيّ





نشأ بين ظهراني الكوفة، مركز سواد العراق، مذهب فقهيّ وفكريّ عرف بالمذهب الحنفيّ، نسبة إلى مؤسّسه الإمام أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت (ت 150هـ). واشتهر باسم أهل العراق، وأهل الرَّأي، وأصحاب أبي حنيفة. وربّما عُرف أيضًا بأهل القياس. غير أنّ التّسميات المذكورة ظلت متداولة في نطاق الرّواية التاريخيّة فقط، ليعرف في ما بعد بالمذهب الحنفيّ.

كذا الحال بالنسبة إلى المذاهب الأُخر: عُرفت بين المسلمين بنسبتها إلى مؤسّسيها. المذاهب الفقهيّة الأربعة السُّنِّية: المالكيّ والشّافعي والحنبليّ إضافة إلى موضوعنا الحنفيّ، والخامس الجعفريّ، نسبة إلى الإمام جعفر الصّادق (ت 148هـ)، الإماميّ الشيعيّ، وهي المذاهب السائدة بأسماء الفقهاء المذكورين منذ ظهورها في العالم الإسلاميّ حتى الآن. وهناك مذاهب تشترك مع المذهب الحنفيّ في مقالات وتشريعات، أخذت من الفكر المعتزليّ أصولها، مثل الإباضيّة بعُمان، والزَّيديّة الشيعيّة بصنعاء اليمن وتوابعها، من غير عدن وتوابعها جنوبًا.

وإن اختصت البصرة بظهور علم الكلام، وظهور المعتزلة والإباضيّة والفرق الأُخر، اختصت الكوفة بعلم الفقه، فضلاً عن اختصاص المدينتين بمدرستين لغويّتين، اقتسمتا إرث اللغة العربيّة، واختلفتا في نحوها وصرفها وعلومها بوجهٍ عامّ. انعكس هذا الاختلاف على البصريّين والكوفيّين: فقهاء وجغرافيّين وأدباء وشعراء، فمدوا



الخلاف إلى التفاخر بلطف البيئة وكثرة الزروع. على الرَّغم من أن السَّواد والفرات، بعد امتزاج مياه الأخير بمياه دجلة، يجمعان بينهما، وشملت المفاخر والأهاجي حتّى الماء[1].

إلاّ أنّ التصور العام حول ماضي الكوفة وحاضرتها الحيرة، وامتدادها البابليّ قد يفيد لتعيين بعض الأسباب التي دفعت الكوفيّين إلى التفكير بهذه الطريقة المختلفة عن عواصم إسلاميّة أُخر؛ إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أنَّ نصوصًا مِن كتاب «نهج البلاغة»، قد قيلت من على منبر مسجد الكوفة في فترة إسلاميّة مبكرة، العقد الرابع الهجريّ. بدا ذلك وكأن ماضي الكوفة الحضاريّ، وإرث ملوكها المناذرة، وانفتاحهم الاجتماعيّ لم تبرح المكان، إذا آمنا بأنّ لحاضر الفكر والثقافة صلة قويّة بالماضي.

فالإسلام أخرج علومًا وفنونًا وعمارة وفلسفة بعد عمليّة طويلة من التأثير والتأثر. وكل بيئة أضافت ما لديها من مواهب، فظهر التنوع داخل الإسلام الواحد الرّحب. وكانت الإشارة إلى هذا التعدد والتنوع صريحة وواضحة في القرآن الكريم. وإذا كان تأثير محيط الكوفة: بابل والحيرة، أقل على عبد الله بن مسعود الحجازيّ (كان ثقفيًّا من الطائف)، فإنّ تأثيره كان أكبر على أقطاب مدرسة الرَّأي: النَّخعيّ وحمّاد والنُّعمان، وكان الثلاثة من أهل الكوفة ولادةً ومنشأً.

---

(1) أُنظر: المسعوديّ، مروج الذَّهب 4 ص190-191.



الثّلاثة الأَوائل

تمتد جذور أهل الرَّأي أو المذهب الحنفيّ إلى عقود الإسلام الأولى، إلى الصحابي عبد اللّه بن مسعود (ت 32هـ) وولايته لبيت مال الكوفة، وكان قارئها وفقيهها الأول. والفقيه التابعي إبراهيم النخعيّ (ت 96هـ). والفقيه حمّاد بن أبي سليمان (ت120هـ). وعن الأخير أخذ أبو حنيفة الرَّأي.

عاش هؤلاء الأربعة بالكوفة وتصدروا أمور الدّين فيها، ومنذ إمامة النخعيّ بدأت تظهر تسمية أهل الرَّأي. فما الجامع بين هؤلاء؟ هل المكان؟ ولماذا أحجمت الكوفة دون سواها عن الإكثار من رواية الحديث؟ لم تهتم الروايات والأخبار بهذه الظاهرة. وما تناقله المؤرّخون كان مجرد تراجم شخصيّة. ومن ثمّة فإنَّ المصادر لا تعين في الإجابة عن الأسئلة السالفة الذِّكر.

إنّ أبرز مشترك بين أعمدة الرَّأي المذكورين موقفهم السلبيّ من رواية الحديث النبويّ. هذا الأمر فسح المجال للرَّأي، أو بعبارة أخرى تقديم العقل على النصّ. ولا يعني هذا بمكان رفض النّصّ بقدر ما يعني مواجهة المستجد من أمور الدُّنيا بالرَّأي، والاعتماد على روح النَّص، والقياس، الذي اسّتُخّدِم، أثناء المواجهات المذهبيّة، ضدّ أبي حنيفة وأصحابه. عُرف عبد اللّه بن مسعود بالمقلّ جدًّا في رواية الحديث، ولهذا لم يدخل اسمه في الجرح والتعديل. وربّما أيضًا لأنه



من الصَّحابة، حسب مذاهب سُنِّيّة: فوق الميول والاتجاهات[1]. مع أن للشيعة والإباضيّة موقفهم السلبيّ والصريح من فريق كبير من الصَّحابة.

وبسبب كثرة رواية الحديث، ظهر ضرب من التَّأليف عُرف بالجرح والتَّعديل. والمجروحون هم الكذابون، أو غير الثِّقة في النَّقل. والعدول هم الصّادقون الموثوقون. وظهرت أحاديث الوقاية من الكذب في النقل عن الرسول، ماعدا ما أجازه أهل العلم لمصلحة دينيّة أو اجتماعيّة، أي الأحاديث الموضوعة المجازة.

فهذا أبو هريرة، وهو أيضًا مِن الصَّحابة، كان أحد المكثرين مِن الرّواية، ولعلّ ذلك كان ميلاً من ميول المعرفة والاهتمام لديه، تعرض إلى تهمة الكذب حتّى من جهات سُنِّيّة، فاضطرّ إلى أن يدافع عن نفسه بالقول: «إنّ النّاس قد قالوا: قد أكثر أبو هريرة من الحديث عن رسول الله، وإنّي كنت ألزم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بشبع بطني»[2].

قال: «قلت لرسول الله: إني أسمع منك حديثًا أنساه، فقال: اُبسط رداءك؟ فبسطته، فغرف بيده فيه. ثمّ قال: ضمه. فضممته. فما نسيت حديثًا قط»[3]. دفعت تهمة الكذب أبا هريرة إلى الدِّفاع عن

(1) راجع كتاب القاضي عياض «الشفا في حقوق المصطفى» ففيه العديد من العقوبات الصارمة ضدّ منتقدي الصحابة كافة وشاتميهم.

(2) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرجال 1 ص33.

(3) المصدر نفسه 1 ص34.



نفسه وسط السوق، المكان الأنسب لإذاعة أمر مّا. قال: «أيّها النّاس مَنْ عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني، فأنا أعرفه بنفسي. فأنا أبو هريرة. أيّها النّاس: إنّي سمعت رسول الله يقول: مَن كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده مِن النَّار. فدعوا أبا هريرة يتبوّأ مقعده مِن النَّار إن كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم»[1].

وهناك مَن قال: «لم يكن مِن فقهاء الصَّحابة، وقد أنكر عليه عمر بن الخطاب أشياء»[2]. صحيح أن القائل يوسف بن قزأوغلي المعروف بسبط ابن الجوزي(ت 654هـ)، وجده مِن علماء ومؤلفي الحنابلة في زمنه، إلا أنه في هذا القول لا يمثل الحنابلة، فقد ورد أنه تحول إلى المذهب الحنفي، وصنف فيه كتاب «مناقب أبي حنيفة»(وردت في تاريخ الإسلام مناصب أبي حنيفة ولعلها مناقب)، وهنا نعتذر عما جاء توهماً في ما ذكرناه سابقاً.

قال شمس الدين الذهبي(ت 748هـ) في ترجمته مما يدل على حنفيته: «الإمام الواعظ المؤرخ شمس الدِّين أبة المظفر التُّركي ثم البغداد العوني الحنفي»[3]. كما اتهم عمر بن الخطاب أبا هريرة بسرقة أموال يوم كان عاملاً له بالبحرين[4]. وأشارت إليه عائشة بالكذب في ما روى في أكثر من رواية الحديث، فيُنقل مما قالت أم

---

(1) المصدر نفسه.

(2) سبط بن الجوزيّ، مرآة الزمان 8 ج 1 ص23.

(3) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير مِن الأعلام 48 ص 183.

(4) الماوردي، الأحكام السُّلطانية، ص 199. الذهبي، سير أعلام النُّبلاء 2 ص 612.



المؤمنين: «أكثرت أبا هريرة عن رسول الله ! قال: إي والله يا أماه، ما كانت تشغلني عنه المرآة، ولا المكحلة، ولا الدهن ، قالت: لعله»[1]. وقال له الخليفة عمر بن الخطاب: «لتتركنَّ الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لألحقنك بأرض دوس»[2]، أي إلى حيث أتى مِن اليمن.

إن صحت رواية أبي هريرة لـ (5374) حديثاً[3]، فمعنى هذا أنه عاش معاناة كبيرة ليرويها، وتمتع بذاكرة قوية، وشغله الشاغل الرّواية لا غيرها. قد لا يلام أبو هريرة على ذلك إذا عرفنا أن للشعراء والخطباء رواة يتبعونهم ويحفظون عنهم. ولولا هذه الميول ما وصلت لنا قصيدة شعر ولا خطبة من الخطب. فكيف والحديث حديث الرسول والفعل فعله؟ ولماذا يُنتقد أبو هريرة على رصيده مِن الرّواية، وفضله فيها، كلّ هذا الانتقاد؟! والجواب أنّ أبا هريرة كان يتعامل مع سُنَّة سيتحمل النّاس تبعات التقيّد بها. فكثيرًا ما تُذل النِّساء، وتقطع الرقاب بأحاديث نبويّة، وكم نقل أبو هريرة وأمثاله بسماع، أو ربّما كان متخيلاً؟

كان عبد الله بن مسعود، خلاف أبي هريرة، مقلاًّ في الرّواية، فهو القائل: «والله الذي لا إله إلا هو! ما على ظهر الأرض أحوج إلى

---

(1) الذهبي، سير أعلام النُّبلاء 2 ص 604.

(2) المصدر نفسه 2 ص 600-601.

(3) المصدر نفسه 2 ص 632.



طول سجن مِن لسان»[1]. قال: «كفى بالمرء إثمًا أن يحدّث بكل ما سمع»[2]. ونقل عنه أيضًا: «الاقتصاد في السُّنَّة أفضل من الاجتهاد في البدعة»[3]. وقال عنه الإمام عليّ بن أبي طالب: «قرأ القرآن ثمّ وقف عنده، وكفى به»[4].

قال أبو عمر الشِّيباني: «كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله، فإذا قال: قال رسول الله استقلته الرَّعدة. وقال: هكذا، نحو، إذا، قريب من هذا»[5]. وقال عمرو بن ميمون: «صحبت عبد الله (ابن مسعود) ثمانية عشر شهرًا، فما سمعته يُحدث عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حديثًا واحدًا، فرأيته يفرق ثمّ غشيه بهر. ثمّ قال: نحوه أو شبهه»[6]. وقوله: «كان عبد الله بن مسعود يأتي عليه الحول قبل أن يحدثنا عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بحديث»[7].

إلاّ أنّ المؤرّخ نفسه ينقل الرّواية الآتية: «بعث عمر بن الخطاب إلى عبد الله بن مسعود وإلى أبي الدرداء، وإلى أبي مسعود الأنصاريّ، ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم؟

---

(1) الأصبهانيّ، حلية الأولياء 1 ص134.

(2) الذهبيّ، تذكرة الحفاظ 1 ص13-15.

(3) المصدر نفسه.

(4) الأصبهانيّ، حلية الأولياء 1 ص129.

(5) الذهبيّ، تذكرة الحفاظ 1 ص13-15.

(6) المصدر نفسه ص494.

(7) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرّجال 1 ص18.



فحبسهم في المدينة حتّى استشهد». ولعلّ الشكّ في الرّواية الآنفة يوجبه وجود ابن مسعود بالكوفة حتّى خلافة عثمان بن عفان.

كان ابن مسعود من المسلمين الأوائل، وأوّل مَن جهر بقراءة القرآن الكريم، وحفظ عن لسان الرسول سبعين سورة، ودخل قلبه حزن حينما لم تسند إليه مهمّة جمع القرآن، بدلاً من زيد بن ثابت، الذي كان طفلاً يوم كان ابن مسعود يحفظ ويرتل القرآن. والرسول أوصى بقراءة ابن أمّ عبد، أي ابن مسعود. قال محتجّاً: «يا معشر المسلمين، أُعزل عن نسخ المصاحف وتولاها رجل (يعني زيد بن ثابت) والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب أبيه كافرًا»[1]. وقال أيضًا: «فكيف تأمروني أن أقرأ قراءة زيد ولقد قرأت من في رسول الله بضعًا وسبعين سورة، ولزيد ذؤابتان يلعب بين الصّبيان»[2].

قيل: هو قاتل أبي جهل (كان يكنى قبل الإسلام بأبي الحكم) في معركة بدر. ومع ذلك كان رصيده من رواية الحديث في الصحيحين أربعة وستين حديثًا فقط[3]. وعلى رواية كان ثمانمئة وأربعين حديثًا، مفرقة في كتب الحديث الأُخر. وهذا العدد مبالغ فيه.

الشَّخص الثَّاني في مدرسة الرَّأي هو أبو عمران إبراهيم بن زيد بن الأسود النَّخعيّ. ولعله العربيّ الوحيد بين مجايليه من بين فقهاء

---

(1) السّجستانيّ، كتاب المصاحف، ص25.

(2) المصدر نفسه، ص22.

(3) الذهبيّ، سير أعلام النبلاء 1 ص462.



الأمصار، إذ كان معظمهم من الموالي. هذا ما أخبر به ابن عطاء الخليفة الأمويّ هشام بن عبد الملك. وقيل إنه رأى عائشة أمّ المؤمنين، وهو صبي يرافق عمه وخاله إلى الحج[1]. ويذكر أنه كان مقلاً في رواية الحديث، على الرَّغم من أنّه تابعيّ وعاصر عددًا من الصحابة فترة طويلة.

حين سُئل عن ذلك قال: «أقول: قال عمر وقال عبد الله، وقال علقمة، وقال الأسود، أجِدُ ذلك أهون عليّ»[2]. كما روي عنه أنه كان يكره السُّؤال والكتابة والرّواية. وكثيرًا ما كان يشير إلى الحديث بمعناه[3]. بمعنى أنه لم يثق بذاكرته. لأنّ نقل أحاديث الرسول لتصبح سنة بين النّاس ليس بالأمر الهيّن. وعلى الرَّغم مِن معاصرته ورؤيته للسّيّدة عائشة بنت أبي بكر (ت 58هـ)، فإنّه «لم يثبت له منها سماع»[4].

كان إبراهيم يكره الحَجَّاج بن يوسف الثَّقفيّ، حتّى إنّه جعل خبر هلاكه بشارة وفرحًا إلى حدٍّ البكاء. قال لمبشره: «كفى عمّي أن يعمى الرجلُ عن أمر الحَجَّاج»[5]. وقال تلميذه حمّاد: «بَشرت إبراهيم بموت الحجاج فسجد (...) ما كنت أرى أحدًا يبكي من الفرح حتّى رأيت

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى 6 ص270.

(2) المصدر نفسه 6 ص272.

(3) المصدر نفسه 6 ص271-272.

(4) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 1، ص6.

(5) المصدر نفسه، ص279.



إبراهيم يبكي من الفرح»[1].

مات النَّخعيّ بعد الحجَّاج بسنة واحدة، أي سنة 96هـ. وعادة تشير كثرة المشيّعين إلى منزلة صاحب الجنازة. لذا حاول ابن قتيبة (ت 276هـ)، وهو مِن أصحاب الحديث، أن يحرمه من حظوة التشييع وما تعكسه مِن وجاهة، فقال عن أحدهم: «كنت في جنازة إبراهيم، فما كان فيها إلا سبعة أَنفس، وصلى عليه عبد الرَّحمن بن الأسود بن يزيد، وهو ابن خاله»[2].

كان الشَّخص الثَّالث في مدرسة الرَّأي هو حمّاد بن أبي سليمان (ت 120هـ)، مولى الأشعريّين، من أهل بُرخوار من نواحي أصبهان[3]. «كان قاضيًا، وعنه أخذ أبو حنيفة النُّعمان الفقه والحديث»[4]. ومثل سلفيه كان مقلاًّ في رواية الحديث، ووصف بالضَّعيف[5]. وقال عنه العقيلي: ليس بثقة، كاذب، لا يصدق. وقيل إنه كان مصابًا بالصّرع. قال أحد معاصريه: «رأيت حمّاداً يصرع»[6]. وورد أنه لا يحفظ الحديث[7].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن قتيبة، المعارف، ص464.

(3) المزي، تهذيب الكمال 5، ص187.

(4) ابن النَّديم، الفهرست، ص285.

(5) الطبقات الكبرى 6 ص332، العقيلي، الضعفاء الكبير 1 ص301.

(6) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرجال 2 ص654.

(7) المصدر نفسه 2 ص655.



في غمرة الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرَّأي، أو بين الحجازيّين والعراقيّين، قال مالك بن أنس (ت 179هـ): «أهل البصرة عندنا أهل العراق، وهم الناس. ولقد كان بالكوفة رجال: علقمة، والأسود، وشريح، حتّى وثب إنسان يُقال له حماد، فاعترض هذا الدِّين، فقال فيه برأيه. ثمّ رهق رجل يقال له أبو حنيفة، ففسد النَّاس»[1]. لكنّ مالكًا نفسه قال في أبي حنيفة النُّعمان، برواية الشَّافعي: «رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجّته»[2].

إن صحت الرّواية السّابقة عن مالك بن أنس فإنّه عنى بأهل البصرة العثمانيّين، الذين أيّدوا عثمان بن عفان (قُتل 35هـ)، وحاربوا عليّ بن أبي طالب (اغتيل 40هـ) بقيادة عائشة والزبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد الله (قتلا 36هـ). أمّا الكوفة فكانت، مثلما هو معروف، مع عليّ. ولعلّ معاداة أهل الرَّأي جعلت ابن عديّ، وهو أبرز المؤلفين في التجريح، أن يخصّ حمّاداً بالذات بمرض الصّرع الذي يكون صاحبه أقرب إلى الجنون. ووصمه بالكذب والتدليس والنِّسيان، بمعنى أنّه لا يصح النَّقل عنه.

لعلَّ السبب أنّ حمّادًا كان أحد أعمدة مدرسة الرَّأي أو المذهب الحنفيّ في ما بعد. سيتضح هذا من شهادة الإمام أبي حنيفة. فمن أخبار الجرجانيّ ضدّ حماد: أنه اشترك «في رواية الخبر المرفوع إلى المغيرة بن شعبة: «أنَّ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أتى سباطة بني

(1) المصدر نفسه.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص338.



فلان، فجّ رجليه ثمّ بال قائمًا»[1].

قال ابن عدي حول حماد: كان «كثير الرّواية، وخصوصاً عن إبراهيم، المسند والمقطوع، ورأي إبراهيم، ويحدث عن أبي وائل، وعن غيرهما بحديث صالح. وتقع في أحاديثه إفرادات وغرائب، وهو متماسك في الحديث لا بأس به»[2]. وفي مكان آخر قيل: أسانيده في رواية الحديث على قلتها، من الثّقات: إبراهيم النَّخعيّ، وأنس بن مالك، والحسن البصريّ (ت 110هـ)، وسعيد بن جبير (قُتل 95هـ)، وسعيد بن المسيّب (ت 94هـ)، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس البربريّ (ت 104هـ)[3].

تتلمذ أبو حنيفة على حمّاد بن أبي سليمان طوال ثمانية عشر عامًا، وظلّ ملتصقًا به حتّى مماته. قال: «لزمت حمّاداً لزوماً ما أعلم أنّ أحداً لزم أحداً مثلما لزمته. وكنت أُكْثِرُ السّؤال، فربّما تبرَّم منّي، ويقول: يا أبا حنيفة، قد انتفخ جنبي، وضاق صدري»[4]. قيل لما أتى أبو حنيفة إلى حماد ليتعلم على يده الفقه نصحه الأخير قائلاً: «تعلم كلّ يوم ثلاث مسائل، ولا تزد عليها شيئاً، حتى ينفتق لك العِلم، ففعل ففقه حتى أشير إليه بالأصابع»[5].

---

(1) الجرجانيّ، الكامل في ضعفاء الرجال 2 ص656.

(2) المصدر نفسه.

(3) المزي، تهذيب الكمال 5 ص187.

(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1ص48.

(5) الزَّمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار 4 ص 20.



فبعدها أخذ يفكر تفكيراً آخر في أمر النُّصوص، ويُنقل عنه القول: «ما أتانا عن الله ورسوله فعلى الرأس والعين، وما أتانا عن الصَّحابة أخترنا أحسنه، ولم نخرج عن أقاويلهم، وما أتانا من التَّالعين فنحن رجال وهم رجال»[1]. من شغف أبي حنيفة بأستاذه أنْ سمّى ابنه حمّادًا. وبهذا، مثلما تقدم، يصعب الأخذ برواية تلمذة أبي حنيفة للإمام جعفر الصّادق. وبالقول المشهور: «لولا السنتان لهلك النعمان»[2]، إشارة إلى مدّة تلمذته على يد الصّادق.

نقول يصعب اعتماد هذا القول لأنّ شيخ أبي حنيفة هو حمّاد لا غيره. ولم يُعد الصّادق ضمن مشيخة أبي حنيفة. ثمّ إنّ اتجاهه كان الرَّأي والاجتهاد والقياس المختلف عن اتجاه الصّادق والمدرسة الشيعيّة التي لم تأخذ بالاجتهاد إلاّ في القرن السابع الهجريّ على يد العلامة الحلي. يضاف إلى ذلك عمرهما المتقارب. ولعلّ الرّواية التالية تؤكّد ما ذهبنا إليه.

قال قاضي الكوفة عبد الله بن شبرمة عن محمّد بن يحيى الرَّبعيّ: «دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمّد بن عليّ، فسلمتُ، وكنت صديقًا. ثمّ أقبلت على جعفر فقلت له: أمتع الله بك، هذا رجل من أهل العراق، له فقه وعلم. فقال لي جعفر: لعله الذي يقيس

(1) المصدر نفسه.

(2) وردت هذه العبارة كثيرًا في المصادر الحديثة، مثل «الإمام جعفر الصّادق» لعبد الحليم الجندي، و«الصّادق والمذاهب الأربعة» لأسد حيدر ١ ص70. والكل أخذ عن التُّحفة الاثنيّ عشريّة للدَّهلويّ، التي اختصرها الآلوسي، ص8.



الدّين برأيه. ثمّ أقبل عليّ فقال: هو النعمان بن ثابت...»[1]. وتستمر المناظرة بينهما حول القياس. بمعنى أنّ الصَّادق تعرف شخصياً على أبي حنيفة وهو فقيه معروف، وأنّ صيته وصله قبل هذا اللقاء. ذلك بعبارته: «لعله الذي يقيس الدّين برأيه»، فكيف تتلمذ على يديه!

ليس من طريق معلومة، جاءت عبر الفقيه الهنديّ شاه عبد العزيز الدَّهلويّ (ت 1823)، في التحفة الاثنيْ عشريّة، دالّة على تعلّم أبي حنيفة على يد جعفر الصَّادق، والاسم الأصليّ للكتاب هو «نصيحة المؤمنين وفضيحة الشَّياطين» في الرَّد على الشِّيعة، حسب، بل أتى ما يشبه ذلك عن ابن أبي الحديد (ت 656هـ)، دون تحديد السنتين أو المقالة المذكورة، وأيضًا دون أن يرفعها إلى أحد من قبله، ومعلوم أن صاحب الرّواية من المحبين الشغوفين بالإمام عليّ، وهو من خارج الشِّيعة، هذا ما يتضح في كتابه «شرح نهج البلاغة».

اعتبر ابن أبي الحديد الإمام عليّ بن أبي طالب أصل الفقه وأساسه، حيث يُعدّ الفقهاء الأربعة تلاميذَ لجعفر الصّادق عن طريق أبي حنيفة. قال: «أمّا أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمّد (بن الحسن) وغيرهما، فأخذوا عن أبي حنيفة. وأمّا الشَّافعي الذي قرأ على محمّد بن الحسن، فيرجع فقهه أيضًا إلى أبي حنيفة. وأمّا أحمد بن حنبل، فقرأ على الشَّافعي فيرجع فقهه أيضًا إلى أبي حنيفة. وأبو

(1) ابن بكار، الأخبار الموفقيات، ص76.



حنيفة قرأ على جعفر بن محمّد عليه السّلام»[1]. وتبدو السِّلسلة المذكورة من الأساتذة والتلامذة لا تتعدّى المناظرات واللّقاءات.

عُدَّ الثَّلاثة: إبراهيم النَّخعيّ وحماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة النُّعمان من المرجئة، ذلك بسبب رأيهم في الإيمان: أن يكون في الجوارح، وأنه لا تنقصه الذّنوب، ولا تزيده الفضائل. كان ذلك مع أن ابن سعد في طبقاته يذكر موقف إبراهيم السِّلبيّ من الإرجاء عامّة. كما تلازم الثلاثة في مسند أبي حنيفة، فكان ابن مسعود، وإبراهيم، وحماد أسانيد أغلب الأحاديث. وكان المسند الذي جمعه وشرحه القاريّ الحنفيّ (ت 1014هـ) هو واحد من عدّة مسانيد، ويُعدُّ ابن خلدون (ت 808هـ) أبا حنيفة مِن المقلين في رواية الحديث، «بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا أو نحوها»[2].

يعلل ابن خلدون هذا الإقلال بالقول: لأنه «شدد في شروط الرّواية والتَّحمل، وضعف رواية الحديث اليقينيّ إذا عارضها الفعل النَّفسيّ، وقلت مِن أجلها روايته فقلّ حديثه. لا أنه ترك رواية الحديث متعمّداً فحاشاه مِن ذلك»[3]. ونجد ابن خلدون، وهو يُعدّ مِن أتباع أهل الحديث كونه مالكيّاً، يُدافع عن أبي حنيفة ويرد ما ثلب به مِن قِبل الآخرين، ومِن ردوده على المثالب التي وردت في كتاب الخطيب البغداديّ «تاريخ بغداد» قوله: «ويدلّ على أنه مِن كبار المجتهدين في

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 1 ص18.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (مجلد واحد مضغوط)، ص226 الفصل السَّادس مِن المقدمة في علوم الحديث.

(3) المصدر نفسه.



علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتَّعويل عليه، واعتباره ردّاً وقبولاً. وأمّا غيره مِن المحدثين فتوسعوا في الشُّروط وكثر حديثهم، والكلُّ عن اجتهاد، وقد توسّع أصحابه مِن بعده في الشُّروط وكثرت رواياتهم»[1].

من تلك الأحاديث ما مُلخّصه: أنّ رجلاً سأل الرَّسول عن خلود الموحدين بالنَّار، فقال الرَّسول: يبقى رجل في قعر النَّار، يخرج منها بعد أن ينادي بالحنان المنان[2]، وأنّ هناك من الحديث ما لا يتفق مع رأي أبي حنيفة بالمرأة، التي أجاز لها ولاية القضاء، وأعفاها من حدّ الرّدّة. جاء فيه: «لا تسافر المرأة إلاّ مع محرم». و«أنّ رسول اللّه خرج في جنازة فرأى امرأة تتبع الجنازة، فأمر بها فطردت، فلم يُكبِّر حتّى لم يرها»[3].

نقول: كيف يأذن أبو حنيفة للمرأة أن تتولى القضاء، وليس لديها حرّيّة السَّفر إلاّ مع رقيب أي المحرم، زوج أو أخ أو أب إلى آخره، وأن تمنع من المشاركة في تشييع الجنائز؟ إلاّ إذا كان الإمام أبو حنيفة ينقل ما يسمع، دون اعتبار لموقفه ورأيه!

انحداره البابليّ

شاع عن أبي حنيفة أنه من بلاد فارس، وبهذا يحسب هو ومذهبه على الشُّعوبيّة، كما ظهرت في القرن الثَّاني والثَّالث الهجريّين. لكنّه،

---

(1) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (مجلد واحد مضغوط)، ص226 الفصل السَّادس مِن المقدمة في علوم الحديث.

(2) المكيّ، مسند أبي حنيفة 1 ص20-24.

(3) المصدر نفسه 1 ص250-285.



كما يبدو، كان عراقيّاً من أُصول غير عربيّة، والمشكلة في النَّظر إلى غير العرب في التُّراث الإسلاميّ أنهم إمّا ترك وإمّا فرس، أي عجم حسب التَّسمية العامّة للإيرانيّين، بينما كان العراق في الغالب غير عرب من السريان أو الآراميين.

قال الخطيب البغداديّ (ت 463هـ) عن أصل أبي حنيفة العراقيّ أو انحداره: «أبو حنيفة النُّعمان بن ثابت كوفيّ تيمي، مِن رهط حمزة الزَّيَّات وكان خزّازاً يبيع الخزَّ»[1]. قيل «اسمه عتيك بن زوطرة فسمَّى نفسه النُّعمان وأباه ثابتًا»[2]. رواية أخرى تؤكد أصله الكوفيّ «مِن أهل الكوفة نقله أبو جعفر المنصور إلى بغداد، فأقام بها حتّى مات»[3]. و«كان أبو حنيفة نبطيًّا»[4]، أي من فلاحي سواد العراق، وكان «مِن أهل بابل وربّما قال في قول البابليّ كذا»[5]. والبابليّ هو النَّبطيّ. وشاهدنا على ما ذهبنا إليه في أن البابليّ هو النَّبطيّ قال النَّبطيّ أحمد بن عليّ المعروف بابن وحشية (القرن الثَّالث الهجريّ)، مستهلاً ترجمة كتاب «الفلاحة النبطيّة»: «فو الله إنّ الغيرة على النّاس تحملني على إظهار علومنا لهم، لعلهم ينتهون عن ثلب النبط»[6]. والكتاب المترجم كان عن الزِّراعة ببابل.

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص446.

(2) المصدر نفسه.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص445.

(4) المصدر نفسه 15 ص447.

(5) المصدر نفسه.

(6) ابن وحشيّة، الفلاحة النبطيّة 1ص7.



في رواية أخرى انحدر أبو حنيفة من الأنبار في غرب العراق[1].
وفي رواية مرفوعة إلى حفيده القاضي إسماعيل بن حماد، قال: نحن «من أبناء فارس الأحرار»[2]. والمعروف عن الأبناء بالعراق أو اليمن أنهم من أبناء الفرس القاطنين بالبلدين، ومن أمّهات غير فارسيّات، أي أثناء السيطرة الفارسيّة على العراق التي دامت حوالي خمسة قرون. وقيل إنّ جدّه كان مِن النَّسا ونقل الكردريّ عن آخرين أنّه «من أهل النُّعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه مِن أهل كابل، وقيل مِن أهل بابل»[3]. ويريد القول إنّه مِن بغداد، عندما قال «فبغداد تسمى ببابل»[4]، وقد تكون كابل تصحيف بابل. وقال ابن ساباط: «ولد أبو حنيفة وأبوه نصرانيّ»[5]. فلو أتى بسبي مِن كابل لا يبقى نصرانيّاً في الغالب مِن الأحوال، إنّما للنَّصارى وجود معروف بالأنبار والحيرة حيث الكوفة، وهم مِن السِّريان.

أما الرِّوايات التي أشارت إلى خلاف أصله العراقيّ فهي ما ذكره ابن النَّديم: « من أهل كابل»[6]. وكذلك البغداديّ: «أبو حنيفة النُّعمان بن ثابت بن زُوَطى، فأمّا زُوطى فإنه مِن أهل كابل، وولد ثابت

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص447.

(2) المصدر نفسه 15 ص448.

(3) المكيّ والكردريّ، مناقب أبي حنيفة 2 ص72- 73.

(4) المصدر نفسه 2 ص73.

(5) المصدر نفسه 15ص446.

(6) ابن النَّديم، الفهرست، ص284-285.



على الإسلام»[1]. لكن إذا كان جدّه مِن كابل ووالده ولد بالعِراق ثمّ ولده هو فيها، ألم يكفِ ذلك أن يكونَ عراقيّاً، فلماذا يُعدُّ أحمد بن حنبل بغداديّاً لا خراسنياً مع أنّه كان في بطن أمه عندما جيء به إلى بغداد؟! وقيل: كان أصله مِن ترمذ[2]، وهي مِن بلاد أوزبكستان اليوم، وقيل كان والد أبيه أي جده مِن نسا[3]، حيث تركمانستان اليوم.

فإذا كانت الرُّوايات بين أصل أبي حنيفة العراقيّ وأصله غير العراقيّ متعادلة، فلماذا يُغفل النِّصف الآخر، ويفتى بأصله الفارسيّ كحقيقة مطلقة، مع أنّ هناك رواية واحدة أشارت إلى نصف فارسيّته وهي أنّ حفيده قال: نحن مِن فارس الأحرار، وفيها شك بأنه قالها لأخذ نسب الملوك! وأمّا ترمذ مِما وراء النَّهر، حيث نهر جيحون[4]، وأمّا نسا فهناك مدن ثلاث بهذا الاسم بخراسان، وكرمان، وفارس فأيّ مكان من هذه الأمكنة هي أصلٌ لجدّ أبي حنيفة؟[5].

اللافت للنظر، في ما يحكى عن نسب أبي حنيفة، أن معظم الباحثين يسرعون إلى تأكيد انحداره الفارسيّ، وقد هجاه المحدث والشّاعر مساور الوراق الكوفيّ (ت 150هـ) في موالاته:

كُنَّا مِن الدِّين قبل اليوم في سعةٍ   حتى ابتلينا بأصحاب المقاييس

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 15 ص446.

(2) المصدر نفسه 15 ص447.

(3) المصدر نفسه 15 ص447.

(4) أُنظر: الحمويّ، معجم البلدان 2 ص26.

(5) أُنظر: المصدر نفسه 5 ص282.



قاموا مِن السُّوق إذ قلّت مكاسبهم فاستعملوا الرَّأي عند الفقر والبوس

أما العُريب فأمسوا لا عطاء لهم وفي الموالي علامات المفاليس[1]

ثم مدحه رادّاً، على ما يبدو، على مصريّين، أو شافعيّين، فالمذهب الشَّافعي شاع آنذاك بمصر:

إذا ما أهل مصر بادهونا بداهية مِن الفتيا لطيفه

أتيناهم بمقياس صحيح صليب مِن طراز أبي حنيفة

إذا سَمِع الفقيه به حواراً وأثبته بحبر في صحيفة[2]

قال مساور ذلك بعد أن هجا الإمام متعرّضاً إلى مذهبه في القياس ولموالاته وبيعه الخزّ:

لعلّ استخدام الخصوم انحداره غير العربيّ، في الحرب المعلنة على أبي حنيفة ومذهبه، جعلت الحنفيّين يزرعون شجرةَ نسبٍ لإمامهم، أصلها الأنبياء وفرعها النُّعمان، ويسقطون اسم زوطرة منها. قال أبو الوفاء القرشيّ عن أبي إسحاق الصَّيرفينيّ: «النُّعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز بن مرزبان بن بهرام بن مهركر بن ماحسير بن حسنسل (...) بن يهودا بن يعقوب بن إبراهيم بن آزر، وهو تارح»[3].

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 3 ص363. المصدر نفسه (استخدمنا طبعتين مِن هذا الكتاب أشرنا إليهما في ثَبْتِ المصادر).

(2) وردت عند النَّديم: إذا ما النّاس يوماً قايسونا/ بآبدة من الفتيا طريفة/أتيناهم بمقياس صحيح/تلاد من طراز أبي حنيفة/إذا سمع الفقيه بها وعاها/وأثبتها بحبر في صحيفة (الفهرست، ص255).

(3) ابن أبي الوفاء، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيّة 1 ص53.



كتب المؤلفون الحنفيّون بقوة ردّاً على توظيف الخصوم لانحدار أبي حنيفة غير العربيّ. قال الموفق المكيّ: إنّ هشام بن عبد الملك سأل عن علماء الأمصار، فعدّ له من الموالي فقهاء المدينة، ومكّة، واليمن، واليمامة، والشَّام، والجزيرة، وخراسان، والبصرة. ما عدا إبراهيم النخعيّ كان عربيًّا. ولكثرة ما ذكر له من فقهاء الموالي، قال الخليفة: «كادت تخرج نفسي ولا تقول واحد عربيّ»[1].

وقال المكيّ شعرًا في فضل الموالي:

إلى التّقى فانتسب إن كنت منتسباً	فليس يجديك يوماً خالص النَّسب
بلالٌ الحبشيّ العبد فاق تقىً	أحرار صيد قريش صفوة العرب
إذا أبو لهب يرمى إلى لهب	فيه غدت حطباً حمّالة الحطب

قال خلف بن أيوب، وهو أحد الحنفيّين، في فضل إمامه النُّعمان: «صار العِلْم من الله تعالى إلى محمّد. ثمّ صار إلى أصحابه. ثمّ صار إلى التابعين. ثمّ صار إلى أبي حنيفة. فمن شاء فليرضَ ومن شاء فليسخط»[2]. وبنعرة عربيّة احتجّ أصحاب المذهب الشَّافعي (عرب من الحجاز) في تقديم مذهبهم، وفقًا لقول الرَّسول: «الأئمة من قريش». و«قدموا قريشًا ولا تقدموها». و«تعلموا من قريش ولا تعلموها». وإجمالاً قال الشَّافعيون: «لا نجد إمامًا من قريش سوى الشَّافعي، رضي الله عنه. ولأنه ابن عمِّ النَّبيّ»[3]. أما عبد الله بن داود (ت 213هـ) فكان

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص12.

(2) المصدر نفسه 1 ص379.

(3) المصدر نفسه 1 ص396.



يتعصب لأبي حنفية قائلاً: «لا يتكلم في أبي حنيفة إلا رجلين: إما حاسدٌ لعلمه، وإما جهلٌ لا يعرف جهله»[1].

الفقيه

في بداية حياته العلميّة استشار أبو حنيفة أهل المعرفة، إلى أيّ علم يتوجه في دراسته: اللغة أو التاريخ أو التَّفسير أو الكلام أو الحديث أو علوم القرآن أو الفقه أو الشِّعر؟ يذكر تصرفه هذا بطلبة الصفّ المنتهي من الثانويّة العامّة اليوم، وهم يختارون ويستشيرون. قال أبو حنيفة: «لما أردت طلب العلم، جعلت أتخير العلوم، وأسأل عن عواقبها، فقيل لي: تعلم القرآن، فقلت: إذا تعلمت القرآن، وحفظته فما يكون آخره؟ قالوا: تجلس في المسجد، ويقرأ عليك الصبيان والأحداث، ثمّ لا تلبث أن يخرج فيهم من هو أحفظ منك، أو يساويك في الحفظ، فتذهب رئاستك. قلت: فإن سمعت الحديث وكتبته، حتّى لم يكن في الدُّنيا أحفظ مني؟ قالوا: إذا كبرت وضعفت حدثت، واجتمع عليك الأحداث والصِّبيان».

«ثم لا تأمن أن تغلط فيرمونك بالكذب، فيصير عارًا عليك في عقبك، فقلت لا حاجة لي في هذا. ثمّ قلت: أتعلم النحو، فقلت: إذا حفظت النَّحو والعربيّة ما يكون آخر أمري؟ فقالوا: تقعد معلمًا، فأكثر رزقك ديناران إلى ثلاثة. قلت وهذا لا عاقبة له. فقلت: فإن نظرت في

---

(1) الزَّمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار 4 ص 20.



الشِّعر، فلم يكن أحد أشعر مني، ما يكون أمري؟ قال (لعلهم قالوا): تمدح فلانًا، فيهب لك، أو يحملك على دابة، أو يخلع عليك خلعة. وإن حرمك هجوته، فصرت تقذف المحصنات. قلت لا حاجة لي في هذا. قلت: إن نظرت في الكلام ما يكون آخره؟ قالوا: لا يسلم من نظر في الكلام من مشنعات الكلام، فيرمى بالزندقة، فإما أن تؤخذ فتقتل، وإما أن تسلم فتكون مذمومًا ملومًا. قلت فإن تعلمت الفقه؟ قالوا: تسأل وتفتي النَّاس وتطلب القضاء، وإن كنت شابًا. قلت: ليس في العلوم أنفع من هذا، فلزمت الفقه وتعلمته»[1].

اشتغل أبو حنيفة، حسب رواية أحد خلصائه زُفَر بن الهُذيل (ت 158هـ)، في الكلام فبلغ «مبلغًا يشار له بالأصابع»[2]. إلاّ أنّه سمع حمّاد بن أبي سليمان فمال إلى الفقه[3]. ولعلّ أجواء الكوفة الفقهيّة واللغويّة لا تسمح في التقدم بعلم الكلام على حساب الفقه واللغة. لذا عندما شدَّ أبو حنيفة الرِّحال إلى البصرة، ربّما كان ذلك لتعلم الكلام، فسأله البصريّون عن مسائل فقهيّة. وهو القائل: «قدمت إلى البصرة فظننت أني لا أُسأل عن شيء إلاّ أجبت فيه، فسألوني عن أشياء ما عندي فيها جواب، فجعلت على نفسي ألاّ أفارق حمّاداً حتّى يموت، فصحبته ثمانيَ عشرة سنة»[4].

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص331-332.

(2) الذَّهبي، سير أعلام النُّبلاء 6 ص 397.

(3) البغدادي، تاريخ بغداد 13 ص33.

(4) المصدر نفسه 13 ص331-332.



هناك مَن يعتقد أنّ أبا حنيفة لم يجد علمًا غير الفقه أطوع للقياس، فاختاره من بين العلوم. ففي رواية قيل: «كان أبو حنيفة طلب النَّحو في أوّل أمره، فذهب يقيس فلم يجئْ. وأراد أن يكون فيه أستاذًا، فقال: قلب قلوب، وكلب كلوب، فقيل له: كلب كلاب، فتركه ووقع في الفقه. فكان يقيس ولم يكن له علم بالنحو»[1]. ومن ضعفه في العربيّة أنه أجاب من سأله عن القتل بالمثل، فقال وإن رمي بأبا قبيس (المفروض أبي قبيس). وعلى الرَّغم مِن اعتراف ابن خَلَّكان (681هـ) بضعف أبي حنيفة في العربيّة وذلك في قوله: «لم يكن يُعاب بشيء سوى قلة العربيّة»[2]، فإنّه برّر هذه القلة، أو الخطأ المذكور آنفًا، بأنّ الأسماء الستّة: (أبوه، أخوه، حموه، هنوه، فوه، ذو مال)، يكون إعرابها حسب المدرسة الكوفيّة في الأحوال الثلاث بالألف «وأبو حنيفة من أهل الكوفة، فهي لغته، والله أعلم»[3].

أورد الخطيب البغداديّ (ت 463هـ) مثل هذا الكلام: «سمع أبو عمرو أبا حنيفة يتكلم في الفقه، ويلحن فأعجبه كلامه واستقبح لحنه، فقال: إنه لخطاب لو ساعده صواب، ثمّ قال لأبي حنيفة: إنك أحوج إلى إصلاح لسانك من جميع النّاس»[4].

لا نغفل أنّ الخطيب كان شافعيّاً في الفروع أشعريّاً في الأصول أو

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن خَلَّكان، وفيات الأعيان 5 ص45-46.

(3) المصدر نفسه.

(4) البغداديّ، الفقيه والمتفقه 2 ص29.



العقيدة[1]، ويغلب على الظنّ لو كانا على مذهب الإمام ما ذكرا ضعفه بالعربيّة، مع علمنا أن قوة العربيّة تعني قوة الفقه، وذلك للحاجة إلى استخراج الأحكام بعد فهم النصوص. ونجد المؤرّخ العراقيّ صالح أحمد العلي (ت 2003) يلتمس العذر للخطيب في ما ذكره من قدح في أبي حنيفة، وأن مدحه كان مساويًا للقدح ، وما ذكره كان مِن أقوال الرِّجال[2].

أذكر ذلك ولا أظن أنّ أبا حنيفة كان ضعيفاً إلى هذا الحدّ، لكن الخصوم قد يطمئنّون إلى ذلك. فالخطيب البغداديّ أتى بترجمة أئمة أهل الحديث: الشَّافعي مثلاً ولم يأت إلا على محاسنه[3]، واعتبره رأس المئتين بحديث عن ابن حنبل[4]، فعجبًا لما ترجم لأبي حنيفة أتى على المحاسن والمساؤى، ألا يفسر هذا بالخصومة بين أهل الرَّأي وأهل الحديث والخطيب البغداديّ محسوب على الأخيرين؟ ومعلوم أنّ الفترة السَّلجوقية استبدلت مذهب أبي حنيفة بمذهب الشَّافعي، بمبادرة مِن وزيرها نِظام المُلك (اغتيل 485هـ)، مثلما سنرى في الفصل القادم مِن الكتاب.

ويستشهد البغداديّ بما يفاضل بين الشَّافعي وأبي حنيفة:

مَثل الشَّافعي في العلمـــاء   مَثل البدر في نجوم السَّماء

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 1 ص46-47 حياة الخطيب بقلم صالح أحمد العلي.

(2) المصدر نفسه 1 ص116.

(3) اُنظر: البغداديّ، تاريخ بغداد 2 ص392 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه 2 ص400.



قُل لِمَن قاسته نعمان جهلاً أيُقاس الضِّياء بالظَّلماءِ[1]

انتبه الملك المعظم سلطان الشَّام عيسى بن محمّد بن أبي بكر الأيوبيّ (ت 624هـ) إلى ما ورد في «تاريخ بغداد» مِن مثالب ضدّ أبي حنيفة، وكان محبّاً ومعجبًا بفقهه، وسيأتي الحديث في محله، على أنه صنف كتابًا ردَّ به على الخطيب البغداديّ، وسمَّاه «السَّهم المصيب في الرَّد على الخطيب»[2].

بلغ أبو حنيفة الفقه يوم جلس محلّ شيخه حمّاد بن أبي سليمان، لما سافر إلى البصرة للإشراف على إرث قريب له. لكن هذه التجربة ألزمته أن يستمر تلميذًا حتّى وفاة حمّاد. قال: «لما خرج حمّاد وردت عليّ مسائل لم أسمعها منه، فكنت أُجيب وأكتب جوابي، فغاب شهرين. ثمّ قدم فعرضت عليه المسائل، وكانت نحو ستين مسألة، فوافقني في أربعين، وخالفني في عشرين، فآليت على نفسي ألاّ أفارقه حتّى يموت»[3].

على الرَّغم مِن طموح طالب الفقه، كما ورد آنفاً، في ولاية القضاء، فإنّ أبا حنيفة عزف عن تقلّد هذا المنصب، ورفض طلب أمير العراق يزيد بن هبيرة (قُتل 132هـ)، زمن آخر الخلفاء الأمويّين مروان بن محمّد. وكانت عقوبة رفضه الجلد مئة وعشرة أسواط.

(1) المصدر نفسه 2 ص410.

(2) الزِّركلي، الأعلام 5 ص293.

(3) البغدادي، تاريخ بغداد 13 ص331-332.



وقيل: أراده على بيت المال فأبى أيضًا. قال عبد الحميد الكاتب: «كان أبو حنيفة يخرج كلّ يوم، أو قال بين أيّام، فيضرب ليدخل في القضاء فأبى. ولقد بكى في بعض الأيّام، فلمّا أطلق قال لي: غمّ والدتي أشد عليّ مِن الضَّرب»[1].

تقول الرّواية السَّائرة إنّ أبا جعفر المنصور أراد أبا حنيفة لمنصب القضاء، ولمّا أبى جلده. وروى القاضي بشر بن الوليد الكنديّ (ت 238هـ): «أشخص أبو جعفر أمير المؤمنين أبا حنيفة، فأراد أن يوليه القضاء، فأبى. فحلف عليه أن يفعلنَّ. فحلف أبو حنيفة ألاّ يفعل، فحلف المنصور ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أن لا يفعل. فقال الرّبيع الحاجب: ألا ترى أمير المؤمنين يحلف! فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين على كفارة أيمانه، أقدر مني على كفارة أيماني! وأبى أن يلي القضاء فأمر به إلى الحبس في الوقت»[2].

قال الحاجب الرّبيع بن يونس: «رأيت أمير المؤمنين المنصور ينازل أبا حنيفة في أمر القضاء؛ وهو يقول: اتّق الله، ولا ترْعَ أمانتك إلاّ من يخاف الله. والله ما أنا بمأمون الرضا، فكيف أكون مأمونًا مِن الغضب؟ ولو اتجه الحكم عليك ثمّ هددتني أن تغرقني في الفرات، وأن أتلو الحكم لاخترت أن أغرق. ولك حاشية يحتاجون إلى مَنْ يكرمهم لك، فلا أصلح لذلك. فقال له: كذبت، أنت تصلح. فقال: حكمت لي

(1) المصدر نفسه 13 ص327.

(2) المصدر نفسه 13 ص328.



على نفسك، كيف يحل لك أن تولِّيَ قاضيًا على أمانتك، وهو كذاب»[1]. إلاّ أنّ الأخبار أشارت إلى صلة أبي حنيفة بحركة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، مثلما سيأتي ذِكر ذلك.

ما كان لأبي حنيفة ترك الكوفة، دار إمامته الفقهيّة، لولا إلحاح المنصور، للمشاركة في بناء بغداد 145هـ: «إذ وجه في حشر الصّناع والفعلة (من مختلف البلدان) فأُحضروا. وأمر باختيار قومٍ من ذوي الفضل والعدالة والفقه والأمانة والمعرفة بالهندسة. فكان ممن أُحضر لذلك الحجاج بن أرطأة، وأبو حنيفة النُّعمان بن ثابت»[2]. ويوم ذاك «عُرِض على أبي حنيفة القضاء والمظالم. فحلف ألاّ يُقلع عنه حتّى يعمل فأُخبر بذلك (...) فدعا بقصبة فعدَّ اللبن على رجل قد لبّنه (ويعني الاشتغال ببناء قصور المدينة المدورة، وإنه فك يمين الخليفة وعمل في الدَّولة) فأخرج أبو جعفر عن يمينه، واعتل فمات ببغداد»[3]. وقيل إنه احتج بمهنة والده: «كان أبي خبّازاً، وأهل الكوفة لا يرضون أن يكون القاضي ابن خبّاز»[4].

خلا ذلك أشار الفقيه الأوزاعيّ (ت 157هـ) إلى علاقة أبي

---

(1) المصدر نفسه 13 ص328-329.

(2) الطبريّ، تاريخ الرسل والملوك 7 ص618.

(3) المصدر نفسه 7 ص619.

(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص137.



حنيفة بثورة مسلحة. قال: «يرى السَّيف في أمّة محمّد»[1]. ويذكر ابن تمام لأبي حنيفة قولاً جريئًا: «السّلطان الجائر إذا ظلم وجار عُزل، وإن لم يعزل يقتل، (و) كان عثمان إمامًا ستّ سنين أقام الحقّ فلمّا ظلمَ وجار بطلت إمامته»[2]. ولم تكن يوم ذاك غير حركة إبراهيم، وقبلها حركة أخيه محمّد النفس الزَّكيَّة (قُتلا 145هـ). هناك عدد من الرّوايات يكفي تأكيد تأييد أبي حنيفة للحركة المذكورة، منها أنّ أحدهم بحث عن سبب التحاق أخيه بإبراهيم وقتله معه، فوجد فتوى أبي حنيفة وراء ذلك، وأنّ امرأة سألته عن رغبة ولدها في الالتحاق بالحركة، فقال لها «لا تمنعيه»، وقيل إنّه قدم الخروج مع إبراهيم على الحج[3].

حذّر الحنفيّ زُفَر بن هذيل أبا حنيفة من تأييد إبراهيم، بقوله: «والله ما أنت بمنته حتّى توضع الحبال في أعناقنا». وحال ذاك وصل أمر استدعائه إلى بغداد عن طريق أمير الكوفة عيسى بن موسى «احمل أبا حنيفة». قال زُفر: «فغدوت إليه ووجهه كأنه مسح». وما هي إلاّ خمسة عشر يومًا حتّى «سقاه فمات»[4].

قيل إنّ المنصور ظفر بكتاب من أبي حنيفة إلى إبراهيم، ينصحه

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص384. أي كان يؤيّد الثورات المسلحة، مثل ثورة زيد بن عليّ وثورتيّ محمّد النَّفس الزَّكيَّة وأخيه إبراهيم.

(2) ابن تمام، كتاب الشَّجرة، فصل الشيطان، ص85.

(3) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص325.

(4) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص330.



بأن يعامل العبّاسيّين معاملة عليّ بن أبي طالب لأهل الشَّام بصفين (37هـ)، في ما لو انتصر عليهم، جاء فيه: «إذا أظفرك الله بعيسى[1] وأصحابه فلا تَسِرْ فيهم سيرة أبيك في أهل الجمل، فإنّه لم يقتل المنهزم، ولم يأخذ الأموال، ولم يتبع مدبراً، ولم يُذَفِّف على جريح، لأنّ القوم لم يكن لهم فئة، ولكن سِرْ فيهم بسيرة يوم صفين، فإنه سبى، وذفَّف على الجريح، وقسم الغنيمة، لأنّ أهل الشَّام كانوا فئة، وكانوا في بلادهم»[2]. ويروي الأصفهانيّ (ت 356هـ) قائلاً: «فظفر أبو جعفر (المنصور) بكتابه، فسيره وبعث إليه فأشخصه، وسقاه شربة فمات منها، ودفن ببغداد»[3]. وفي رواية أخرى «حبسه حبس الأبد حتّى مات في الحبس»[4].

كذلك أورد الشَّهرستانيّ أنّ أبا حنيفة «رحمه الله على بيعته (محمّد النَّفس الزَّكيَّة، ومِن جملة شيعته حتّى رُفع الأمر إلى المنصور (...) وقيل إنه إنّما بايع محمّداً بن عبد الله الإمام في أيّام المنصور، ولمّا قُتل محمّد بالمدينة بقي الإمام أبو حنيفة على تلك البيعة، يعتقد موالاة أهل البيت، فرُفع حاله إلى المنصور فتمّ عليه ما تمّ»[5].

---

(1) ابن موسى بن محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس (ت 168هـ) وليّ العهد بعد عمّه المنصور، ثمّ أخذت منه إلى المهديّ بن المنصور، وهو الذي قضى على حركة محمّد النَّفس الزَّكيَّة وأخيه إبراهيم.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص315.

(3) المصدر نفسه، ص315.

(4) الشهرستانيّ، الملل والنِّحل، ص158.

(5) المصدر نفسه.



هذا ما قاله نصاً الشَّهرستانيّ (ت 548هـ)، فكيف يكون أبو حنيفة مِن الشِّيعة البتريّة؟! مثلما توهّمه الباحث عبد العزيز صالح الهلابي الأكاديميّ في جامعة الملك سعود، عندما بحث في شأن عبد الله بن سبأ، فكتب القولَ خطأً، ناسبا ذلك إلى الشَّهرستانيّ: «أمّا الشَّهرستانيّ في كتابه الملل والنِّحل فيروي أنّ الإمام أبا حنيفة النُّعمان (ت 150هـ) صاحب المذهب المشهور كان مِن الشِّيعة البتريّة، وأنّ المنصور حبسه لتشيّعه ومات في الحبس، وبناء على قول الشَّهرستانيّ فلا بدّ أن يكون -إذن- كلّ أتباع المذهب الحنفيّ مِن السُّنَّة شيعة أيضاً»[1]. فالقصّة وما يتعلّق بها أنّ أبا حنيفة كان سياسيّاً مبايعاً محمّد النَّفس الزَّكيَّة، لا منتميًا إلى الجاروديّة ولا البتريّة، وقد عدد الشهرستانيّ رجال الجاروديّة ورجال البتريّة فلم يكن بينهم أبو حنيفة[2]. ونضيف أنّ موالاة أهل البيت لا تعني الانتماء إلى الشِّيعة، فعديد مِن أئمة السُّنَّة هم موالون لآل البيت ولم يُعدّوا مِن الشِّيعة في الأُصول والفروع.

وصلة بنصيحة أبي حنيفة لمحمّد النَّفس الزَّكيَّة في سلب العبّاسيّين في حالة انتصاره عليهم، قيل: «كان عليّ بن أبي طالب، رضوان الله عليه، يُكثر ركوب بغلة عبد الله بن وهب (زعيم الخوارج) الشَّهباء، يوم غنمها يوم النَّهروان، هذا في قول الشِّيعة، وأما غيرهم فينكرون أن يكون عليّ كرم الله وجهه يرى أن يغنم شيئًا مِن أموال أهل

---

(1) الهلابي، عبد الله بن سبأ دراسة للرّوايات التاريخيّة عن دوره في الفتنة، ص57.

(2) اُنظر: الشهرستانيّ، الملل والنِّحل 1 ص161-162.



الصَّلاة، كما لم يغنم أموال أصحاب الجمل»[1]. إذا صحت الرّواية في نصحية أبي حنيفة لمحمد النَّفس الزَّكيَّة فإنها جاءت من الشِّيعة على حدّ رواية ابن بحر الجاحظ (ت 255هـ).

بعد هذا الحماس سأل شخص يُدعى أبا إسحاق الفزاري أبا حنيفة، الذي كان أفتى لأخيه أن يخرج مع إبراهيم في ثورته ضدّ العبّاسيّين: «ما منعك أنت مِن ذاك؟ قال: ودائع النَّاس عندي»[2]. لم يكن هذا سبباً مقنعاً، فهناك العشرات ممَّن يقومون مقامه في ردّ الودائع. لكن إن صحت الرّواية فإنّ شخصيّة أبي حنيفة ليست لساحات الحرب، مع أنه ورّط الآخرين بها، فقيل إنّ فرقة المرجئة «تنكر ذلك على أبي حنيفة وتعيبه عليه»[3]، وإنّ الفزاريّ المذكور بسبب قتل أخيه قال: «فلا أحب أبا حنيفة أبداً»[4]. ومع ذلك كان تأييد حركة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، بالفتوى أو بالمشورة، سببًا كافياً لقتله.

أيد أبو حنيفة ثورتي محمد وإبراهيم بينما لم يؤيّد الإمام جعفر بن محمّد الصّادق (ت 148) محمّد النَّفس الزَّكيَّة؛ التي كانت تجمع كلّ المعارضين مِن آل العبّاس وآل علي[5]، وقد طُلب منه التَّأييد، فهو

(1) الجاحظ، كتاب القول على البغال، ص21.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص313.

(3) المصدر نفسه، ص314.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص226-227.



يعتقد، حسب الرّواية، أنّ الوقت ليس مناسباً، وأشار إلى أنّ الأمر للعباسيّين، فقيل لما «وليَ جعفر الخلافة سمَّى جعفر الصّادق، وكان إذا ذكره قال: قال لي الصّادق جعفر بن محمّد كذا وكذا، فبقيت عليه»[1].

فقد اتجه إلى العِلم ولم يطمع بخلافة أو سُلطان. قال الشَّهرستانيّ في عِلم جعفر الصَّادق وترفعه عن إمامة السّياسة التي هي لا شيء مقابل إمامة العِلم والمعرفة: «ما تعرض للإمامة قطّ، ولا نازع أحدًا في الخلافة قطّ، ومَن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطٍّ، ومَن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطٍّ، وقيل مَن أنس باللّه توحش عن النّاس، ومَن استأنس بغير اللّه نهبه الوسواس»[2]. أمّا أبو حنيفة فقيل إنّه «ظل يعتقد موالاة أهل البيت، فرفع حاله إلى المنصور فتمّ عليه ما تمّ»[3].

تلك إشارة واضحة إلى أنّ الانغلاق الفقهيّ لم يحدث إلاّ بعد أبي حنيفة بكثير، وإلاّ كيف صار فقه أبي حنيفة سُنيّاً وكل ما يتعلق بآل البيت صار شيعيّاً؟! معلوم أنّ أبا حنيفة في موالاته وبيعته لمحمّد النفس الزَّكيَّة بن عبد اللّه لم يطمع بالخلافة له، ولا أن يكون وليَّ فقيهِ الدَّولة، فهو يعتقد أنّ الخلافة في قريش، مثلما سيأتي الحديث في محله.

---

(1) المصدر نفسه، ص226.

(2) الشهرستانيّ، الملل والنّحل 1 ص166.

(3) المصدر نفسه 1 ص158.



ولعلَّ تلك الصِّلة جعلت الزَّيدية قريبة في الفروع مِن المذهب الحنفيّ. فالمذهب الزَّيديّ «قد يتفق مع الشَّافعي أو مع مالك أو مع أحمد بن حنبل، وكثيراً ما يتفق مع أبي حنيفة، أو على الأصح يوافقهم أبو حنيفة»[1]. كما نجدها، أي الزَّيدية، الوسط بين أكثر المذاهب، فهي شيعيّة لقولها بولاية الفاطميّ، ويتفقون بالحيعلة الثَّالثة في الأذان «حيَّ على خير العمل»، وهي معتزليّة لقولها بأصولهم، ويعتبرون معتزلة بغداد. ومع ذلك لم يسلم الزَّيديَّة مِن المشاكسة فكان يُردّد ضدّهم، بين العوام، لا خواصّ: «إحنه شوافع والمذاهب أربعة (الحنفيّ والمالكيّ والشَّافعي والحنبليّ) والمذهب الخامس (الشيعيّ الزيديّ) على دين المسيح»[2].

أمّا أمر القضاء، فربّما طلب منه المنصور ولايته، لكن لم يكن رفضه سببًا كافيًا لتصفيته، وإن كان قد عُرض القضاء عليه فما هو إلاّ حجة لتحييده أو إلزامه في أن يكون مع الدّولة ولا يُعين الخروج عليها. وهذا ما طلبه المنصور من عمرو بن عبيد المعتزليّ (ت 144هـ)، واحتال له في بعث رسالة مزوّرة على أنها من إبراهيم ليكشف النوايا[3].

مات أبو حنيفة موت سقراط، فالحكم عليه كان شرب السم،

(1) الخَيِّر، عقيدتنا وواقعنا، ص9 مقدمة بقلم رئيس جمهوريّة اليمن العربيّة الأسبق عبد الرَّحمن بن يحيى الإرياني.

(2) المصدر نفسه. عندما كنا بعدن عاصمة جمهوريّة اليمن الديمقراطيّة الشَّعبيّة كنا نسمعها، ولكن كرواية عن التاريخ ليست فعالة في الوقت الذي كنا فيه هناك (1979-1992).

(3) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص314-315. أوردنا ذلك مفصلاً في كتابنا: معتزلة البصرة وبغداد، فصل عمرو بن عبيد الباب.



وهو على علم بما في الإناء. ورد في الرّواية: دعا أبو جعفر أبا حنيفة «إلى الطَّعام فأكل منه. ثمّ استسقى فسقي شربة عسل مجدوحة، وكانت مسمومة».

في رواية: «دُفع إلى أبي حنيفة قدح له فيه سمّ ليشرب، فقال: لا أشرب، إني أعلم ما فيه، لا أعين على نفسي. فطُرح ثمّ صب في فِيه. ثمّ خلي عنه. فجاء إلى المنزل الذي كان فيه، وذلك ببغداد، فلم يلبث إلا قليلاً، حتّى مات. فصلى عليه خلق كثير ودفن ببغداد»[1]. وقال المسعوديّ: مات «وهو ساجد في صلاته»[2]. وقال بعضهم: «رأيت في المنام جنازة عليها ثوب أسود، وحولها قسّيسون، فقلت جنازة مَن هذه؟ فقالوا: جنازة أبي حنيفة. حدثت به أبا يوسف، فقال: لا تحدث به أحداً»[3]. أرى في ذلك النَّعت مدحاً وقدحاً معاً لكن حسب الموقف مِن المنعوت به، فالمتديّن والورع عادة يشار إليه بالرّاهبِ أو القِسّ، وتفيد القدح عندما يفهم أنه مات ليس على الإسلام. فقد أُشير إلى الحسن البصريّ (ت 110هـ) بالقّس[4]، وأشير إلى العابد المعتزليّ أبي موسى عيسى بن صبيح المردار بالرَّاهب[5].

(1) المكي، مناقب أبي حنيفة 1 ص432.

(2) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص159.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 13،ص423.

(4) الأصفهانيّ، كتاب الأغاني 3 ص34.

(5) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص71.



أمّا عن تأييد أبي حنيفة لحركة زيد بن عليّ بن الحسين بن أبي طالب (قُتل 122هـ)، أيّام هشام بن عبد الملك (ت 125هـ)، الواردة عند أبي فرج الأصفهانيّ (ت 356هـ)، وموفق المكيّ (ت 568هـ) فإنّ ملخصها أنّ أبا حنيفة لم يلتق بزيد، وإنّما أبلغه رسالة شفوية عن طريق أحد الفقهاء المؤيّدين. عرض فيها معونة له بالمال والسّلاح[1]. وينفرد المكيّ بذكر ما قاله أبو حنيفة لرسول زيد: «لو علمت أن النّاس لا يخذلونه، ويقومون معه قيام صدق لكنت أتبعه وأجاهد معه من خالفه، لأنه إمام حق، ولكني أخاف أن يخذلوه كما خذلوا أباه (يقصد جده الحسين). لكني أعينه بمالي فيتقوى به على مَن خالفه، وقال لرسوله: اُبسط عذري عنده، وبعث إليه بعشرة آلاف درهم»[2].

على الرَّغم مِن ذلك كانت لأبي حنيفة صلة بأمراء أمويّين، أو متنفذين في العهد الأمويّ. منها ما ذكره الطبريّ في أحداث السنة 126هـ: «أن خالد بن زياد البدي، من أهل ترمذ، وخالد بن عمرو مولى بني عامر خرجا إلى يزيد بن الوليد يطلبان الأمان للحارث بن سريح، فقدما الكوفة (...) وسألا أبا حنيفة أن يكتب لهما إلى الأجلح، وكان من خاصّة يزيد (ابن هبيرة) فكتب لهما إليه، فأدخلهما عليه (...) فسألاه أمانًا للحارث بن سريح فكتب له»[3].

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص141. المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص239.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص239.

(3) الطبريّ، تاريخ الرسل والملوك 7 ص293.



صاحب الرَّأي

لعلَّ أول مؤرّخ أشار إلى أبي حنيفة بصاحب الرَّأي كاتب الواقديّ ابن سعد (ت 230هـ)؛ مع قوله فيه «كان ضعيفاً في الحديث»[1]. ثمّ ذكره بذلك ابن قتيبة (ت 276هـ) في كتابيه «المعارف» و«تأويل مختلف الحديث». والخطيب البغداديّ (ت 463هـ) في «تاريخ بغداد»، وسُمِّيَ: أبا حنيفة إمام أهل الرَّأي وفقيه أهل العراق. وقال مالك بن أنس (ت 179هـ) معيبًا أهل الرَّأي بقوله: «فإنّما ينبغي أن تتبع آثار رسول الله وأصحابه، ولا تتبع الرَّأي؛ وإنه متى اتبعت الرَّأي جاء رجل آخر أقوى منك فاتبعته. فإنك كلما جاء رجل غلبك اتبعته. أرى هذا الأمر لا يتمّ»[2].

هذا جوهر مقالة أهل الحديث، ولا يعني بالرَّجل الأقوى إلاّ مستجدات العصر وصواب الرَّأي. ولا يفسر ما نقله أبو حيان التَّوحيديّ (ت 414هـ) عن يحيى بن معاذ: «مَن تعلم عِلمَ أبي حنيفة تعرض للسلطان»[3] بغير علم الرَّأي والقياس والموقف من الإمام الجائر. جاء في ذمّ أهل الرَّأي، برواية خصومهم من أهل الحديث: «تعمل هذه الأمّة برهة بكتاب الله. ثمّ تعمل برهة بسنَّة رسول الله. ثمّ تعمل برهة بعد ذلك بالرَّأي. فإذا عملوا بالرَّأي فقد ضلوا»[4].

---

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى 6 ص368.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص396.

(3) التوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة 2ص123.

(4) البغداديّ، الفقيه والمتفقه، ص179.



كم يبدو مذهب النُّعمان مرغوباً لسهولته أولاً، ولاعتماده الرَّأي ثانيًا. لهذا عزا ابن خلدون (ت 808هـ) انتشار المذهب المالكيّ، وهو مذهب أهل الحجاز، في شمال أفريقيا إلى عدم احتكاك المغاربة بالعراقيّين، وإلى بداوتهم. ومعلوم أن السُّهولة في الرَّأي غير البساطة في الحياة. قال: «وأمّا مالك، رحمه الله، فاختصّ بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وكان يوجد في غيرهم، إلاّ أنّهم لم يقلدوا غيره إلاّ في القليل. (لأن) رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يوم ذاك دار العلم، ومنها خرج إلى العراق. ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة (...) وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق»[1].

يُذكر أنّ المعز بن باديس بن المنصور بن بلكين الصَّنهاجي (ت 454هـ)، الذي تولى مُلك الدّولة الصَّنهاجية بالقيروان، العام 406هـ، هو «أول مَن حمل النّاس بأفريقية على مذهب مالك، وكان الأغلب عليهم مذهب أبي حنيفة»[2]، وكان يحكمها باسم الفاطميّين ثمّ قطعها للعباسيّين[3]. وفي العام 558هـ حمل ملك دولة الموحدين بمراكش يوسف بن عبد المؤمن (ت 580هـ) بلاد المغرب على المذهب المالكيّ في الفروع والمذهب الأشعريّ في الأُصول[4].

(1) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر 1 ص805.

(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 9 ص257.

(3) الزّركلي، الأعلام 8 ص186.

(4) المصدر نفسه 11 ص 292.



سمَّى عبد القاهر البغداديّ (ت 429هـ) أبا حنيفة بصاحب الرَّأي، وميزه عن فقهاء الحجاز. قال: «أمّا الفرقة الثَّالثة والسبعون فهي أهل السُّنَّة والجماعة من فريقي الرَّأي والحديث، دون مَن يشتري لهو الحديث»[1]. وذكر الشَّهرستانيّ (ت 548هـ) بوضوح أصحاب الرَّأي بالقول: «أهل العراق، هم أصحاب أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت، ومن أصحابه: محمّد بن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤيّ، وابن سماعة، وعافية القاضي، وأبو مطيع البلخيّ، وبشر المريسيّ»[2].

وقال الشَّهرستانيّ في سبب تسميتهم بأصحاب الرَّأي: «لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط مِن الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربّما يقدمون القياس الجليّ على آحاد الأخبار. وقال أبو حنيفة: قولنا هذا رأي حسن ما قدرنا عليه، فمن يقدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا»[3]. وأضاف الشَّهرستانيّ في تسمية أهل الحديث: «لأنّ عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص. ولا يرجعون إلى القياس الجليّ والخفيّ ما وجدوا خيرًا أو شرّاً».

معلوم أن أهل الحديث هم «أهل الحجاز، وهم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمّد بن إدريس الشَّافعي، وأصحاب سفيان

(1) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص19.

(2) الشّهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص207.

(3) المصدر نفسه.



الثوريّ، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن عليّ بن محمّد الأصفهانيّ»[1]. لكن ابن قتيبة جمع المذهبين أو رموزيهما في إطار أهل الرَّأي، مثل مالك بن أنس، والأوزاعيّ، والثوريّ، وأبي حنيفة[2].

استخدم ابن قتيبة المعنى العامّ لكلمة الرَّأي، لذا لم يخصّ بها أبا حنيفة وأصحابه دون سواهم؟ والمعنى هو ما من فقيه إلاّ وله رأي، ومنهم مَن تحدّده النُّصوص ومنهم من يجتهد ويقيس وإن خالفها. قال الأوزاعيّ: «إنا لم ننقم على أبي حنيفة أنه رأى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أن يجيئه الحديث عن النبيّ، صلى الله عليه وسلم، فيخالفه إلى غيره»[3]. وواجه خالد بن سلمة أبا حنيفة بالقول: «إنّما نحتاج إلى قولك إذا لم نجد أثرًا ضربنا، فإذا وجدنا أثرًا ضربنا بقولك الحائط»[4].

إلاّ أنّ أبا حنيفة كان مدرسة في الرَّأي، لا يعادله رأي الأوزاعيّ المقيد بالحديث، وهو القائل كما تقدم: «قولنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه...»[5]. لا نظن أن ما ورد في «دائرة المعارف الإسلاميّة» من أن أهل الرَّأي «اسم أطلقه أهل الحديث للانتقاص من قدر

---

(1) الشهرستانيّ، الملل والنحل 1 ص206.

(2) ابن قتيبة، المعارف، ص494 وما بعدها.

(3) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص55.

(4) البغداديّ، الفقيه والمتفقه، ص208.

(5) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص352.



خصومهم من فقهاء الشَّرع»[1] كان صحيحًا. لا سيما أنّ ابن قتيبة، وهو من أصحاب الحديث، ومِن الشَّديدين على أبي حنيفة ومذهبه، ذكر مالك بن أنس وسفيان الثوريّ ضمن أصحاب الرَّأي. فإذا كان الرَّأي في الأصل يدل على الرَّأي السديد، حسب ما ورد عند مؤرّخي الملل والنِّحل، مثل: البغداديّ والشَّهرستانيّ، فما هو وجه الانتقاص مِن التَّسمية؟

كما لم تكن «دائرة المعارف الإسلاميّة» واضحة، في ما ذهبت إليه، عند تعريفها لأهل الحديث من أنهم فرقة جديدة ظهرت بالهند وباكستان أخيراً، لا تلتزم طاعة أو تقليد المذاهب السُّنيَّة الأربعة، و«رأوا أنها لا تستند إلى الأحاديث المرويّة عن الصَّحابة، أو تخالفها». لكن أيّ المذاهب، خلا مذهب أهل الرَّأي، لا يلتزم بالأحاديث المرويّة؟ وبالنتيجة تكون «دائرة المعارف الإسلاميّة»، وهي المعتمدة من قبل الجامعات والباحثين لم تراعِ الدقة في هذا الموضوع بالذات. وقد ينسحب ذلك على موضوعاتها الأُخر.

كان حديث الرَّأي، الذي امتحن الرَّسول به معاذ بن جبل وهو يودعه إلى اليمن قاضيًا، حجة قوية لدى أهل الاجتهاد والقياس. فقيل: إن الرَّسول سأل معاذًا كيف «تقضي»؟ قال: «أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسُنَّة رسول الله. قال: فإن لم يكن في سُنَّة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو». فقال الرسول:

---

(1) دائرة المعرف الإسلاميّة 3 ص453-454.



«الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه الله»[1].

ووفقاً لهذا الحديث قال عبد الله بن المبارك: «إن كان الأثر قد عرف واحتيج إلى الرَّأي، فرأي مالك وسفيان وأبي حنيفة، وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة، وأغوصهم على الفقه، وهو أفقه الثَّلاثة»[2]. وإنّ عبدالله بن المبارك (ت 181هـ)، حسب أبي الفرج النَّديم، كان من أهل الحديث. ومع ذلك زاد في مدح أبي حنيفة، وتعرض لشيوخ الحديث بالقول:

لقد زان البلاد ومَن عليها ... إمام المسلمين أبو حنيفة
بآثار وفقه في حديث ... كآيات الزَّبور على الصحيفة
فما بالمشرقين له نظير ... ولا بالمغربين ولا بكوفة
رأيت العايبين له سفاهًا ... خلاف الحقّ مع حجج ضعيفة[3]

للإمام أبي حنيفة صلات مع أئمة الشِّيعة، فقد جالس محمّد الباقر بن عليّ بن الحسين. ثمّ ولده جعفر الصّادق، لكن يصعب

---

(1) الكوثريّ، مقالات الكوثريّ، ص154.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص34.

(3) النّديم، الفهرست، ص255. عبد الله بن المبارك الحنظلي، والمتوفّى بهيت غرب العراق، كان قاضيًا، وبالوقت نفسه يهوى تربية الشّياهين أو الصُّقور، وبتأثير ذلك كتب شعرًا ينتقد فيه استغلاب الدّين في التجارة أو الوظيفة، ويمكن فهم ذلك من استغلاله في هذه الأيّام في السّياسة وإدارة الدّولة، مثل قوله (ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 2 ص239):

قد يفتح المرء حانوتاً لمتجره ... وقد فتحت لك الحانوت بالدّين
بين الأساطين حانوت بلا غلق ... تبتاع بالدّين أموال المساكين
صيرت دينك شاهينًا تصيدُ به ... وليس يفلحُ أصحاب الشّياهين



اعتباره تلميذاً للأخير. مثلما تقدم. وقيل، حسب ما أسلفنا، إن الصّادق اعترض على قياس أبي حنيفة بقوله: «اتّق الله ولا تقس الدِّين برأيك، فإنّ أوّل من قاس إبليس، إذ أمره الله بالسُّجود لآدم! فقال: أنا خير منه، خلقتني من نار، وخلقته من طين. هل تحسن أن تقيس رأسك مِن جسدك»[1].

ارتبط أبو حنيفة بعلاقة حميمة مع بيت شيعيّ آخر حمل السَّيف ضدّ العبّاسيّين، بقيادة محمّد النَّفس الزَّكيَّة وأخيه إبراهيم، كما ورد آنفاً. وإنّ محمّد الباقر بطبيعة الحال كان يمثل بيتاً علويّاً آخرَ لا يرى السَّيف، بل كان يرى التَّقية، ومنه خرج الإسماعيليّون والنُّصيريّون أو العلويّون. وذُكر محمّد الباقر مِن بين شيوخ أبي حنيفة، وأنّه تناظر مع محمّد بن النُّعمان المعروف عند الشِّيعة بمؤمن الطَّاق، وعند السُّنَّة بشيطان الطّاق[2].

يُفهم مِن الرّوايات أن العلاقة الشَّخصيّة بين أبي حنيفة والشِّيعيّ مؤمن الطَّاق كانت مرنة، فحسب ما نُقل عنها كانت تسمح بتبادل الفكاهات بينهما، إن صح الخبر، على الرَّغم من الاختلاف العميق في وجهات النَّظر. ذلك ما أومأ إليه الطَّبرسيّ بالرّواية التَّالية، وإن كان المقصود بها الحطّ مِن منزلة أبي حنيفة وهو أجل وأسمَى،

(1) ابن بكار، الأخبار الموفقيات، ص76. وكيع، أخبار القضاة، ص78. الطبرسيّ، الاحتجاج 2 ص114.

(2) قيل حول تسميته بشيطان الطاق: إنّه كان صيرفيًا حاذقًا في تمييز النقود المزيّفة، وكان يسكن بمحلة طاق المحامل بالكوفة، لكنّ مؤرّخي السنّة استغلوا هذه التسمية فأطلقوها عليه وهو متكلم وفقيه، وسموا أتباعًا له بالشيطانيّة (راجع، سعد الأشعريّ، المقالات والفرق، الملحق، ص227-229).



وقد تكون مِن اختلاق الطبرسيّ نفسه أو ممَّن نقل عنهم: «كان لأبي جعفر مؤمن الطَّاق مقامات مع أبي حنيفة»[1]، ومنها أنّه كان أبو حنيفة يماشيه في سكك الكوفة، وإذا منادٍ ينادي من دلني على صبي ضالّ؟ فقال مؤمن الطَّاق: أمّا الصبي الضال فلم نره، وإن أردت شيخًا ضالاً فخذ هذا، ودفع له أبا حنيفة[2].

مما ورد للحطّ مِن أبي حنيفة، وما أخذ يتداول بين خصومه، إنه قيل لمؤمن الطَّاق، أو شيطانه حسب تسمية خصومه وخصوم مذهبه، حكايات أُخر كثيرة مع الإمام، قيل جُمعت في كتاب «مجالسة مع أبي حنيفة والمرجئة». منها أنه سأل مؤمن الطَّاق هل يقول بالرجعة؟ فأجابه بنعم. «قال: أقرضني من كيسك هذا خمسمئة دينار، فإذا عدتُ أنا وأنت رددتها إليك. فقال له في الحال: أريد ضمينًا يضمن لي أنّك تعود إنساناً، فإني أخاف أن تعود قردًا فلا أتمكن من استرجاع ما أخذت مني»[3].

إمام التّسامح

قبل الحديث عن انتشار المذهب الحنفيّ بالعراق، لا بدّ من التعرف على المقالات المهمّة للمذهب، ومنها نتفهم ما عُرف عن المذهب مِن مرونة وتسامح، وتوافق مع المستجدّ من الأمور. سنسلط الضوء

---

(1) الطبرسيّ، الاحتجاج 2 ص149.

(2) المصدر نفسه.

(3) الأشعريّ، المقالات والفرق، الملحق، ص228.



على مقالاته في: الإيمان، والمرأة، و النّبيذ، ومعاملة أهل الأديان الأُخر، والقول بخلق القرآن، وهي المجالات الأكثر جدلاً بين الفقهاء. فالإيمان عند أبي حنيفة يعني «الإقرار والمحبة لله وتعظيمه»[1]، وذهب في حوار جرى معه بمكّة، أثناء موسم الحج، إلى القول بإيمان من اعتقد أنه لا يدري أنّ الله حرم لحم الخنزير المعروف عند النّاس أم خنزير آخر، أو الذي اعتقد بالحج إلى الكعبة غير أنّه لا يدري أهي الكعبة المعروفة أم غيرها، أو الذي اعتقد ببعث النبيّ محمّد غير أنّه لا يدري هل هو محمّد المعروف أم شخص آخر[2].

قال الأشعريّ (ت 324هـ): «لم يجعل أبو حنيفة شيئاً من الدّين مستخرجاً إيماناً، وزعم أن الإيمان لا يتبّعض، ولا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل النّاس فيه»[3]. قال الفقيه وكيع بن الجراح، حول رأي أبي حنيفة بالإيمان: «عندنا جرأة»[4]. تفهم الجرأة على أنها خروج عن المألوف.

لم يشترط أبو حنيفة شروطاً في الإيمان غير ما يظهر من الإنسان، وبكلمة أخرى أنه لا يعرّض رقاب النّاس للسّيف بحجة وأخرى. ومن الملاحظ أنّ أبا الحسن الأشعريّ، الحنبليّ والشّافعي في آنٍ واحد، لم يعترف لأبي حنيفة وأصحابه بأنهم أهل رأي، مع أنه ذكر تسمية

(1) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص138-139.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص370.



أصحاب الحديث. وهكذا فإنّه لم يعترف أصلا بوجود فقيه حنفيّ.

فأبو حنيفة عند الأشعري متكلم، لم يرقَ مذهبه إلى أن يكون أوّل الأربعة بين مذاهب السُّنّة، فهو عندما يُحدّد المسلمين لا يأتي بذكرٍ على أهل الرَّأي، التيّار المقابل لأهل الحديث، فيذكر المسلمون بالآتي: الشِّيعة والخوارج والمرجئة والجهميّة والحسينيّة والبكريّة والعامّة وأصحاب الحديث والكلابيّة[1]. أمّا أبو حنيفة وجماعته فيأتي ذكرهم ضمن فرقة المرجئة، وكانوا يقولون: «يحكمون عن أسلافهم أنّ الإيمان هو الإقرار والمحبّة لله والتَّعظيم له، والهيبة منه وترك الاستخفاف بحقه، وإنّه يَزيد ولا يَنقص»[2].

ورد في مسند أبي حنيفة حديث الإيمان وحكايته كالآتي: قال أبو الدَّرداء صاحب الرَّسول: «بينا أنا رديف رسول الله، فقال: يا أبا الدَّرداء: من شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وجبت له الجنَّة. قلت: وإن زنى وإن سرق! قال: فسكت». وتكرر قول الرسول وسؤال أبي الدَّرداء ثلاث مرات، وبعدها قال الرَّسول: «وإن زنى وإن سرق. وإن رغم أنف أبي الدَّرداء»[3].

أشار الحديث إلى تأييد المرجئة، وأبو حنيفة كان محسوبًا عليهم، مثلما تقدم ذكر ذلك. ولعلَّ أبا حنيفة في موقفه المميّز من

---

(1) الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص5.

(2) أُنظر: المصدر نفسه، ص138-138.

(3) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص311-312.



أصحاب الذّنوب، كبرت أو صغرت، لم يجعل الدّين طريقًا للالتزام الاجتماعيّ، بل العكس هو الصَّحيح. بدا ذلك واضحًا في قوله الآتي: «رأيت المعاصي نذلة فتركتها فصارت ديانة»[1].

ولأهميّة القول المذكور شاع شعرًا بين الحنفيّين:

يروي الرُّواة لنا مقالاً مرتضى	لأبي حنيفة كان فيه محسنا
إنّ المعاصيَ نذلة فتركتها	لمروءة حتّى يصير تدينا[2]

نفهم مِن عبارة أبي حنيفة أعلاه -إن صحت نسبتها إليه- ونقول ذلك لأننا نتعامل مع روايات وربّما دخلت فيها وجهات نظر، أنّ استقامة الخلق مهمّة شخصيّة واجتماعيّة، قبل أن تكون دينًا. فلا بدّ أن يكون للعلم والثقافة دور فيها، فهو القائل: «من لم يمنعه العلم عن محارم اللّه تعالى، ولم يحجزه عن معاصي اللّه تعالى فهو من الخاسرين»[3]. ويسند ما ذهب إليه ما رواه عبد اللّه بن مسعود بروايته عن النَّبيّ: «ما رآه المسلمون حسنًا، فهو حسن، وما رآه المؤمنون سيئًا فهو عند اللّه سيئ»[4].

لقد عدَّ أبو حنيفة منزلة العلماء منزلة أولياء اللّه. قال: «إن لم

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص339.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص340.

(4) الكوثريّ، فقه أهل العراق، ص27-28.



يكن العلماء أولياء الله في الأرض فليس لله فيها ولي»[1]. لتكن عبارة شاملة لأهل العلم، لا تختصّ بعلم الفقه والدّين فحسب، فهو لم يفرق بين أفلاطون الوثنيّ والحسن البصريّ المسلم، ولايستثني منها: ألبرت أينشتاين اليهوديّ ولا روجر بيكون المسيحيّ ولا الفيزيائي عبد الجبّار عبد الله الصابئيّ المندائيّ. وقال في تقديره للعلم: «أين الملوك من لذة ما نحن فيه؟ لو فطنوا لقاتلونا عليه»[2]. ويعني لذة العلم، ولا نحسب غير علوم عصره في الفقه والكلام، فهناك إشارات إلى أنه طرق علم الكلام أيضًا.

المرأة عند أبي حنيفة

لأبي حنيفة مقالة مهمّة في أحوال المرأة، أبعد عنها شبهة نقص العقل والدّين. ولعلّ رأيه فيها كان تأويلاً في محله لما جاء في القرآن الكريم: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾[3]. فعبارة بما أنفقوا ليست خالدة بخلود الإنسانيّة، حتّى تبقى المرأة خاضعة لهذه القوامة! قال أبو حنيفة: «يجوز أن تقضيَ المرأة،

---

(1) الأصفهانيّ، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء 1، ص31.

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة النّساء، الآية: 34.



في ما تصح شهادتها، ولا يجوز أن تقضيَ في ما لا تصحّ شهادتها»[1]، أي أن تكون قاضية، وذلك ما لا يصح عند المذاهب الأُخر. ولقد وسّع محمّد بن جرير الطبريّ (ت 310هـ) ما ذهب إليه أبو حنيفة فأفتى بجواز قضائها في جميع الأحكام[2].

قال الماوردي (ت 450هـ) الشّافعي، في فتوى الطبريّ أيضاً: «لا اعتبار بقول يردّه الإجماع من قوله تعالى: الرِّجال قوّامون على النِّساء بما فضل اللّه بعضهم على بعض. يعني في العقل والرَّأي، فلا يجزي أن يقمن على الرِّجال»[3].

عاش الطبريّ عصر القهرمة، وهو سيطرة الجواري على قصور الخلافة، وأدرك سطوة جارية المعتضد وأمّ ولده الخليفة المقتدر شغب (ت 320هـ)، وكانت الدّولة دولتها، التي أسندت ولاية ديوان المظالم إلى قهرمانتها (ثمل)[4].

كذلك كان لأبي حنيفة رأيٌ متقدم آخر، قياسًا إلى المذاهب الأُخر، وهو جواز مصافحة النِّساء، وربّما لم تكن في الأزمنة السّابقة ذات أهميّة، لكنها الآن على مستوى من الأهميّة والحساسية وعلى وجه الخصوص وجود النِّساء إلى جانب الرِّجال في الأعمال والدوائر والمسؤوليّات في الدَّولة، وبوجود الأحزاب الدِّينيّة في البرلمانات

(1) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص65.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص65.

(4) التّنوخيّ، الفرج بعد الشّدة 4 ص370.



ومؤسّسات إدارة الدّولة العليَا، وما يعكسه هذا في التعامل مع نساء مسؤولات مِن الدُّول الأُخر، ودوائر الأمم المتحدة، بعد هذا كم يكون رأي أبي حنيفة متقدّمًا في هذا الشَّأن، وكأنه يحسب حِساب التقدّم.

يُنقل عنه: «لا يجب الوضوء منه (ملامسة المرأة) لأنّ قوله لامستم في الآية (النِّساء 43) يعني الجِماع»[1]. بينما يتشدد فيها الإمام الشَّافعي بالقول: «الوضوء منه على اللاّمس والملموس، وعلى اللاّمس دون الملموس في قول آخر»[2]. والشَّيء بالشَّيء يُذكر لعلَّ في حُكم المصافحة يبدو شيخ الطَّائفة أبو جعفر الطُّوسيّ ومؤسّس الحوزة الدِّينيّة بالنَّجف (ت 460هـ)، كان منفردًا بين علماء الشِّيعة في هذه القضيّة، بما لا يوافق متشدّدي العصر من فقهاء الأحزاب الدِّينيّة. قال: «ملامسة النِّساء، ومباشرتهن لا تنقض الوضوء، سواء كانت مباشرة ذات مُحرم، أو غيرهن من النِّساء (الأجنبيّات). سواء كانت المباشرة باليد، أو بغيرها من الأعضاء. بشهوة كانت أو بغير شهوة»[3].

ونقل شيخ الطَّائفة عن الإمام جعفر الصّادق الحديث الآتي عندما سُئل عن الملامسة: «لا والله ما بذلك بأس، وربّما فعلته وما يعني بهذا: «أو لامستم النِّساء» إلا المواقعة في الفرج»[4].

---

(1) شرف، فتاوى النِّساء العصريّة، ص64.

(2) المصدر نفسه.

(3) الطوسيّ، الخلاف 1 ص110، مسألة (54).

(4) المصدر نفسه 1 ص112 .



قرأتُ في المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس أنّ ملامسة النِّساء توجب الوضوء بشرط التلذذ «إذا مسَّ المرأة بيده للذة فعليه الوضوء مِن فوق الثَّوب أو مِن تحته، فهو بمنزلة واحدة، وعليه الوضوء، والمرأة بمنزلة الرَّجل في هذا، وإن جسها لَّذة فلم ينعظ[1] فعليه الوضوء»[2]، وواضح أن ما جاء في ما تقدم، على الأكثر يخصّ النِّساء الحلائل، لا الأجنبيات، لكن أخذهم على حديث النبيّ: إنّي لا أُصافح النِّساء: «إنِّي لا أُصَافِحُ النِّساء إنّما قَوْلي لِمِائَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلي لامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ مِثْلِ قَوْلي لامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ»[3].

رُوِيَ هذا الحديث من طريق واحد، راويته الصَّحابيّة أُميمة بنت رُقَيقة، نقله عنها محمّد بن المُنْكدِر (ت 130هـ)[4]، وإذا علمنا أن ابن المُنْكدِر قد ولد العام 54 أو 55 هـ[5]، فكم صار عمره حتّى يسمع الأحاديث، على الأقلّ عشر سنوات، وإذا علمنا أن رُقيقة عاشت سنوات الإسلام الأُولى، أي بيعة النِّساء (في حجة الوداع 10هـ)، فكم عاشت أُميمة حتّى يسمعها ابن المُنْكدر، ويُبنى على روايته إقصاء مريرٌ للنِّساء أي لا تجوز مصافحتهنَّ؟! على أيّ حال، لا نتوسع في هذه المسألة بعد

---

(1) نعظ: انتشر، والإنعاظ الشَّبق، يُقال أنعظت الدتبة إذا فتحت حيّاها (الجوهري، الصَّحاح تاج اللغة وصحاح العربية 3 ص 1180-1181).

(2) الإمام مالك، المدونة الكبرى 1 ص13.

(3) الإمام مالك، المُوطَّأ، ص647.

(4) المصدر نفسه، وأُميمة أمها رُقَيقة أخت زوجة النَّبيّ الأُولى خديجة بنت خويلد (ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 4 ص1791)، وحيث أتى الحديث تجده مرفوعًا إليها (مسند أحمد. وسُنن النسائيّ، ومُوطَّأ مالك، وسُنن ابن ماجة، عندما جاءت مع نسوة يبايعنَ النبيّ على الإسلام.

(5) الزِّركلي، الأعلام 7 ص333.



توسعنا بها في كتابنا «بعد إذن الفقيه» لمقارنة الحكم بين مختلف المذاهب[1].

إنّ للمرأة حسب المذهب الحنفيّ، مهما كان دينها، حرمةً: ألاّ يهدر دمها بالارتداد عن الدّين. جاء في الفقه الحنفيّ: «أمّا المرأة المرتدة فإنّ كفالتها بالمال جائزة. وإن ماتت على الرّدّة من قبل أنها لا تُقتل»[2]. كذلك أجاز أبو حنيفة أكل ذبائح النِّساء، واستند في ذلك إلى الحديث الآتي: «إنّ رسول الله أكل من ذبيحة امرأة، ونهى عن قتل المرأة»[3]. وإن نساء الدَّهرية وعبدة الأوثان، حسب المذهب الحنفيّ، يُسترققنَّ، و لا يفرق بينهنَّ وبين أولادهنّ ، بينما يقتلنَ عند مذاهب أُخر[4].

جاء في «مسنده»، خلاف مَن ادّعى أنّ المرأة حالها حال الحمار والكلب إن مرت أمام المصلي تقطع صلاته[5]: أنّ عراقيّين سألوا عائشة عمّا يقطع الصلاة، فقالت: «يا أهل العراق تزعمون الحمار والكلب والسُّنور يقطعون الصَّلاة، إذا مرَّ بين يدي المصلي، ولم يكن له سترة، فرنتموننا معشر النِّساء بهم، ادرأ (اِدفع) المارّ ما استطعت

---

(1) الفصل الرَّابع: مصافحة النِّساء بين النُّور والدّيجور، ص169 وما بعدها.

(2) الطبريّ، اختلاف الفقهاء، ص60.

(3) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص39.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص134.

(5) راجع كتب الحديث الستّة، جامع الترمذيّ، ص1673. وابن تيمية، مختصر الفتاوى المصريّة، ص58. قال: «إن مرور المرأة والكلب الأسود والحمار بين يدي المصلي دون سترته يقطع الصلاة».



فإن اندفع وإلاّ فلا يضرك، كان النبيّ يصلي وأنا نائمة إلى جنبه، عليه ثوب جانبه عليَّ»[1].

في ما يتعلق بالطُّفولة، فهي محفوظة في المذهب الحنفيّ لِذاتها، ولا يتعلق أمرها بالوالدين. فابن الزِّنا إنسان سويّ، وما جاء في الحديث «ولد الزِّنا شرُّ الثَّلاثة» حسب التفسير الحنفيّ أنه يعني الولد الذي عمل عملَ أبويه، وزاد في الكفر، فالآية تقول: ﴿ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى﴾[2].

قصّة النَّبيذ

إن الشَّائع عن أبي حنيفة أنّه كان صاحب رأي منفرد في حُكم النَّبيذ (الشَّراب)؛ وهذا الرَّأي ليس بعيداً عن روايات ابن مسعود فيه، وسألت أكثر مِن فقيه حنفي أجابني بشيء مِن التردد أنه مسموح ولكن بشروط فقهية، وأن العديد مِن راغبي احتساء النَّبيذ، ولم يريدوا التفريط بالواجب الديني يُكثروا القول بما جاء أو شاع عن الإمام أبي حنيفة. كذلك مِن المعلوم إضافة إلى علاقة ذلك بأجواء الكوفة والحيرة، والإمام قد ولد ونشأ هناك، وما بها من أديرة، تتعامل مع النَّبيذ كمادة مقدسة، ورد عن ابن مسعود: «حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي فَزَارَةَ عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «سَأَلَنِي النَّبِيُّ

---

(1) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص54.

(2) سورة الأنعام، الآية: 164. المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص417-418.



صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي إِدَاوَتِكَ فَقُلْتُ نَبِيذٌ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ»[1].

نأتي بشرح موسوعة الحديث كي تتضح الصورة مع موقف الفقهاء: «قال أبو عيسى وإنما روي هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث -ص148- وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري وغيره وقال بعض أهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي وأحمد وإسحق، وقال إسحق إن ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ وتيمم أحب إلي قال أبو عيسى وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ أقرب إلى الكتاب وأشبه لأن الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا»[2]. بطبيعة الحال الموقف الأخير يمثل علماء المذهب الحنبلي.

هناك مَن يجادل في النَّبيذ الخالي من الكحول، أي الشَّراب العادي كالعصاير مثلاً، بعد النَّبذ لساعات أو يوم، وفي رأينا لا معنى أن يكون المقصود بالنَّبيذ هو الشَّراب العاديّ، بمعنى العصير، فهذا بلا شكّ ليس على تحليله خلاف، لكن الخلاف على النَّبيذ المعروف. ربّما يكون النبيذ أو الوَّين، آنذاك، عصيراً له خصوصيّة مّا، لذا جرى الخلاف حوله. ولنا في رواه صاحب «أخبار القضاة» دليل في التَّمييز

(1) الكتب الستّة، جامع الترمذيّ، ص1640. سنن أبي داود، ص1228.

(2) موقع الإسلام الدَّعوي الإرشادي، موسوعة الحديث، وزارة الشّؤون الإسلامية والأوقاف والدَّعوة والإرشاد السعودية: على الرَّابط:
http://hadith.al-islam.com/Loader.aspx?pageid.



بين النَّبيذ والعصير، وأن المقصود هنا هو النَّبيذ المسكر.

قال قاضي الكوفة حفص بن غياث النَّخعي (ت 194هـ) في أمر رجل يريد الزَّواج مِن امرأة فوضت أمر زواجها إلى القاضي، فأوصى أحد أصحابه أن يستخبر أمره: «سل عنه، فإن كان رافضياً فلا تزوجه، فإنه يُطلق ثلاثاً ويُقيم عليه، وإن كان يُعاقر النَّبيذ فلا تزوّجه، فإنه يسكر ويُطلق ويُقيم عليها»[1]. إذن النَّبيذ الذي كانوا يقصدونه، ويتباحثون حوله في الفقه هو غير العصير المعروف.

كذلك ورد بإسناد قطبيّ مدرسة الرَّأي بالعراق: إبراهيم النَّخعيّ وحماد بن أبي سليمان، عن علقمة: «رأيت عبد اللّه بن مسعود، رضي اللّه عنه، وهو يأكل طعاماً، ثمّ دعا بنبيذ فشرب. فقلت: رحمك اللّه، تشرب النَّبيذ في مجلسك! فقال: رأيت رسول اللّه، صلى اللّه عليه وسلم، يشرب النَّبيذ. ولولا أني رأيته يشرب ما شربته»[2]. أ هذا هو الذي يُعرف بـ«الوَيْن» عند الأوروبيّين أمْ شيء آخر؟ وقد أشار الثّعالبيّ إلى أنها مفردة عربيّة النّجار: «الوَيْن العنب الأسود»[3]، قيل في حلكة شعر المرأة: «كأنه الوَيْن إذ يُجنى الويْن»[4].

ألم يكن النَّبيذ التَّالي ذكره هو الوَيْن؟ فإذا كان عصيراً عادياً

(1) وكيع، أخبار القضاة، ص185و 188.

(2) أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة، ص30 .

(3) الثَّعالبي، فقه اللّغة وسِرُّ العربيّة، ص105.

(4) المصدر نفسه.



فلماذا يردّ على أبي حنيفة في شأنه. قيل سأل قاضي الكوفة ابن أبي ليلى أبا حنيفة: «أتحلّ النَّبيذ وبيعه وشراءه؟ قال: نعم. قال: أفيسرك أن أمك نبّاذة ؟ فقال له أبو حنيفة: أيحل الغناء وسماعه؟ فقال: نعم. قال: أيسرك أن أمك مغنية»[1]. وأجاب أبو حنيفة عبيد اللّه بن عمر العمريّ في سؤاله حول النَّبيذ: «أخذناه من قبل أبيك، يعني عمر بن الخطاب (مجازاً) رضي اللّه عنه. قال: وأي شيء قال؟ قال: إذا رابكم شيء فاكسروه بالماء»[2].

لعل إسناد أبي حنيفة في شرب الخمر إلى عمر بن الخطاب له علاقة بمرويّات عديدة؛ منها ما أورده ابن حزم (ت 456هـ) أنّ عمر قال للرسول ما قولك في كلّ مسكر حرام؟ قال: «اشرب فإذا خفت فدع»[3]. وعن طريق أبي موسى الأشعريّ أنّ الرَّسول قال: «اشربا ولا تسكرا»[4]، وابن حزم يعتبر القولين لا حجّة في نقلهما. وقال عمر بن الخطاب: «إنا نشرب من هذا النَّبيذ شراباً يقطع لحوم الإبل»[5]. وجاء في وجه آخر: أن الخليفة عمر بن الخطاب «كان يشرب النَّبيذ الشَّديد، ويقول: إنَّا لننحر الجزور، إن العنق منها لآل عمر، ولا يقطعه إلا النَّبيذ الشَّديد»[6].

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص145.

(2) المصدر نفسه، ص73.

(3) ابن حزم، المحلى 4 ص482.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

(6) الكاساني الحنفي، بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع 6 ص458.



وعن أبي موسى الأشعريّ أنه قال: «بعثني النَّبيّ أنا ومعاذ بن جبل إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله، إنّ شراباً يصنع بأرضنا يقال له المزر مِن الشَّعير (لعله البيرة أو ما يشبهها)، وشراباً يقال له البتع مِن العسل، فقال الرَّسول: كلُّ مسكر حرام». وسبق أن ظهرت الشَّكوى في أمر الخمر بالقول: «اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شفاءً»[1]. فنزلت ﴿لا تقربوا الصّلاة وأنتم سكارى﴾[2]. وتظهر سهولة أبي حنيفة في حكمه على السَّكران: «ليس سكران إلاّ حتّى لا يميز بين السَّماء والأرض»، وهذا نادر الحصول[3].

أضاف الماوردي أنّ السَّكران عند أبي حنيفة مَن «لا يعرف أمه مِن زوجته»[4]. وعمر كان يمتحن السَّكران بقراءة سورة مِن القرآن، أو بخلط ثيابه مع ثياب أخرى فلم يخرجها[5]. وأبو حنيفة «يحدّ مَن شرب الخمر وإن لم يسكر، ولا يحدّ مِن شرب النَّبيذ حتّى يسكر»[6].

أمّا الشَّافعي فيحدّ الشَّارب إذا «تكلم بلسان منكسر، ومعنى غير منتظم، ويتصرف بحركة متخبط، ومشي متمايل. إذا جمع بين اضطراب الكلام فهمًا وإفهامًا، وبين اضطراب الحركة مشيًا وقياماً،

---

(1) الكتب الستّة. سنن أبي داوود، باب الأشربة، ص1495.

(2) سورة النِّساء،الآية: 43.

(3) ابن حزم، المحلى 4 ص510.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص229.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه، ص228.



صار داخلاً في حدّ السكر. وما زاد على هذا فهو زيادة في حدّ السكر»[1].

جاء في «متن المختار على مذهب النُّعمان»: «النَّبيذ لا يحدّ شاربه إلا بالسُّكر، ولا يُكفر مستحلّه. ونبيذ التَّمر والزَّبيب إذا طبخ أدنى طبخة حلال، وإن اشتدّ إذا شرب منه ما لا يُسكر من غير لهو. ونبيذ العسل والتِّين والحنطة والشَّعير والذّرة حلال طبخ أو لا»[2]. وحسب مذهب النُّعمان «يِحدّ بشرب قطرة مِن الخمر[3]، وبالسُّكر مِن النَّبيذ،

---

(1) المصدر نفسه، ص229.

(2) كتاب مخطوط، جامعة هارفرد MS ARAB13.

(3) ورد اجتناب الخمر بالاسم في أربع آيات: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، (البقرة: 219). ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، (النِّساء: 43) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، (المائدة: 90). و﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ﴾، (المائدة: 91).
كذلك وردت في القصص والثَّواب: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾، (يوسف: 36). و﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ﴾، (يوسف 41). وللمتقين في الجنَّة: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ﴾، (محمّد: 15). و﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾، (النَّحل: 67).
هذا كلّ ما نزل في الشَّراب، والذي يراه قوم أنَّه أشدّ الحرام، ويرى آخرون تجنبه لأثر فعله، لا حرام لذاته. وقال المفسرون: إن الآية (219) من سورة البقرة هو أوّل ما نزل فيها، فتجنبها قوم لإثمها، وشربها قوم لمنافعها. فنزل منع شربها عند الصَّلاة (النِّساء: 43). ثمّ نزل وصفها بالرِّجس (المائدة: 90)، فقال المفسرون ما ورد من منافع وتجنبها وقت الصَّلاة نسخا بالآية أعلاه (الطبريّ، جامع البيان عن تأويل القرآن).
قيل في أسباب نُزول ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾: إن رجلاً مِن كبار المسلمين المهاجرين شربها فأخذ ينوح على قتلى بدر، فلمّا بلغ ذلك الرَّسول «جاء فزعًا يجرُّ رداءه حتَّى انتهى إليه، فلمّا عاينه الرَّجل، فرفع رسول الله (ص) شيئًا كان بيده ليضربه (...) فأنزل الله تحريمها» (نفسه). وقيل إنّهم انتهوا من شربها بعد نزول الآية: «يَسْأَلُونَكَ عن الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ»، لكنهم عادوا إليها بعد نزول الآية: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا..﴾، فنزلت بعدها: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾، وقيل بعد أن نزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، كان منادٍ يُنادي: «لا يقربنَّ الصَّلاة السَّكران! فدُعيَ عمر بن الخطاب (اغتيل 23هـ) فقرئت عليه فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا» (الطبريّ، جامع البيان).
وجاء في الرِّواية: أنّ ابن أبي وقاص (ت 55هـ) صنع طعامًا فدعا مهاجرين وأنصاريًّا، و«شوى لهم رأس بعير فلمّا



والسَّكران لا يعرف الرَّجل مِن المرأة، والأرض مِن السَّماء. ولا يُحد حتّى يعلم أنّه سكر. ولا يُحدّ مَنْ وجد منه رائحة الخمر»[1].

كذلك جاء في مصدر فقه حنفي آخر: «وأما المطبوخ مِن نبيذ التَّمر، ونقيع الزَّبيب أدنى طبخة، والمنصف منهما فيحل شربه، ولا يُحرم إلا السُّكر منه، وهو طاهر يجوز بيعه، ويُضمن تلفه، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف»[2]. على أن هناك مَن ينقل عن الفقيه عبد الله بن عمر (ت نحو 73هـ) قوله: «حين سُئل عن النَّبيذ: اشرب الواحد والاثنين والثَّلاثة، فإذا خفت السُّكر فدع»[3].

كذلك قيل في شراب المِزْر، وهو نبيذ، والجعة، وهي بيرة الشَّعير، والبتع وهو نبيذ العسل «وما يُتخذ من السكر والتِّين ونحو ذلك فيحل شربه عند أبي حنيفة (رض) قليلاً كان أو كثيراً، مطبوخاً كان أو نيًّا، ولا يُحد شاربه وإن سكر»[4].

أكلوا وشربوا مِن الخمر، سكروا، فتكلم سعد بما يغضب الأنصاريّ، فرفع لُحى البعير فكسر أنف سعد، فنزل الله نسخ الخمر وتحريمها» (نفسه). ويذكر الطوسيّ (ت 460هـ) المنافع: ما يأخذونه من أثمانها، وربح تجارتها، وما فيها من لذة تناولها (التِّبيان في تفسير القرآن). وقال: إن التَّحريم كان غير مباشر «إنّما أُخذ على القياس» بالإثم. لقوله ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، (نفسه).

قال أحدهم: عن الضَّحاك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، قال: «لم يعن سكر الخمر وإنّما عُنيَ بها سكر النَّوم» (الطبريّ)، وأنّ جماعة من الصَّحابة رأوا حلالها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا...﴾، (المائدة: 93).

(1) كتاب مخطوط، جامعة هارفرد MS ARAB13.

(2) الكاساني الحنفي، بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع 6 ص458.

(3) المصدر نفسه 6 ص473.

(4) المصدر نفسه 6 ص475.



عموماً يجمع الفقه الحنفي، حسب الإمام علاء الدِّين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت 578هـ)، رأيه في النَّبيذ بالآتي: «اسم الخمر للنيئ مِن ماء العنب، إذا صار مسكراً حقيقةً، ولسائر الأشربة مجازٌ، لأن معنى الإسكار والمخامرة فيه كاملة، وفي غيره من الأشربة ناقص، فكان حقيقةً له مجازاً لغيره»[1]. لأن حسب ما نُقل عن أبي حنيفة «الحُرمة متعلقة بالخمرية لا تثبت إلا بالشِّدة، والشِّدة لا توجد في هذه الأشربة، فلا تثبت الحُرمة»[2].

إن النَّبيذ الذي وردتنا أحكامه وأخباره، وما سنورده منها، لا يعني بمكان العصير العاديّ مثلما تقدمت الإشارة، المستخرج مِن الفاكهة إن كانت عنبًا أو غيره، بل هو العنب أو التمر يلقى بالماء ويترك ليكون نبيذًا وهو الشَّراب المعروف. وإن كان المقصود به العصير العاديّ فلماذا جعلوا له أحكامًا؟

ظلّ حكم النبيذ مادّة للجدل في مجالس الفقهاء والقضاة. ومن أخبار هذه المجالس، ذكر الجهشياريّ (ت 310هـ) أن شريكًا القاضي تحدث في حديث يبيح النبيذ، فردّ عليه عافية القاضي بقوله: «ما سمعنا بهذا الحديث»، فقال له شريك: «شَغلك عنه جُلوسك على الطَّنافس في صُدور المجالس، وعرفناه بسعينا فيه». وفي رواية أخرى قال له: «ما يضرّ عالماً إن جهل جاهل»[3].

---

(1) المصدر نفسه 6 ص474.

(2) المصدر نفسه 6 ص 475.

(3) الجهشياريّ، الوزراء والكتاب، ص218 (طبعة هيأة أبو ظبي للثّقافة) ص144 (طبعة القاهرة)



ربّما كان ميل المذهب الحنفيّ للانفتاح والتّسامح الاجتماعيّ، ومنه مقالته في النبيذ، وراء تمسك الخلفاء العبّاسيّين بهذا المذهب. فالحدّ، كما جاء آنفًا، لا يستحقّه إلاّ من شرب فسكر، ولم يميّز بين السَّماء والأرض. وقيل كان أغلب خلفاء بني العبّاس يشربون[1]. يؤيد ابن خلدون (ت 808هـ) قائلاً في شَراب الخُلفاء العبّاسيّين: «إنّما كان الرَّشيد يشرب نبيذ التَّمر على مذهب أهل العِراق، وفتاواهم فيه معروفة، أمّا الخمر الصِّرف فلا سبيل إلى استهامه به (...) وحال ابن أكثر (يحيى القاضي) والمأمون في ذلك مِن حال الرَّشيد، وشرابهم إنّما النَّبيذ، ولم يكن محظورًا عندهم»[2]. والأخبار كثيرة عن تأثر الخلفاء ومجالسهم بشرب النبيذ، مما يؤكد أنه ليس العصير.

نُقل عن الكاتب أبي عبيد الله المرزبانيّ (ت 384هـ) صاحب «معجم الشعراء» كان «يضع محبرته بين يديه وقنينة فيها نبيذ، فلا يزال يكتب ويشرب. قال: وسأله مرة عضد الدّولة عن حاله، فقال: كيف حال مَنْ هو بين قارورتين؟ يعني المحبرة وقدح النبيذ»[3]. ويذكر أنّ مذهب المرزباني كان التَّشيّع والاعتزال، وهذا قد يشير إلى تبنيه للمذهب الزيديّ، الحنفيّ الفروع والمعتزليّ الأُصول.

بالجملة لعلَّ الآية التَّالية تزيد الخلاف في شأن النبيذ والخمر،

---

(1) التنوخي، الفرج بعد الشدة 2 ص250.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص15 (مجلد واحد).

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 3 ص136.



ما تحت درجة السُّكر، جاء فيها: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا على طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]. ونقرأ في تفسيرها الآتي: «أمر الله نبيّه أن يقول لهؤلاء الكفار إنه لا يجد في ما أوحي إليه شيئًا محرمًا إلا نحو ما ذكره في المائدة كالمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنَّطيحة، لأن جميع ذلك يقع عليه اسم الميتة في حكمها»[2]. وأضاف: «خصّ هذه الأشياء تعظيمًا لتحريمها»[3]. من ذلك تُفهم مفردة «الطعام» بمعنى الشَّراب والأكل، فالدَّم المسفوح هو «الصبوب»، ومنه السّفاح الزِّنا لصب الماء[4].

وورد عند الإمام الشَّافعي (ت 204هـ) بخصوص الآية: «فاحتملت هذه الآية معنيين: أحدهما ألاّ يُحرم على طاعم أبداً إلا ما استثنى الله»[5]. ذلك إذا علمنا أن المحرمات المستثناة: المَيتة، والدَّم، ولحم الخنزير، وهنَّ المحرمات القطعيّات غير المذكورات في الآيات التي تُغري بالجنة، بينما أتى الخمر في أكثر من آية، منها: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ﴾[6]، ومنها قرن الخمر أو فعله بالرِّزق، قال:

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 145.

(2) الطوسيّ، التّبيان في تفسير القُرآن 4 ص328. الطبريّ، جامع البيان 12 ص191.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) الشَّافعي، الرِّسالة، ص206.

(6) سورة محمّد، الآية: 15.



﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾، (النَّحل: 67).

على أساس المذهب الحنفيّ، طلب سُلطان الشَّام عيسى بن الملك العادل محمّد أبي بكر الأيوبيّ (ت 624هـ) المعروف بالملك المعظم، مِن الفقيه الحنفيّ إسماعيل بن إبراهيم: «أفتِ بإباحة الأنبذة، وما يعمل من ماء الرُّمَّان ونحوه»! فأجابه قائلاً: «لا أفتح هذا الباب على أبي حنيفة! إنّما هي رواية النَّوادر. وقد صحَّ عن أبي حنيفة أنه ما شربه قطّ، وحديث ابن مسعود لا يصحّ. وكذلك ما يُروى عن عمر في إباحة شربه لا يثبت عنه. فغضب المعظّم وأخرجه مِن مدرسة طرخان»[1].

إنّ الملك المذكور أعلاه، إعجاباً بأبي حنيفة، أمر «الفقهاء أن يجردوا له مذهب أبي حنيفة دون صاحبيه، فجردوا له المذهب في عشرة مجلدات، وسمَّاه التَّذكرة، فكان لا يفارقه سفرًا ولا خطراً، يُطالعه دائماً. فكتب على ظهر كلِّ مجلدة أنهاه حفظاً عيسى بن أبي بكر بن أيوب»[2].

يقول سبط: «فقلت له ربّما يؤخذ عليك، لأن أكبر مدرس في الشَّام يحفظ القدوريّ مع تفرغه، وأنت مشغول بتدبير الممالك تكتب خطك على عشرة مجلدات إنك قد حفظتها! فقال: ليس الاعتبار بالألفاظ،

(1) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزاهرة 6 ص279-278. يذكر أن الملك المعظم صنف كتاباً ردّ فيه على ما جاء في «تاريخ بغداد» ضدّ أبي حنيفة، مثلما تقدم ذِكر ذلك، وله كتاب في الفقه الحنفيّ (الزِّركلي، الأعلام 5 ص293).

(2) سبط بن الجوزيّ، مرآة الزَّمان، مجلد 8ج 2 ص647.



وإنّما الاعتبار بالمعاني. بسم الله فاسألوني عن جميع مسائلها فإن قصرت كان الصَّحيح معلماً، وإلاّ فسلموا إلى ما قلت»[1]. فما عُرف عنه «كان عالِماً بعدة علوم، فاضلاً فيها، منها الفقه على مذهب أبي حنيفة، فإنه كان قد اشتغل به كثيرًا، وصار مِن المتميّزين فيه»[2].

في الخلاف الشَّاسع بين الأَديان في الشَّراب، قال أبو العلاء المعرّي في لزوميّاته[3]:

تَقرب ناس بالمُدام وعندنا
على كلّ حالٍ أنّ شاربها يُحدّ
وما كفَّهم عن شُربها سوطُ ضاربِ
ولا السَّيف إنّ السَّيف مِن سوطه أحدّ

خلا ذلك، ورد في يوميّات أبي حنيفة، أنه كان في يوم الجمعة «يجمع أصحابه في بيته، ويطبخ لهم ألوان الطعام. وكان يسقيهم النَّبيذ الشَّديد، وكان لا يأكل (معهم) غير أنّه كان يشرب»[4]. هذا ولم يجد الإمام أبو حنيفة حرجًا من الذِّهاب إلى دار إمارة الكوفة، وهو البعيد عن مجالسها، ليطلق من سجنها سراح جاره الإسكافّي الذي أدمن الشَّراب، وينشد، وهو في سكره، شعرًا يشير إلى أمر ما تأخذه الدّولة بالحسبان.

---

(1) المصدر نفسه.
(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 12 ص472.
(3) المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم 1 ص321.
(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص364-365.



كتب الخطيب البغداديّ في ترجمة أبي حنيفة، رواية مرفوعة إلى عبد الله الغدانيّ: «كان لأبي حنيفة جار بالكوفة إسكاف يعمل نهاره أجمع، حتّى إذا جنّه الليل رجع إلى منزله وقد حمل لحمًا فطبخه، أو سمكة فيشويها، ثمّ لا يزال يشرب حتّى إذا دبّ الشَّراب فيه غنى بصوت، وهو يقول:

أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا ليوم كريهةٍ وسدادِ ثغرِ[1]

فلا يزال يشرب ويردّد هذا البيت حتّى يأخذه النَّوم، وكان أبو حنيفة يسمع جلبته. وأبو حنيفة كان يصلّي الليل كله، ففقد أبو حنيفة صوته، فسأل عنه فقيل أخذه العسس منذ ليال. وهو محبوس. فصلى أبو حنيفة صلاة الفجر من غد، وركب بغلته واستأذن على الأمير. قال الأمير: اِيذنوا له وأقبلوا به راكبًا ولا تدعوه ينزل حتّى يطأ البساط، ففعل، فلم يزل الأمير يوسّع له مجلسه. قال: ما حاجتك؟ قال: لي جار إسكاف أخذه العسس منذ ليال، يأمر الأمير بتخليته. فقال: نعم وكل مَن أُخذ في تلك الليلة إلى يومنا هذا. فأمر بتخليتهم أجمعين. فركب أبو حنيفة والإسكاف يمشي وراءه فلمّا نزل أبو حنيفة مضى إليه فقال: يا فتى أضعناك؟ قال: بل حفظت ورعيت جزاك الله خيراً عن حرمة

(1) قيل البيت لعبد الرَّحمن بن عمرو بن عثمان بن عفّان الأمويّ العرجيّ، قاله وهو في السجن أيّام هشام بن عبد الملك بسبب تشبيبه بأم خال والي مكّة ليس من محبته لها إنّما ليفضح ولدها، فمات في السجن (الموسويّ، نُزهة الجليس ومُنية الأديب الأنيس 2 ص278). كما نجده في مراثي الخنساء لأخيها صخر، قالت: على صخر وأيّ فتى كصخر/ ليوم كريهة وطعان لحس (ديوان الخنساء، ص87).



الجوار، ورعاية الحقّ، وتاب الرجل ولم يعد إلى ما كان»[1].

مثلما لم يسلم أبو حنيفة مِن شائعة إباحة شرب الخمر، بينما هو قصد النَّبيذ، وعلة التحريم عنده السُّكر، فالمذاهب الأُخر ابتليت بما طرقت مِن الدَّقيق في المسائل. وفي ذلك قال نشوان الحميريّ، وهو فقيه ومؤرّخ يمنيّ يميل إلى الاعتزال ويلتزم الفروع الحنفيّة، بحكم مذهبه الزَّيديّ: «المالكيّة يستحلون اللُّواط بالمماليك، والشَّافعية يجيزون القمار بالشِّطرنج، والحنفيّة يجيزون شرب الخمر، والشِّيعة يجيزون متعة النِّساء»[2].

وذكر نشوان الحميريّ (ت 573هـ) أبياتاً من الشعر في اختلاف المذاهب ونسبها لأبي العلاء المعري (ت 449هـ)، ما لم نجده في اللُّزوميات، ولم نحظَ به في كتب المعري الأُخر، ولا لدى الذين ترجموا حياته، كصاحب «معجم الأدباء» الذي أفرد له فيه ترجمة وافية، الآتي:

الشَّافعي من الأئمة واحدٌ	ولديهم الشِّطرنج غير حرام
وأبو حنيفة قال، وهو مصدق	فيما يفسره من الأحكام
شرب المنصف والمثلث جائزٌ	فاشرب على أمنٍ مِن الآثام
وأجاز مالكٌ الفقاح تطرفًا	وهم دعائم قبة الإسلام
وأرى الرَّوافض قد أجازوا متعةً	بالقول لا بالعقد والإبرام

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص362/363.

(2) الحميريّ، الحور العَين، ص315.



فافسق ولُط واشرب وقامر واحتجج ... في كلّ مسألة بقول إمام[1]

هذا، ويظهر تقدير المعري لأبي حنيفة في رثاء فقيه حنفيّ يدعى أبا حمزة:

فالعراقيّ بعده للحجازيّ قليل ... الخلاف سهل القيادِ
وفقيهاً أفكاره شُدَّن للنِّعمان ... ما لم يشده شعر زيادِ
وخطيباً لو قامَ بين وحوشٍ ... عَلم الضَّاريات بِرَّ النِّقادِ[2]

تكافؤ الدّماء

لأبي حنيفة الرِّيادة، مِن بين الفقهاء، في الانفتاح والدَّعوة إلى التَّسامح بين الأديان، فهو يساوي في الدِّماء، بمساواته بين دية المسلم ودية اليهوديّ والنَّصرانيّ والمجوسيّ والصَّابئيّ أو الإنسان بوجه عامّ. قال: «يقتل المسلم بالذِّميّ، ولا يقتل المستأمن»[3]. ونراه اعترف ضمنًا بالدِّيانات كافة، بما فيها عُباد الأصنام، والنّاس، والملائكة من غير العرب. جاء ذلك في حكمه بقبول الجزية منهم[4]. وبهذا حقن دماءهم. وعدا ذلك، يوصي بحسن معاشرة أهل الأديان الأُخر، فالأصل عنده هو الإنسان، وردّ ذلك في وصيته لخالد السَّمتيّ، بعد أن

(1) المصدر نفسه، ص315-316.

(2) المعري، ديوان سقط الزند، مِن قصيدة: ضجعة الموت رقدة، ص 9. والمقصود بزياد: النَّابغة الذبياني فاسمه زياد بن معاوية الغطفاني(الزركلي، الأعلام معجم تراجم 3 ص 92).

(3) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص347.

(4) المصدر نفسه، ص346.



أكمل دراسة الفقه عليه، وعاد إلى بلده البصرة: «عاشر أهل الأديان بمعاشرتهم»[1].

بمعنى لا تشعرهم بنجاسة مِن طعام أو بتعالٍ عليهم بإيمان أو ديانة، وهذا ما يسلكه المتعصبون اليوم، يتخذون مِن الطّعام تمييزًا ضدّ الآخرين، فأصعب شيء على الإنسان أن تشعره بنجاسة، وهو الذي يشاركك في الإنسانيّة، هذا ما يظهر مِن تصرف عدد مِن فئات الإسلام السياسيّ والفقهاء المتعصبين، مع أن قول عليّ بن أبي طالب واضح في وصيته لمالك بن الأشتر (اغتيل 37هـ) وهو يكلفه بولاية مصر: «لا تكوننَّ عليهم سبعًا ضَاريًا تغتنم أكلهم، فإنهم صِنفان إمّا أَخٌ لك في الدِّين، وإمّا نَظير لك في الخَلق»[2].

وربَّما انفرد أبو حنيفة مِن بين أئمة المذاهب في القول بجواز دخول أهل الكتاب الحرم المكيّ: «لهم دخول الحرم كله حتّى الكعبة نفسها، ولكن لا يستوطنون به»[3]. ويعلق ابن قيم الجوزيّة (ت 751هـ) على فتوى أبي حنيفة المذكورة معترضاً قائلاً: «كأن أبا حنيفة، رحمه الله تعالى، قاس دخولهم مكّة على دخولهم مسجد رسول الله (ص) ولا يصحّ هذا القياس، فإن لحرم مكّة أحكامًا يخالف بها المدينة على أنها ليست عنده حرمًا»[4].

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص367.

(2) كتاب نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، كتاب رقم (291) ص572.

(3) ابن قيم الجوزيّة، أحكام أهل الذمة 1 ص188.

(4) المصدر نفسه.



ويقصد بقياس أبي حنيفة صلاة قساوسة نجران في المسجد النَّبويّ إلى قبلتهم نحو المشرق وهم يتزيّون بزيّهم الدِّينيّ ويعلقون صلبانهم، عند وفادتهم على الرَّسول[1]. قال قاضي القضاة الماوردي (ت 450هـ) في حرمة الحرم المكيّ على أهل الكتاب وغيرهم من أهل الأديان الأُخر: «ليس لجميع مَن خالف دين الإسلام مِن ذمّيٍّ أو معاهد أن يدخل الحرم، لا مقيمًا فيه ولا مارًّا به، وهذا مذهب الشَّافعي، رحمه الله، وأكثر الفقهاء، وأجاز أبو حنيفة دخولهم إليه إذا لم يستوطنوه»[2]. أمّا المدينة فحكمها مثل حكم مكّة، محرمة على غير المسلمين عند أغلب الفقهاء ما عدا أبا حنيفة. وحدد عمر بن الخطاب إقامة غير المسلمين بالحجاز كلها بثلاثة أيّام. وألاّ يدفن في أرضها غير أموات المسلمين[3]. أتينا على هذه القضية تفصيلاً في الجزء الأول مِن الكتاب: الفصل الثَّالث (اليهودية) والفصل الرَّابع (المسيحية).

هناك قضيّة مهمّة ربَّما اختص فيها المذهب الحنفيّ قبل سواه مِن المذاهب، أو أنه انفرد بها كالأُولى، ألا وهي التكافؤ أو المساواة في الدِّماء بين النّاس، ولا مفاضلة لدِين على آخر، وفي هذا التقليد الفقهيّ يشعر أبناء البلدان المختلطة بالانتماء إلى الوطن، ويقلّ شعور الكراهية أو التعصب لديهم تجاه الدّين الإسلاميّ، مما يساعد على التَّعايش المريح. وقد اعتمد الفقه الحنفيّ الآيات الآتية: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي

(1) راجع ابن هشام، السيرة النبويّة 2 ص159-160.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص167.

(3) المصدر نفسه، ص168.



حَرَّمَ اللّهُ إلاّ بِالحقّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾[1].

و﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنّما أَحْيَا النّاسَ جَمِيعًا﴾[2]. و﴿يَا أَيّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾[3]، و﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إلاّ بِالحقّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾[4].

حسب كتاب «الأمّ» للشافعيّ: «الحنفيّة قالوا: يُقتل المسلم بالذِّميّ، لأنّ اللّه تعالى قال: الحرُّ بالحرِّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فهو تخصيص بالذّكر ولا ينافي ما عداه (...) فالآية محكمة، وفيها إجمال بينه قوله تعالى: وكتبنا عليهم فيها أن النَّفس بالنَّفس، وقتل المسلم بالذِّميّ نفس بنفس»[5].

كذلك ورد: «الذِّميّ مع المسلم متساويان في الحرمة، التي تكفي في القصاص، وهي حرمة الدَّم الثَّابتة على التَّأييد (...) والذي يُحقّق ذلك: إن المسلم تقطع يده بسرقة مال الذِّميّ، وهذا يدل على أن مال

(1) سورة الأنعام، الآية: 151.

(2) سورة المادة، الآية: 31.

(3) سورة البقرة، الآية: 178.

(4) سورة الإسراء، الآية: 33.

(5) الجزري، الفقه على المذاهب الأربعة 5 ص 284.



الذِّميّ قد ساوى مال المسلم، فدلّ على مساواته لدمه بحرمة مالكه»[1].

بالنّسبة إلى أبي حنيفة حسب رأي شافعي: «لا اعتبار بهذا التكافؤ. فيُقتل الحر بالعبد، والكافر بالمسلم، وما تتحاماه النُّفوس مِن هذا وتأباه منع القائلين به مِن العمل عليه»[2]. بينما عند الشَّافعي «وتكافؤ الدَّمَّيْن (...) ألاّ يفضل القاتل على المقتول بحرّيّة ولا إسلام، فإن فُضل القاتل عليه بأحدهما فقتل حرٌّ عبداً أو مسلم كافراً فلا قود عليه» يعني لا يُقتل[3]. كذلك ذهب أبو حنيفة إلى التَّكافؤ بين دية المسلم ودية الذِّميّ، بينما جعلها مالك بن أنس نصف دية المسلم، والشَّافعي ثلث دية المسلم[4].

قيل رميت رقعة في طريق قاضي القضاة الحنفيّ أبي يوسف (ت 182هـ)، لما حكم حسب مذهبه على مسلم قتل إنساناً غير مسلم، كُتب فيها:

يا قـاتل المسـلمَ بالكافـر	جُرت وما العادل كالجائر
يا مَن ببغـداد وأطـرافـها	مِن علماء النّاس أو شاعرِ
استرجعوا وبكوا على دينكم	واصبروا فالأجر للصابر

---

(1) المصدر نفسه 5 ص284-285.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص231.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص233.



جار على الدِّين أبو يوسف   بقتله المؤمن بالكافر[1]

ولمّا شكا القاضي الأمر للرَّشيد، وخشيَ على نفسه مِن العامّة، قال له: احتل لنفسك! «جلس في مجلسه فجاء أولياء المقتول، فتقدموا إليه، فقال: شاهدين عدلين أنّ صاحبكم كان يؤدي الجزية إلى أن مات (...) فأبطل دمه وأبطل ديته»[2]. وهو طلب فيه استحالة! فمن أين يأتي هؤلاء النَّصارى بشهود عاينوا ما كان يدفعه صاحبهم المقتول من الجزية في حياته حتّى مماته!

صلته بخلق القرآن

كثرت الرّوايات حول صلة أبي حنيفة بمقالة خلق القرآن، التي طرحها المعتزلة بقوّة في ما بعد، ومنها ما نُقل عن قاضي الكوفة ابن أبي ليلى: «لما قدم أبو حنيفة شهد عليه جماعة، فأقر أنّ القرآن مخلوق»[3]. وجاء في تفاصيل محاكمته أن سأله القاضي: من خلقك، ومن خلق لسانك، ومن خلق منطقك؟ قال: الله. قال القاضي: «خُصمت يا أبا حنيفة»، فقال: «أتوب إلى الله وأرجع»[4].

عند ذاك، عمم القاضي توبة أبي حنيفة على حلقات مسجد الكوفة ببعث رجلين يدوران به على حلقات المسجد يناديان بالقول: «إن

(1) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص232. المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص480.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص481 .

(3) وكيع، أخبار القضاة، ص141.

(4) المصدر نفسه، ص142.



أبا حنيفة قال: القرآن مخلوق، فإنه تاب ورجع، فإن سمعتموه يقول بشيء من هذا فارفعوا ذلك إلى القاضي». كما منعه أمير الكوفة عيسى بن موسى من الإفتاء، فكان يصلي بالمسجد برفقة حارس «فإذا صلى قال له الحرسيّ (الحارس): قم إلى منزلك، فيقول: دعني أُسبِّح، فيقول: لا. ولا كلمة. فلا يدعه حتّى يقيمه»[1].

قيل: أخبر أبو جعفر المنصور القاضي ابن أبي ليلى في أمر أبي حنيفة، يوم قابله بالمدينة: «إن هو رجع وإلاّ فاضرب عنقه وحرّقه بالنَّار»[2]. وهناك روايات عديدة أُخر أشارت إلى قول الإمام بمقالة «خلق القرآن» وتوبته أنها كانت أثناء ولاية خالد بن عبد الله القسريّ على العراق، في خلافة هشام بن عبد الملك، يوم قُتل الجعد بن درهم بالتهمة نفسها. أو في زمن يوسف بن عمر، الذي تولى أمر العراق بعد أن قتل القسريّ. وورد في رواية أنّ أبا حنيفة استتيبَ من القول بخلق القرآن مرتين. الأولى أيّام القسريّ والثَّانية أيّام خلفه ابن عمر[3]. واستتبع إعلان توبة أبي حنيفة أبعاداً خطيرة جدّاً، منها: أنه استتيب مِن الكفر، ومن الزَّندقة، ومِن الدَّهريّة، مع أنه كان شديداً في مواجهة القائلين بالدَّهرِ.

لعلَّ الصَّداقة القديمة مع الشَّاعر الكوفيّ المتمرد حمّاد بن عجرد

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص381.



(اغتيل 161هـ)، والمخضرم بين الدّولتين الأمويّة والعباسيّة[1]، كانت حجة بيد الخصوم في اتّهام أبي حنيفة بالزندقة. ورد في الرّواية[2]: «كان أبو حنيفة صديقاً لحماد بن عجرد، وبسط لسانه فيه، فجعل يلاطفه ليكف عن ذكره»[3] وأبو حنيفة يذكره، فكتب إليه:

إن كان نسكك لا يتمّ ... بغير شتمي وانتقاصي
أو لم تكن إلاّ به ... ترجو النّجاة من القصاص
فلطالما زكيتني ... وأنا المقيم على المعاصي

استفسر يوماً حمّاد من والده أبي حنيفة عن أمر توبته أمام القاضي ابن أبي ليلى: «كيف صرت إلى هذا وتابعته؟ قال: يا بُني، خفت أن يقدم عليّ، فأعطيته التّقية»[4]. ولعلّ الشائعات اشتدت على أبي حنيفة بسبب موقف ابن أبي ليلى منه، الذي كان ينشد فيه وفي المرجئة عامّة:

وعتيبة الدّباب لا يقرى به ... وأبا حنيفة شيخ سوء كافر

ولباعه في الفقه روي أنّ أبا حنيفة صحّح للقاضي ابن أبي ليلى مسائل فقهيّة. منها أنه أقام الحد على امرأة مجنونة، وأخطأ في

---

(1) الزركلي، الأعلام قاموس تراجم 2 ص 302.

(2) الصفديّ، الوافي بالوفيات 13ص143.

(3) الزركلي، الأعلام 2 ص 302.

(4) البغدادي، تاريخ بغداد 13 ص380.



ستة مواضع. وعلى إثر ذلك طلب القاضي من أمير الكوفة أن يمنع أبا حنيفة من الفتيا، على الرَّغم من أن الاثنين منسوبان إلى مدرسة الرَّأي العراقيّة. ولمّا أمر وليّ العهد العباسيّ محمّد المهديّ بن المنصور (ت 169هـ) أن تعرض مسائل على أبي حنيفة، قال: «أنا محجور عليَّ! فذهب الرَّسول إلى الأمير، فقال الأمير: قد أذنت له، فقعد فأفتى»[1].

غير أنّ منع الموالي مِن الفتيا كان قانونًا أمويّاً. ذكر ذلك أبو حنيفة بقوله: «كان ولاة بني أُميّة لا يدعون الموالي من الفقهاء للفتيا»[2]. فالحجاج بن يوسف الثقفيّ (ت 95هـ) اتخذ قرارًا منع بموجبه إمامة الصَّلاة من قبل الفقهاء الموالي. ورد ذلك في رواية أحمد بن عبيد الله العجلي، أحد التَّابعين ومقرئ الكوفة، أن يحيى بن وثاب (ت 103هـ) اعتزل الصَّلاة بعد سماعه بقرار الحجاج، وأنه قال للمصلين: «اطلبوا إماماً غيري، إنّما أردت أن لا تستذلوني»[3].

منعت الدَّولة الأمويّة الفقهاء والقضاة الموالي من إمامة الصَّلاة والفتيا، مع أن سليمان بن عبد الملك (ت 99هـ) قد اعترف بدورهم الكبير في الحضارة الإسلاميّة. قال: «عجبت لهذه الأعاجم، ملكوا ألف سنة لم يحتاجوا إلينا ساعة واحدة في سياستهم، وملكنا مائة سنة، لم نستغن عنهم ساعة واحدة»[4]. وأوردها الراغب بالقول: «ألا تتعجبن

(1) الصَّفديّ، الوافي بالوفيات 13 ص 351.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص145.

(3) السيوطيّ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار 1 ص63.

(4) ابن بكار، الأخبار الموفقيات، ص186. الراغب الأصفهانيّ، محاضرات الأدباء 2 ص349.



من هذه الأعاجم؟ احتجنا إليهم في كلِّ شيء، حتّى في تعلم لغتنا».

عمومًا، تشهد الآثار أن لهؤلاء باعهم في تسيير الدَّواوين وإدارة الدّولة ناهيك عن دورهم في العلوم الفقهيّة واللغويّة والكلاميّة! ومع ذلك تبقى الموالاة سببًا من أسباب ما عرف بالشعوبيّة، فبالرغم من قدرات هؤلاء الفكريّة والفقهيّة واللغويّة فإنّ هناك مَنْ يقرن موالاتهم، حتّى وإن كانت بعد عدّة أجيال، بضعفهم بالعربيّة، وبهذا ذُكر الحسن البصريّ، والمتكلم عمرو بن عبيد، وأبو حنيفة، وأُطلق على المفكرين والفقهاء من الموالي عبارة «أبناء السَّبايا»[1].

مذهب الدَّولة

ما أسيئَ إلى المذاهب، وإلى الدِّين نفسه، إلا بجعل أحدها مذهباً رسميّاً دون المذاهب الأُخر، صحيح أنّ نظام الحكم كان الخليفة فيه يجمع بين الحكم الدنيويّ والدينيّ أيضًا، لكنِ ذلك كان طريقًا إلى نشأة الطائفيّة، لسلطة مذهب ضدّ مذاهب أخر، مع علمنا أنّ بقيّة المذاهب تمارس بحدود أتباعها ولها مراجعها الدِّينيّين، لكن الضَّرر لم يحلّ ببقيّة المذاهب فحسب، بل إنّ الأكثر يحل في المذهب الرسميّ نفسه.

---

(1) البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص101. قال البغداديّ: «وما ظهرت البدع والضَّلالات في الأديان، إلاّ من أبناء السَّبايا، كما ورد في الخبر».



لأنه سيحمل مظالم الحاكم نفسه، وللأسف الأمر ما زال جارياً حتّى هذا اليوم، فالدُّول تحدّد مذهبها الرسميّ، دون بقيّة المذاهب، وتعلن خطبة الجمعة والتعاليم العبادية عبره رسميًّا، ويجري هذا بالدُّول غير الدينيّة أيضاً، مع أن الدَّولة، في كلّ أنواعها، لا تصوم ولا تصلي، وهي كيان اعتباريّ، فالحكام والرَّعية هم الذين يتعبدون، ويغلب على الظنّ أنّ حصة كبيرة مِن الكراهية ما زال مصدرها هذه الرسميّة المذهبيّة.

تبنى العباسيّون الأوائل المذهب الحنفيّ ببغداد. ذلك بعد قتل مؤسّسه بكأس مسمومة بتهمة التآمر مع إبراهيم أخي محمّد النَّفس الزَّكيَّة، مثلما تقدم في رواية ذكرها الأصفهانيّ في مقاتل الطّالبيّين وغيره. تمّ هذا التَّبني عبر منصب القضاء. كان أول قاضي قضاة في الدّولة العباسيّة، وفي تاريخ الإسلام، الفقيه الحنفيّ أبا يوسف إبراهيم الأنصاريّ (ت 182هـ)، المعروف بصاحب أبي حنيفة. وأصبح كتابه «الخراج» الذي ألفه لهارون الرَّشيد (ت 193هـ) بمنزلة دستور اقتصاديّ وإداريّ للدَّولة، وفقًا لأحكام المذهب الحنفيّ. وفي معظم المسائل كان سندا له، بعد أبي حنيفة، حمّاد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعيّ، وهما رائدا مدرسة الرَّأي.

في الوقت الذي أجاز أبو حنيفة الخروج على الحاكم، مما تقدم من الروايات، فنجد أبا يوسف، وفي كتاب «الخراج» يُحرم ذلك، وعبر أَحاديث نبوية، على ما يبدو أول ظهور لها كان في هذا الكتاب، مثل:



قول للرسول جاء فيه: «إنما الإمام جُنَّة[1] يُقاتل من ورائه ويُتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن أتى بغيره فعليه إثمه»[2]. وأكثر من هذا أورد أبو يوسف: «ليس من السُّنَّة أن تشهر السلاح على إمامك»[3].

بمعنى أن تلميذه أبا يوسف انحرف عن أستاذه في ما يخص السلطة، حتى بأمور الفقه الدقيقة، وكل ما لا ينسجم مع الخلافة العباسية، فلما وصل العباسيون إلى السلطة واتخذوا اللون الأسود راية وشعاراً، مثلما هو معروف، عارض أبو يوسف رأي شيخه أبو حنيفة في الموقف من صبغ الثَّوب بالسَّواد، جاء في الفقه الحنفي: أن اعتبر أبو حنيفة صبغ الثَّوب بالسَّواد ينقصه، بينما تلميذه أبو يوسف اعتبر السَّواد كباقي الألوان[4].

هذا وتجدر الإشارة إلى وقت إتخاذ العباسيين اللَّون الأسود شعاراً رسمياً لدولتهم، فقد حصل أن أمرَ أبو جعفر المنصور (ت 158هـ) أصحابه بلبس السَّواد [5]. وكانت البداية حداداً على قتل إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس المعروف بالإمام

---

(1) كل ما وقى (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 1187).

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص 9.

(3) المصدر نفسه.

(4) الكاساني، بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع 10 ص 62..

(5) كانت بداية اتخاذ لون السَّواد حداداً على قتل إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس المعروف بالإمام (قُتل 131 هـ)، فـ «لبس شيعته السَّواد فلزمهم وصار شعاراً لهم»(العسكري، الأوائل، ص 259)، كذلك انظر: تراجع المأمون عن لباس الأخضر العلوي والعودة إلى السَّواد العباسي (المصدر نفسه 7 ص 474- 475)، وهنا أبو جعفر المنصور هو أول مَن جعل اللَّون الأسود رسمياً للباس والرَّايات.



(131 هـ)، فـ «لبس شيعته السَّواد فلزمهم وصار شعاراً لهم»[1]، وقيل أقدم مِن هذا، ويعود إلى حديث «الرَّايات السُّود»، التي قدمت مِن خراسان، في أخبار مشهورة، وكتب التَّاريخ ملأى بها.

أشار أبو يوسف في قسم «الغنائم» من كتابه إلى أنّ المذهب الحنفيّ هو المعتمد آنذاك بالقول: «كان الفقيه المقدم أبو حنيفة...»[2]. قال التنوخي (ت 384هـ) في اتصال أبي يوسف بهارون الرَّشيد (ت 193هـ)، دون أن يذكر صلة له بسلفي الرَّشيد محمّد المهديّ (ت 169هـ) وموسى الهادي (ت 170هـ): «إنه قدم بغداد بعد موت أبي حنيفة، فحنث بعض القوّاد في يمين، فطلب فقيهًا يستفتيه فيها، فجيء بأبي يوسف، فأفتاه، أنه لم يحنث، فوهب له دنانير، وأخذ له دارًا بالقرب منه، اتصل به. فدخل القائد يومًا على الرَّشيد، فوجده مغمومًا، فسأله عن سبب غمّه، قال: شيء من أمر الدّين قد حزّ بي، فاطلب لي فقيهًا أستفتيه، فجاءه بأبي يوسف»[3].

والأمر أنّ أحد أولاد الرَّشيد كان محبوسًا بتهمة الزِّنا، وينتظر الحدَّ، ويعزُّ على الرَّشيد أن يجلد ولده، لذا احتاج إلى فقيه يسهل الأمر، ولا يحرج الخليفة. مرَّ أبو يوسف، وهو في طريقه إلى مقابلة الرشيد، على شابّ محبوس، ولم يعرف مَن هو، وما قصته. سأله الرَّشيد: «ما

(1) العسكري، الأوائل، ص 259، كذلك انظر: تراجع المأمون عن لباس الأخضر العلوي والعودة إلى السَّواد العباسي (المصدر نفسه 7 ص 474- 475).

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص19.

(3) التنوخي، نشوار المحاضرة 1 ص252-253.



تقول في إمام شاهد رجلاً يزني، هل يحده»؟

قال القاضي: «لا يجب ذلك». حينها سجد الرَّشيد شاكراً، فسأله كيف يكون ذلك، فقال: «لأن النبيّ، صلى الله عليه وسلم، قال: ادرؤوا الحدود بالشبهات، وهذه شبهة، يسقط الحد معها». فقال الرَّشيد: وأي شبهة مع المعاينة؟ قال أبو يوسف: «ليست توجب المعاينة لذلك أكثر من العلم بما جرى، والحكم في الحدود لا يكون بالعلم (...) لأن الحدَّ حقّ الله تعالى، والإمام مأمور بإقامة الحدّ، فكأنه صار حقًّا له، وليس لأحد أخذ حقه بعلمه، ولا تناوله بيده. وقد أجمع المسلمون على وقوع الحدّ بالإقرار والبيّنة، ولم يجمعوا على إيفائه بالعلم»[1].

كانت هذه واحدة من الحيل الفقهيّة المشروعة، تضاف إلى خلفيّة المذهب الحنفيّ في مراعاة المواقف الحرجة، مثل هذا الموقف، وخصوصًا في ما يتعلق بحقّ الله على الإنسان، لا بحق إنسان على إنسان. لأنّ الحيلة الشرعيّة لا تبرّر جريمة قتل أو سرقة مثلاً. وإنّ المفتي، حسب ما تقدّم، لم يكن يعرف شخصيّة الزَّاني، أهو ابن الرَّشيد أم غيره؟ وذلك حتّى تكون فتواه مداهنةً للخليفة. بعد هذا اللقاء تقلد أبو يوسف منصب قاضي القضاة.

لكن في موقف آخر، لا تجوز فيه الحيلة، تحولت الحيلة الفقهيّة إلى خديعة، تجاوز فيها أبو يوسف على حقوق الغير لينقذ نفسه من

---

(1) المصدر نفسه.



إحراج أو إيذاء مّا. فمعروف حسب المذهب الحنفيّ أن المسلم يُقتل بالذِّميّ، وحصل أن قتل مسلم نصرانيًا في زمن الرَّشيد، وثبتت الجريمة بشهود، وأنّ أولياء المقتول طالبوا القضاء بحقهم، ووعد أبو يوسف في القصاص مِن القاتل، مثلما تقدمت القصّة.

خلافًا لرواية التَّنوخيّ أشارت روايات أُخر إلى اتّصال أبي يوسف بالعبّاسيّين في عهد المهديّ. قال المسعوديّ (ت 346هـ): «كان نقش خاتم المهديّ الله ربي، وعلى قضائه أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت، وهو يعقوب بن إبراهيم»[1].

قال أيضًا: «كانت أمّ جعفر[2] كتبت مسألة إلى أبي يوسف تستفتيه فيها، فأفتاها بما وافق مرادها، على حسب ما أوجبته الشريعة عنده، وأداه اجتهاده إليه، فبعثت إليه بحقّ فضة فيه حِقان من فضة، وفي كلِّ حقٍّ لون مِن الطِّيب، وجام من ذهب فيه دراهم، وجام فضة فيه دنانير، وغلمان وتخوت من ثياب، وحمار وبغل»[3]. وذكر الكوثريّ أن أبا يوسف قُلد القضاء السنة 166هـ، أي قبل وفاة المهديّ (ت 169هـ) بثلاث سنوات[4].

---

(1) المسعوديّ، التنبيه والإشراف، ص298.

(2) هناك ثلاث نسوة بهذه الكنية: زوجة أبي جعفر المنصور، وزوجة الوزير خالد بن يحيى البرمكيّ، وزبيدة بنت جعفر أكبر أولاد المنصور وزوجة الرشيد وأم الأمين (ت 226هـ).. ويفهم من الجهشياريّ أنّها كانت الأخيرة (الوزراء والكتاب، ص225).

(3) المسعوديّ، مروج الذهب 2 ص324.

(4) الكوثريّ، حُسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، ص3.



أثرت في المذهب صلته بالدّولة سلبًا، مِن ناحية الاستمرار في الاجتهاد والعلاقة بالنّاس، لذا هناك مَن طلب تجريد المذهب وجمعه دون ما أضافه عليه تلاميذ أبي حنيفة، مثلما فعل ملك الشّام عيسى بن الملك العادل محمّد أبي بكر الأيوبيّ (ت 624هـ)، لكن من جانب اخر ذاع صيته، روى الجاحظ (ت 255هـ): «كان يزيد بن زُريع إذا سمع أصحاب الحديث يخوضون في أبي حنيفة، وفي كيف عظم شأنه بعد خموله، قال: هيهات! طارت بفتياه البغال الشُّهب»[1].

فقيل وأراه نوعًا مِن تأثير تلك المكانة على المذهب، مثلما هي الأحزاب الحاكمة في وقتنا هذا، أن تُنحى العلميّة جانبًا، وتبقى وجاهة الارتباط بالدَّولة، حتّى قيل آنذاك: «وقد تجدُ الرجلَ يطلبُ الآثارَ وتأويلَ القرآن، ويجالس الفقهاءَ خمسين عاماً، وهو لا يُعدُّ فقيهاً، ولا يُجعَل قاضياً، فما هو إلاّ أن ينظرَ في كتب أبي حنيفة، وأشباه أبي حنيفة، ويحفَظَ كتبَ الشروط في مقدارِ سنة أو سنتين، حتى تمرَّ ببابه فتظن أنه من باب بعض العُمَّال، وبالحَرَا ألاّ يمرَّ عليه من الأيّام إلاَّ اليسير، حتَّى يصير حاكماً على مصرٍ من الأمصار، أو بلدٍ من البلدان»[2].

إمامة قريش

يرى الحنفيّون أن أبا حنيفة لم يعارض أو يرفض حصر الإمامة أو الخلافة بقريش؛ إلا أنه عارض حصر الإمامة الدِّينيّة والفقهيّة

---

(1) الجاحظ، كتاب القول في البغال، ص60.

(2) الجاحظ، كتاب الحيوان 1 ص87.



بالعرب. قال المكيّ صاحب مناقب الإمام في إمامة الصَّلاة لا الإمامة السِّياسية: «النَّسب لا تأثير له في علم الرَّجل وفقهه، وفقده لا يوجب نقصاً في ذلك. ألا ترى أنه جاء في التَّفسير أنّ لقمان كان عبداً حبشيًا عظيم المشافر، مشفق السَّاقين، فقال تعالى: ولقد آتينا لقمان الحكمة»[1].

خلاف ما شاع بأن الدّولة العثمانيّة تبنت المذهب الحنفيّ لأنه لا يقر حصر الولاية السياسيّة؛ أو الخلافة بيد قريش، كان رأي الحنفيّين واضحاً في حصر الولاية السياسيّة بقريش. ويبدو أن العلامة علي الوردي (ت 1995) قال دون العودة إلى أُصول المذهب الحنفيّ وأدبه: «الشَّائع أنّ السَّبب الذي جعل الدّولة العثمانيّة شديدة التَّمسك بالمذهب الحنفيّ هو أنّ أبا حنيفة كان لا يأخذ بهذا الحديث، ويرى من الجائز أن تكون الخلافة في غير قريش»[2].

وتبعه في ذلك حسن العلوي مؤكداً: «ولا يشترط الإمام أبو حنيفة أن يكون الخليفة عربيّا، ومن هنا جاء الاعتقاد، بأن الأتراك العثمانيّين كانوا قد أخذوا بمذهب أبي حنيفة لأنه يجيز لغير العربيّ، كالتركيّ والفارسيّ أن يكون خليفة، على عكس المذهب الجعفريّ الذي يوجب اشتراط عروبة الخليفة»[3].

---

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص480.

(2) الوردي، لمحات اجتماعيّة 1 ص49.

(3) العلويّ، الشيعة والدولة القوميّة في العراق، ص13.



أقول: كيف يمكن لرجل ضعيف العشيرة، ولا فرقة له ولا تنظيم مثل أبي حنيفة من إطلاق مقالة سياسيّة خطيرة من قبيل جواز الخلافة في غير العربيّ، بل في غير القريشيّ، سواء كانت في العصر الأمويّ المتشدد في العروبة أو العصر العباسيّ المنفتح على الموالي؟! فالخلفاء العصرين، زمن أبي حنيفة، كانوا من قريش وهي قلب العرب والجزيرة، وقوله بجواز إمامة الصّلاة لغير العربيّ فيها الكثير أيضاً، وهي لا تعني الخلافة في حالٍ مِن الأحوال. فقد جاءت اعتراضاً واضحاً على قرار الحجّاج السّالف الذّكر. قالها بالتّأكيد بعد موت الوالي الأمويّ، فعمره يوم ذاك كان خمسة عشر عامًا. وعلى العموم، يبقى التحرش بإمامة الصّلاة أقلّ خطرًا من التّحرش بالإمامة السّياسيّة!

كان لتبنّي العثمانيّين لهذا المذهب دون غيره من المذاهب علاقة بعدة أمور، منها: أنّ للمذهب الحنفيّ حضوراً بإيران وبخارى وعموم أواسط آسيا، حيث تحدر العثمانيّون. فبعد العراق انتشرت الحنفيّة بين «مُسلمة الهند والصّين وما وراء النهر وبلاد العجم كلها»[1]. ودخل السّلاجقة الأتراك الإسلام على المذهب الحنفيّ، مثلما سنرى في الفصل القادم، مثلما دخله البويهيّون على المذهب الشّيعيّ الزيديّ[2]. فمن غير المعقول أن يظلّ العثمانيّون حتّى تاريخ ظهورهم كسلاطين بلا مذهب. وربّما شجعهم للاحتفاظ بالمذهب الحنفيّ أنه كان شائعًا في الدّولة العباسيّة التي يجدون في تقليدها سمة شرعيّة، فقيل: إنّ

(1) ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر) 1 ص803.

(2) الصابئ، الكتاب المعروف بالتاجي، ص10.



سلاطين آل عثمان بدؤوا يطلقون لقب خليفة على أنفسهم بعد أن «استولى السُّلطان العثمانيّ سليم الأوّل على مصر في (1517م)، وأجبر المتوكل أمريل حكيم (هكذا وردت) آخر خلفاء العبّاسيّين الذي كان مقيمًا هناك على التّنازل عن حقوقه بالخلافة، فأصبح سلاطين الإمبراطوريّة العثمانيّة منذ ذلك الوقت يحملون لقب خليفة»[1].

يُضاف إلى ذلك أنه كان أسهل المذاهب مع أهل الذِّمة، وأنّ الدّولة العثمانيّة المترامية الأطراف ضمت عديداً من أهل الأديان. فلم يمانع العثمانيّون، وفقًا للمذهب الحنفيّ، أن يتولى المسيحيّون منصب معاون أو نائب الدّفتردار (بمنزلة وزير الماليّة) فـ«ذلك لإيجاد منفذ يستطيع رعايا السُّلطان المسيحيّون من خلاله أن يشاركوا في الإدارة بشكل غير مباشر، ولهذا كان يفترض ألاّ يشغل هذا المنصب إلاّ المسيحيّون»[2].

وفي تثبيت رواية حصر الإمامة بيد قريش قال أبو حنيفة وسائر المرجئة: «لا تصلح الإمامة إلاّ في قريش. كلّ من دعا منها إلى الكتاب والسُّنَّة، والعمل بالعدل، وجبت إمامته، ووجب الخروج معه. وذلك للخبر الذي جاء عن النَّبيّ (ص) أنه قال: «الأئمة من قريش»[3]. وذكر

(1) آداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ص48-85. ظلت الخلافة العباسيّة قائمة بمصر شكليًا، في زمن صلاح الدّين الأيوبيّ وحتى الملك الظاهر بيبرس، الذي حاول استعادت العرش العباسيّ ببغداد، ممثلاً بأمير عباسيّ.

(2) المصدر نفسه، ص76.

(3) النّوبختيّ، فرق الشيعة ص10. الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين، ص8.



الناشئ الأكبر (ت 293هـ)، قول أبي حنيفة الصَّريح في الإمامة: «لا يجوز أن يكون الإمام إلاّ رجلاً من قريش»[1].

كذلك يأتي ابن تمام في كتاب «الشَّجرة» برأي أهل الرَّأي والمرجئة بالإمامة. قال أبو حنيفة: «علي بن أبي طالب إمام مَرضيٌّ إلى أن خرج مِن الدُّنيا، فمَن لم يرض به كان في قلبه مرض وغشّ، لأنه لم يرض بالعادل ورضي بالجائر. وقالوا: لا تصلح الإمامة إلاّ في قريش عادلاً كان أو غير عادل. وقالوا إذا كان الإمام من قريش وكان عادلاً كنا معه، فإذا كان أعدل منه نكون معه»[2].

وقد علق ابن تمام بالقول: «فهم يدورون مع الإمام العادل إذا كان من قريش». ولعلّ الحنفيّين، من بعد أبي حنيفة، صرّحوا بذلك دفاعًا عن مذهبهم، الذي أسسه مولى. في ذلك قال المكيّ معبرًا عن الحنفيّة عامّة، وهو أحد شيوخها في القرن السَّادس الهجريّ: «قولهم الأئمة من قريش، فلا يخلو ما يريد به الأئمة في الصَّلاة، أو في العلم، أو الخلافة، لا وجه يريد في الصلاة، لأن مخالفة السُّنَّة والجماعة (...) فتعين أن يريد به التقديم في الخلافة»[3].

في السِّياق نفسه قال الكردريّ (ت 827هـ): «رجع الكل إلى هذا الحديث، دلَّ أن المراد بالإمامة الخلافة الكبرى بالإجماع، فلا يراد

(1) الناشئ، مقتطفات من الكتاب الأوسط، ص62-63.

(2) ابن تمام، كتاب الشَّجرة، فصل الشَّيطان، ص85.

(1) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص399.



غيره. وأمّا قولهم: قوله عليه السلام: تعلموا من قريش ولا تعلموها، فلا أصل له»[1]. والكردريّ الذي عاش القرنين الثّامن والتّاسع الهجريّين، كان قد عرف الشُّعوبية، وما يعنيه هذا المصطلح من العداوة بين العرب والموالي. قال مدافعًا عن مذهبه الحنفيّ المتهم بالشُّعوبية: « الشُّعوبيّة لتعلقهم فيها بقوله تعالى: وجعلناكم شعوبًا وقبائل (وهي) ليست مَنْ ذكرت، إنّما قوم يعادون العرب، وعبارته شعوبيّة، بضم الشين، لقب لقبيلة غير محمودة عادت العرب، فتصغّر شأنهم، ولا ترى لهم فضلاً على غيرهم»[2].

القضاة والمدارس

أهم مجالين ساعدا على انتشار المذهب الحنفيّ، وهذا ما ينسحب على المذاهب الأُخر، القضاء والتّعليم. وكانت حصة الحنفيّين من القضاة والمدارس كبيرة جدًّا، فأوّل قاضي قضاة هو تلميذ أبي حنيفة وصاحبه، وعن طريقه احتكر الفقهاء الحنفيّون القضاء فترة طويلة. قال التّنوخيّ، الحنفيّ والمعتزليّ، في مذاهب القضاء، بعد وفاة أبي يوسف: «كان القضاة على مذهب أبي حنيفة، وغيره من الفقهاء»[3].

لعلَّ حنفية القضاة والمدارس الفقهيّة في ظلّ الخلافة العباسيّة،

(1) المصدر نفسه 2 ص65.

(2) المصدر نفسه، ص71-72.

(3) التّنوخيّ، نشوار المحاضرة 1 ص82.



حتّى سقوطها السَّنة 656هـ، تكفي لإعطاء صورة واضحة عن انتشار المذهب بالعراق والبلاد الأُخر. وسنذكر ذلك في فترات مختلفة.
ومن القضاة الحنفيّين: نوح بن دراج (ت 182هـ)،و أسد بن عمرو (ت 190هـ) في قضاء شرق بغداد، وواسط وفي قضاء الكوفة عليّ بن ظبيان (ت 192هـ) وفي قضاء بغداد ومنصب قاضي قضاة والحسين بن الحسن العوفيّ (ت 201هـ) في قضاء بغداد.

إسماعيل بن حمّاد بن أبي حنيفة (ت 212هـ) في قضاء شرقي بغداد ثمّ البصرة والرِّقة. و بشر بن الوليد (ت 238هـ) في قضاء بغداد. والحسن بن عليّ الجعد (ت 243هـ) في قضاء بغداد. وهلال بن يحيى بن سالم، المعروف بهلال الرَّأي (ت 245هـ). وعبد الرَّحمن بن إسحاق بن إبراهيم. وعبد الله بن محمّد الخنلجي. وعبيد الله بن أحمد بن غالب الحاجبي. وأبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز (ت 283هـ) قضاء شرق بغداد.

وأبو الحسن عليّ بن أبي طالب البهلول (ت 358هـ) في قضاء الأنبار، وهيت، وخراسان، ومنصب قاضي قضاة. والحسين بن محمّد بن إسماعيل الكوفيّ (ت 395هـ). وأبو عليّ المُحسن التنوخي (ت 384هـ) في قضاء الكوفة، وبابل، وقصر ابن هبيرة. و أبو الهيثم عتبة بن ضيثمة (عن نشوار المحاضرة). ومحمّد بن عبد الله المؤذن في قضاء بغداد أيّام المتوكل. و صاعد بن محمّد (ت 432هـ) في قضاء نيسابور.



أشار العدد الكبير من القضاة إلى عدم التزام الفقهاء الحنفيّين بوصيّة إمامهم أبي حنيفة، في ما يخصّ تولي وظيفة القضاء. جاء برواية أبي يوسف، وهو «أوّل من خوطب بقاضي قضاة»[1]. كان أصحاب الإمام مجتمعين حول إمامهم في يوم مطير، فقال لهم: «أنتم مسار قلبي، وجلاء حزني. قد أسرجت لكم الفقه وألجمته. فإذا شئتم فاركبوا، وقد تركت لكم النّاس يطؤون أعقابكم، ويلتمسون ألفاظكم، وذللت لكم الرِّقاب، وما منكم أحد إلاّ وهو يصلح للقضاء، وفيكم عشرة يصلحون أن يكونوا مودي[2] القضاة. فسألتكم بالله، وبقدر ما وهب الله لكم جلالة العلم لما صنتموه عن ذل الاستيمار[3]. فإن بُلِيَ رجل منكم بالدُّخول في القضاء فعلم من نفسه خربة، سترها الله تعالى عن العباد، لم يجز قضاؤه وطاب له رزقه. فإن دفعته ضرورة إلى الدُّخول فيه، فلا يجعلن بينه وبين النّاس حجاباً، وليصلّ الصَّلوات الخمس في الجامع، ولينادِ عند كلِّ صلاة من له حاجة، فإذا صلى صلاة العشاء الآخرة نادى ثلاثة أصوات مَن له حاجة. ثمّ دخل إلى منزله، فإن مرض مرضًا لا يستطيع الجلوس معه أسقط من رزقه بقدر مرضه»[4].

كان أشهر المنتسبين إلى المذهب الحنفيّ، مِن غير القضاة: الطبيب الشَّهير والفيلسوف ابن سينا (ت 428هـ)، وهناك مَن عدّه

---

(1) ابن الفوطيّ، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، م 4 ج 3 ص552.

(2) ورد معناها في القاموس الأسد، وربّما قُصد هذا المعنى.

(3) الموافقة في كل الأحوال.

(4) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص459-360.



من الشّيعة الإسماعيليّة. والمتكلم المعتزليّ البغداديّ عبد الله بن أحمد البلخيّ (ت 319هـ). والفقيه العالم محمّد بن الحسن فرقد الشيبانيّ (ت 189هـ). واللغويّ والمفسر محمود بن عمر الزمخشريّ (ت ٥١٩هـ) الذي له كتاب في المذهب بعنوان «شقائق النُّعمان في حدائق النُّعمان»[1]، وهناك مَن عده معتزليًّا.

حاول الفضل بن سهل (ت 202هـ)، ذو الرِّئاستين (الحرب والسّياسة)، منع المذهب الحنفيّ رسميًّا، بدسيسة راوية الحديث وقاضي مرو النّضر بن شميل التميميّ (ت 203هـ) -يبدو من الرّواية أنه ليس على المذهب الحنفيّ- وكانت بينه وبين قاضي مرو الحنفيّ خالد بن صبيح وأصحابه جفوة، فاستشار قبل تقديم الطَّلب إلى المأمون، فقيل له: «إنّ الأمرلا ينفذ، وإلاّ ينتقض جميع الملك عليكم. ومَن ذكر هذا فهو ناقص العقل». قال الفضل: «هذا إن سمعه أمير المؤمنين لا يرضى به، ويعاقب مَن ذكر له هذا»[2].

بعد إلقاء نظرة عامّة على تعيين القضاة الحنفيّين، نتابع باختصار توسّع المدارس الفقهيّة الحنفيّة، واستمرار وجودها إلى الحقبة الأخيرة مِن تاريخ الدّولة العباسيّة التي رافقها وجود الفقهاء والقضاة. لكن ليس بالقوة التي كانوا بها، فقد حلّ المذهب الشَّافعي منافسًا بقوة منذ الفترة السَّلجوقية. كان أشهر هذه المدارس المدرسة

---

(1) ابن قطلوبغا، تاج التَّراجم، ص26.

(2) المكيّ، مناقب أبي حنيفة 1 ص415.



المستنصريّة ببغداد التي اكتمل بناؤها العام (631هـ). ورد في يوم افتتاحها:

«حضر نصير الدّين نائب الوزارة، وسائر الولاة، والحجاب، والقضاة، والمدرسون، والفقهاء، ومشايخ الربط والصوفيّة، والوعاظ، والقراء، والشعراء، وجماعة من أعيان التجار الغرباء إلى المدرسة، وتخيّر لكل مذهب من المدارس وغيرها اثنين وستين نفسًا، ورتب لها مدرّسين ونائبي تدريس. أمّا المدرسان فمحيي الدِّين أبو عبد الله محمّد بن يحيى بن فضلان الشَّافعي، ورشيد الدّين أبو حفص عمر بن محمّد الفرغانيّ الحنفيّ. وخلع على كلّ واحد منهما جبّة سوداء، وطرحة كحلية، وأمطي بغلة بمركب جميل وعدة كاملة. وأما النائبان فجمال الدّين أبو الفرج عبد الرَّحمن بن يوسف بن الجوزيّ الحنبليّ، نيابة عن والده. لأنه كان مسافرًا في بعض مهامّ الديوان. والآخر أبو الحسن عليّ المغربي المالكيّ. وخلع على كلّ واحد منهما قميصاً مصمتاً وعمامة قصب. ثمّ خلع على جميع المعيدين»[1].

يتضح من خبر افتتاح المستنصريّة، وتعيين الفقهاء أنّ المذهب الشَّافعي كان يناصف المذهب الحنفيّ، مع بقاء المذهبين الآخرين ثانويّين. وبطبيعة الحال ينعكس هذا على القضاء، ومراكز الفتيا، والمجتمع بوجهٍ عامّ. واقتسمت المذاهب الأربعة، حسب الأهميّة، أركان المدرسة الأربعة. جاء في الرّواية: «ثم ذكر المدرسان، المقدم ذكرهما،

---

(1) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص55.



الدروس كلّ واحد منهما على سدته. والنائبان كلّ واحد منهما تحت السّدة. ثمّ قسمت الأرباع، فسلم ربع القبلة الأيمن للشافعيّة. والربع الثاني يسرة القبلة للحنفية. والرُّبع الثَّالث يمنة الدَّاخل للحنابلة. والربع الرابع يسرة الداخل للمالكيّة»[1]. وبعد ثمانية عشر عاماً مِن افتتاح المدرسة المستنصريّة بالرصافة افتتحت بالكرخ جارية المستعصم (ت 656هـ) وأم ولده، المعروفة بباب بشير، مدرسة البشيريّة، وجعلتها وقفاً على المذاهب الأربعة على قاعدة المستنصريّة.

من المدارس الخاصّة بالمذهب الحنفيّ فقط، التي شيدت قبل المدرسة المستنصريّة: مدرسة أبي حنيفة. والمدرسة المغيثيّة. والمدرسة الموفقيّة. ومدرسة زيرك. والمدرسة البهائيّة. ومدرسة تركان خاتون وغيرها[2]. ومن المدارس المغلقة للمذهب الحنفيّ بواسط مدرسة الغزنويّ، شيدها محمود الغزنويّ (ت 563هـ)، بمحلة الوراقين بواسط[3].

ظل الحال كما هو عليه بعد سقوط الخلافة العباسيّة، ففي السنة 671هـ شيدت زوجة حاكم بغداد للمغول علاء الدّين، صاحب الديوان، المدرسة العصمتيّة، وجمعت فيها المذاهب الأربعة[4]. وإنّ الدّولة العباسيّة، بطبيعة الحال، لم تسمح بتدريس الفقه الشِّيعيّ الجعفريّ

---

(1) المصدر نفسه.

(2) معروف، تاريخ علماء المستنصريّة 1 ص28.

(3) المعاضيديّ، واسط في العصر العباسيّ، ص240.

(4) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص374.



في المدرسة المستنصريّة. بينما خصص كرسيّ للمذهب المالكيّ فيها على الرغم من أنه مذهب الغرباء الوافدين من بلدان أُخر، مثل مصر والمغرب[1]. أما المذهب الشيعي فله حوزاته الخاصة ببغداد والنجف وسامراء وكربلاء والحلة، لكن ليست من مسؤولية الدَّولة، وهذا ما يريده مراجع المذهب أيضاً، كي يكونوا في حلٍّ عن السلطة.

كان الفقهاء والقضاة يستبدلون المواقع بين المذاهب السُّنّية الأربعة دون حرج، وذلك للتقارب في عديد من الفروع ناهيك عن وحدة الأُصول، فلا وجود فيها للأصليْن السياسيّين: الإمامة والعدل. غير أنّ المؤرّخين يروون اليسير من هذه الحالات، التي تحدث لمجاراة مذهب الدَّولة السَّائد لتحقيق مصلحة مّا. منها، يوم أنشأ نظام الملك السَّلجوقي المدرسة النظاميّة وأوقفها على الشَّافعية فقط. وألاّ يُقبل فيها طالب أو مدرس أو موظف أو فرّاش إلاّ أنّ يكون شافعيًّا.

مِن طريف ما يذكر أنّ الدَّهان أو الواسطيّ المبارك بن المبارك بن سعيد النَّحويّ الضَّرير (ت 532هـ/ 1137 ميلاديّة) قد بدل مذهبه عدّة مرات، مِن الحنبليّ إلى الحنفيّ إلى الشَّافعي، حسب مذهب المكان الذي يجد فيه وظيفة، أو جاهًا، أو قربًا. فقيل «كان أولاً حنبليًّا، ثمّ إن الخليفة طلب لولده حنفيًا يعلمه النحو، فانتقل إلى مذهب أبي حنيفة، ثمّ شغر تدريس النحو بالمدرسة النظاميّة، وشرط الواقف (الوزير نظام المُلك) ألاّ يفوَّض ما يتعلق بها إلاّ شافعيّ، حتّى الفرّاش والبواب،

(1) فهد، تاريخ العراق في العصر العباسيّ الأخير، ص433.



فانتقل الوجيه إلى مذهب الشَّافعي وتولاه»[1]. وقد داعبه مؤيّد الدّين أبو البركات التكريتيّ (ت 599هـ) بالأبيات الآتية:

فمن مبلغ عني الوجيه رسالـــةً وإن كان لا تجدي إليه الرّسائل

تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبلٍ وذلك لـمــا أعوزتــك المــآكــلُ

وما اخترت رأي الشَّافعي ديانة ولكن لأن تهوى الذي منه حاصلُ

وعما قليـل أنت لا شـكّ صــائرٌ إلى مالـكٍ فافطن لما أنا قائل[2]

كما بدّل النَّحوي عليّ بن معالي أو ابن الباقلانيّ (ت 637هـ) مذهبه الحنفيّ إلى المذهب الشَّافعي، وهو شيخ الأدب والنَّحو في وقته[3]. هنا لا يفوتنا التَّذكير ببيت أبي تمّام حبيب بن أوس الطَّائيّ (ت 231هـ)، عندما قال هاجيًا أحدهم، ونحن نقرأ أحوال التَّقلب الاجتماعيّ:

وتَنقّلُ مِنْ مَعْشَرٍ في مَعْشَرٍ فكأنّ أمّكَ أوْ أباكَ الزِّئبقُ [4]

---

(1) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 1 ص535-536.

(2) المصدر نفسه، كما وردت الأبيات لدى الرّبيعيّ، في العذيق النضير، ص3-5 ولدى فهد، في تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، ص 437 عن عدّة مصادر بصياغات أخر. وينبه محقق كتاب الأسنويّ إلى أن المقصود بمالك بواب النَّار أو حاجبها، وليس مالك بن أنس صاحب المذهب المالكيّ (الأسنويّ، طبقات الشَّافعية، ص536 الحاشية).

(3) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص180-181.

(4) المُبرد، الكامل في اللّغة والأدب 3 ص39.



أيّام العثمانيّين

كان المذهب الحنفيّ أثناء الحكم العثمانيّ المذهب الرسميّ بالعراق ، وكما ورد آنفًا، لا علاقة له بموقف أبي حنيفة مِن حديث ولاية قريش، فمذهبه اعترف لهذه القبيلةِ بولاية سياسيّة، غير أنّه لم يحصر الولاية الدينيّة فيها. كانت المشيخة الإسلاميّة بإستانبول الدَّائرة الفقهيّة التي منها تصدر أوامر تعيينات الفقهاء والقضاة. وتشرف على المحاكم الشرعيّة في ولاية بغداد (وتعني العراق كافة). وتصادق على الأحكام المهمّة التي تصدرها المحكمة الشرعيّة في مركز الولاية، وتستأنف أحكام هذه المحكمة فيها[1].

وتولى القضاء في المحاكم الشرعيّة في المناطق الشِّيعيّة أو الشَّافعية قضاة حنفيّون، ومع التقارب بين الفقهيّن الحنفيّ والشَّافعي إلى حدّ ما، لكن الاختلاف الأعمق في المعاملات مع الفقه الشِّيعيّ. وبهذا كان القضاء الرسميّ، وعلى الخصوص في المناطق الشيعيّة، شبه معطل. فالنَّاس يرجعون عادة في حلّ خلافاتهم والنظر في معاملاتهم الفقهيّة إلى رؤساء العشائر، أو إلى فقهاء مذهبهم غير المعتمدين من الدولة.

لذا كان القضاة الرَّسميّون «يمكثون في مناصبهم دون أن ينظروا في أيّ قضيّة، إلاّ في القليل النادر من الأحوال، مما كان يجبر

(1) النّجار، الإدارة العثمانيّة في ولاية بغداد، ص324-333.



عليه بعضهم مِن النّاس. وقد نقل أحد قضاة مدينة كربلاء أنه مكث في منصبه تسعة أعوام لم يرَ فيها ولا دعوى واحدة. وكان ذلك بسبب قيام الدّولة بفرض مذهبها الرسميّ، وهو المذهب الحنفيّ، على بقيّة أتباع المذاهب الأخرى من سكان الولاية من الشِّيعة والسُّنَّة: المالكيّين، والشَّافعيين، والحنابلة»[1]. وللتذكير أنه لا وجود للمذهب المالكيّ داخل العراق إلا النُّدرة النَّادرة، وكان يُقتصر على العلماء الفقهاء الوافدين مِن مصر والمغرب[2].

فعلى سبيل المثال كان السيّد الآلوسي قاضيًا بكربلاء السَّنة 1890، وهي مدينة شيعيّة بالكامل[3]. ولم تشمل إعادة النَّظر في أحوال القضاء بالعراق العام 1917. غير المحاكم السُّنِّيّة[4]. ومن المعلوم أنّ أبا الثَّناء محمود الآلوسي، مفتي بغداد أيّام نجيب باشا، كان شافعيّ المذهب، لكنه كان يفتي بأحكام المذهب الحنفيّ[5].

ويجيز الفقه الشَّافعي ذلك، ولكن بشروط، يلخصها الماوردي بقوله: «يجوز لمن اعتقد مذهب الشَّافعي، رحمه الله، أن يقلد القضاء مَن اعتقد مذهب أبي حنيفة. لأن القاضي يجتهد برأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلد في النَّوازل والأحكام مَن اعتزى إلى مذهبه. إذا

(1) النجار، الإدارة العثمانيّة في ولاية بغداد، ص332، عن الواعظ، الروض الزاهر، ص430.

(2) فهد، تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، ص433.

(3) السامرائي، تاريخ علماء بغداد في القرن الرابع الهجريّ، ص17.

(4) راجع العاني، أصول المرافعات الصكوك في القضاء الشرعيّ.

(5) البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر 4 ص454-455.



كان شافعيًّا لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشّافعي حتّى يؤديه اجتهاده إليها. فإذا أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه وأخذ به»[1].

ربَّما حاول الآلوسي تطبيق أحكام مذهبه الشّافعي في البابي البسطاميّ، عند محاكمته العام 1845 ببغداد وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الخاص بالبابيّة والبهائيّة من الكتاب من قبل فريق سُنّيّ برئاسته، وآخر شيعيّ برئاسة الشّيخ حسن كاشف الغطاء. وقد أصرّ المفتي على موقفه بقتل المتهم، بينما طلب الشّيخ كاشف الغطاء كتاب أبي حنيفة، فوجد فيه ما يخالف حكم الآلوسي، وقد قال: «إني أحكم وفقًا لمذهب الإمام الأعظم»[2].

لم يكن من الأمّة الكرديّة العراقيّة على المذهب الحنفيّ سوى قسم من عشيرة باجلان، بينما السّواد الأعظم هم شافعيّة أو شوافع[1].

أما التركمان العراقيّون السُّنيون فأغلبهم على المذهب الحنفيّ ما عدا القاطنين بأربيل فهم شافعيّة؛ وأمّا القاطنون مدينتي قره تبة، وطوز خورماتو فهم شيعة إماميّة.

كان أهل البصرة من أهل السُّنَّة على المذهب الشّافعي، سوى

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص67-68.

(2) كاشف الغطاء، العبقات العنبريّة، ص335.

(3) الحيدري، عنوان المجد في أحوال بغداد والبصرة ونجد، ص122.



أهل شط العرب شيعة، وأهل الزُّبير سنّة حنابلة[1]. فأوّل مدرسة خاصّة بالمذهب الحنبليّ تفتح بالبصرة شيدها حاكمها الأمير باتكين بن عبد الله الرُّوميّ، مملوك عائشة بنت الخليفة المستنجد السَّنة (640هـ). وافق ذلك بناء قبريّ الزُّبير بن العوامّ وطلحة بن عبيد الله وتزيينهما بالفرش والقناديل[2]. أمّا ببغداد والموصل وبقيّة بلدات العراق فالمذهب الشائع هو المذهب الحنفيّ بين أهل السُّنَّة، ماعدا الجنوب، تقل نسبته بالأنبار (الرمادي) وتكريت فمناطق كثيرة منها على المذهب الشَّافعي، وعلى وجه الخصوص سامرّاء وما جاورها.

ظلّ مشهد أبي حنيفة، في مقبرة الخيزران بالأعظميّة ببغداد، مزارًا يحجّ إليه أهل السُّنَّة مِن غير محرمي زيارة الأضرحة مِن كلّ بقاع الأرض. وظلّ محط تبادل النعرات الطائفيّة بين هدم الدّولة الصفويّة وعمران الدّولة العثمانيّة، وإنّ شافعيّة السَّلاجقة لم تمنع سلاطينهم من بناء قبة لضريح إمام المذهب المنافس لمذهبهم مدى قرون. قام ببنائها العام (459هـ) أبو سعيد محمّد بن منصور الخوارزمي، نيابة عن أبي أرسلان والد السُّلطان محمّد شاه ملك[3].

لم يمنعهم ذلك التَّنافس مِن أن يحطوا رحالهم، ويتشفعوا في أركانه، ففي العام (501هـ)، دخله السّلطان محمّد شاه، بعد الإياب من سفر طويل، سيرًا على الأقدام من داره. «اجتمع بالفقهاء والعلماء

(1) المصدر نفسه، ص161-162.

(2) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص138.

(3) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 5 ص47.



على باب المشهد، فقال للحاجب: قل لهم هذا يوم عزمت فيه على الانفراد مع الله تعالى، فخلوا بيني وبينه. وأمر بغلق الأبواب ومنع الأمراء وغيرهم من الدخول. وأقام يصلي ويدعو ويخشع»[1].

في حدّة الخلافات المذهبيّة وغيرها، تظهر المزحة بديلاً جميلاً عن المواجهة الدامية، والتعصب القاتل. وفي ما يخصّ الخلاف بين الحنفيّة والشّافعية، استغل أتباع المذهبين مناسبة اقتران ولادة الشّافعي بالحجاز، أو فلسطين بوفاة النُّعمان ببغداد في عام واحد (150هـ)، وهناك مَن قال في يوم واحد[2] ليكون وقع الرّواية أمضى.

في هذا الاقتران يذكر الإمام عبد الله اليافعيّ (ت 768هـ) أحد أئمة الشّافعية المتأخرين: «وبيننا وبين الحنفيّة مقاولة على سبيل المزاح، فهم يقولون إمامكم كان مخفيّاً حتّى ذهب إمامنا، ونحن نقول: لما ظهر إمامنا هرب إمامكم»[3]. ومَن يدري! فلعلَّ المختلفين، وقت ذاك، كانوا يعنون ما قالوا حول الاقتران في الغياب والظُّهور، حتّى وصلنا الخبر مزحة بريئة. كذلك ظلت الدَّولة العراقيّة رسميّاً، مثلما هو الحال في ظلّ العبّاسيّين والعثمانيّين، على المذهب الحنفيّ حتّى 2003، فلم يعد هناك مذهبٌ رسميٌّ للدَّولة، والأذان يرفع، مِن القناة الرسميّة، بالتَّناوب وفق الصِّيغة السُّنَّية والشِّيعيّة.

---

(1) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8، ج 1 ص23-14.

(2) اليافعيّ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر مِن حوادث الزَّمان 2 ص20. الموسوي، نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس 2 ص209.

(3) اليافعيّ، مرآة الجنان، المصدر نفسه.



الفصل الثّالث

المَذهب الشّافعي



خلفت مدرسة الحديث بالحجاز المذهب الشَّافعي في الفقه الإسلاميّ، مقابل ما خلفته مدرسة الرَّأي بالعراق المذهب الحنفيّ، الذي شقّ طريقه، وارتفع شأنه عبر الفقهاء القضاة، وفي مقدّمتهم صاحب أبي حنيفة وتلميذه أبو يوسف (ت 182هـ)، ومنذ ذلك الوقت وإلى اليوم ما زال الفقه الحنفيّ منتشراً بين العراقيّين السُّنِّيين، وعلى وجه الخصوص من العرب والتركمان. انتشر بالعراق مِن مدرسة الحديث المذهب الشَّافعي وما زال مذهباً معروفاً بشمال العراق وغربه، وإلى جانبه كان المذهب الحنبليّ، بعد تبلوره إلى مذهب فقهيّ، لم يبق إلاّ في بعض مناطق جنوب البصرة، والنَّاصرية سابقاً ممثلاً بقسم مِن قبيلة آل العجلي وأسرة الخميس، حيث حي الخميسية الذي أنشأته قريباً مِن سوق الشّيوخ هذه الأسرة وهي في الأصل كانت مهاجرة مِن نجد.

أمّا المذهب المالكيّ فيبدو أنه غير معروف لدى العراقيّين، لا قديمًا ولا حديثًا، ولم يعتنقه إلاّ «بعض العلماء، وخاصّة الوافدين من مصر أو المغرب»[1]، كما ورد آنفًا. فمن بين إجازات المذاهب التي يمنحها الخلفاء للمذاهب الأربعة عادة أنّ الناصر لدين الله، العام (607هـ)، منح إجازة المذهب المالكيّ إلى التقيّ عليّ بن جابر الزاهد المغربيّ[2].

(1) فهد، تاريخ العراق في العصر العباسيّ الأخير، ص433.

(2) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8، ج 2 ص544.



تمثل بأسره آل السَّعدون المهاجرة مِن نجد إلى الجنوب العراقي، حيث مدينة النَّاصرية الوجود المالكي بالعراق، ولا يغفل وجود عدد من الأسرة المهاجرة إلى العراق مِن الخليج، عاشت وما زالت تعيش بنواحي الناصريّة والبصرة تعتنق هذا المذهب، لكنهم قلة قليلة. وربّما تقليدهم، كموالك أو مالكيّين، من سبل اليدين، أو إرسالهما في الصّلاة يقلل من الحساسية بين غالبيّة شيعيّة.

فالمذهبان لا يكتفُ أتباعهما الأيدي. فمالك بن أنس (ت 179هـ) لا يعتبر في هيأة الصّلاة وضع اليمنى على اليُسرى، مثلما هي عند المذاهب السُّنِّية الثَّلاثة (الحنفيّ، والشَّافعي، والحنبليّ) فريضة مِن هيئتِها. قال: «لا أعرف ذلك في الفريضة، ولكن في النَّوافل، إذا طال القيام فلا بأس به»[1]. مع ذلك لم تشكل تلك القلة مذهباً من ناحية العدد، والوجود التاريخيّ الملموس، وحتى وجود آل السعدون متنفذين في القرن الثَّامن عشر والتَّاسع عشر لم يدفعوا الشِّيعة هناك للتخلي عن تشيعهم، مع ما لديهم مِن نفوذ وزعامة، بل لم يقفوا دون تشيع العديد مِن القبائل في تلك الفترات.

إنّ إرسال اليدين في الصّلاة عرّض ابن بطوطة ومرافقيه إلى موقف محرج، وهم مِن طنجة على مذهب مالك بن أنس كبقيّة بلدان المغرب، في ظلّ حمأة الخلاف الطَّائفيّ، ذلك عند مرورهم بمدينة صنوب من أرض سلاجقة الرُّوم، وكان سلطانها يبغض الشِّيعة، جاء

---

(1) ابن أنس، المدوّنة الكبرى 1 ص74.



في الرِّحلة: «لمّا دخلنا هذه المدينة (صنوب) رآنا أهلها ونحن نُصلي مُسبلي الأيدي، وهم حنفيّة، لا يعرفون مذهب مالك ولا كيفيّة صلاته، والمختار مِن مذهبه إسبال اليدين، وكان بعضهم يرى الرَّوافض بالحجاز والعِراق يصلّون مسبلي أيديهم، فاتهمونا بمذهبهم، وسألونا عن ذلك! فأخبرناهم أننا على مذهب مالك، فلم يقنعوا بذلك منّا، واستقرت التُّهمة في نفوسهم حتّى بعث إلينا نائب السُّلطان بأرنب وأوصى بعض خدامه أن يلازمنا حتّى يرى ما نفعل بها، فذبحناها وطبخناها وأكلناها، وانصرف الخديم إليه وأعلمه بذلك، فحينئذ زالت عنا التُّهمة، وبعثوا لنا بالضيافة، والروافض لا يأكلون الأَرنب»[1].

عودة إلى بدئه، بعد جهود فقهاء المذهب لعبت الوزارة السَّلجوقية، والمدارس والرّبط الصُّوفيّة دوراً كبيراً في نشر المذهب الشَّافعي بين العراقيّين. فكانت المدرسة النِّظاميّة، التي أسسها الوزير السَّلجوقي نِظام المُلك أوّل المدارس ذات المذهب الواحد، مغلقة للمذهب الشَّافعي، طلبة وفراشين ومدرسيّن ووعاظاً.

ويعدّ وجود مثل هذا النَّوع مِن المدارس فاتحة لاحتكار الرَّأي، ومقدمة لما عرفناه في ما بعد بالفقه الواحد، أو الفكر الواحد، أو الحزب الواحد. فعادة كان الخلفاء يشركون المذاهب السُّنَّية الأربعة ويحذفون المذهب الجعفريّ. أمّا ما سنته المدرسة النِّظاميّة فكان حذفاً

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص320. وفي الفقه الشّيعيّ الإماميّ «يُحرم أكل الأرنب وجميع الحشرات» (القزوينيّ، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص197). هذا، وهناك عديد من قصص وحوادث الاحتقان والانتفتاح بين الطائفتين أتينا عليها في كتابنا «المجتمع العراقيّ... التعايش الدينيّ والمذهبيّ».



للمذاهب كافة ما عدا مذهبها وفكرها، الشَّافعي في الفقه والأشعريّ في الفكر أو العقيدة[1].

قال الشَّافعي: «سُمّيت ببغداد ناصر الحديث»[2]، وتعني النصرة عادة التعرض لهزيمة ما، وهذا ما تعرض له أهل الحديث في مواجهة المذهب الحنفيّ. فما كان يخشاه أهل الحديث هو خسارة ما حققوه في ظلّ خلافة هارون الرَّشيد (ت 193هـ)، مثل إبعاد البرامكة، وإلغاء مجالس المناظرات التي كان يرعاها الوزير جعفر بن خالد البرمكيّ (قُتل 187هـ).

يُضاف إلى ذلك قدرة المذهب المنافس، المذهب الحنفيّ، على دعم الحركة العقليّة والفرق الكلاميّة، فهو صاحب الرَّأي، وبسبب ذلك لا بدّ أن يكون الحنفيّون الأقرب إلى الاعتزال في أُصول الدِّين، وأنّ الزيديّة، وهم معتزلة بغداد، أخذوا المذهب الحنفيّ في الفروع، مثلما مرَّ بنا. وبالمقابل كان الشَّافعيون مقيدين بمقالات الأشعريّ، وما فيها مِن تراجع عن الاعتزال، وأصبح مِن المتعذر، أيّام السَّلاجقة، الفصل بين الشَّافعي والأشعريّ، حتّى قامت مدارس الفقه الشَّافعي بمهام التَّبشير في مقالات الأشاعرة، مِن إغفال وجود شخصيات شافعيّة الفروع مؤثّرة في تاريخ المعتزلة مثل القاضي عبد الجبّار الأسد أبادي (ت 415هـ)[3].

(1) وردت سيرة حياة ومقالات المذهب الأشعريّ في كتاب «معتزلة البصرة وبغداد» الطَّبعة الثَّانية 1999.

(2) ابن عساكر، تاريخ دمشق 51 ص343.

(3) ضمَّنَّا كتابنا معتزلة البصرة وبغداد (مدارك 2011) فصلاً عن حياته وأفكاره.



أمّا تعصب الشّافعية للنّص فتفصح عنه مقولة الشّافعي الآتية: «إذا وجدتم لي مذهبًا، ووجدتم خبرًا على خلاف مذهبيّ، فاعلموا أن مذهبيّ ذلك الخبر»[1]. وفي نقد أتباع مدرسة الحديث وتقليد النّصّ قال أبو العلاء المعري (ت 449هـ) [2]:

وينفر عقلي مُغضباً إن تركته سدىً واتبعت الشّافعي ومالكا

بينما جعلت سهولة المذهب الحنفيّ، مثلما تقدم، أبا العلاء يقول[3]:

فالعراقيّ بعده للحجازيّ قليل الخلاف سهل القياد

المؤسّس

ما يهمنا هنا هو تاريخ تأسيس المذهب الشّافعي بالعراق، وانتشاره ليصبح مذهب السّلطة السّلجوقية، يتبناه الخلفاء لمسايرة أمراء السّلاجقة من جهة، وللوقوف بوجه الحنابلة والشّيعة من جهة أخرى. وما يترتب على ذلك من سطوة أو حظوة بين النّاس. وإن حدث انتشار الشّافعية رسميًا بجهود الوزير نِظام المُلك الشّافعي والأشعريّ (ت 485هـ)، إلاّ أنّ مؤسّس المذهب وطِئَ أرض بغداد غير مرّة، وأولها ورد سجينًا، مُهددًا بالقتل. وبعدها ورد رغبة بالعلم والمناظرة، فكانت بداية وجود المذهب ببغداد على يده.

---

(1) الشهرستانيّ، الملل والنِّحل 1 ص207.

(2) المعري، لزوم ما لا يلزم 2 ص120.

(3) المعري، ديوان سقط الزند، ص111-115.



ولد محمّد بن إدريس الشّافعي العام (150هـ)، وهي السّنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة النّعمان، كما أسلفنا، فصور الشّافعيون اقتران وفاة إمام المذهب المنافس بولادة إمامهم بتلاشي مذهب الرّأي أمام مذهب الحديث، بينما صوّره الحنفيّون بضعف الحديث أو النّص أمام الرّأي. حسب الرّوايات الشّافعي فلسطيني الأصل حجازيّ النّشأة[1]. عاش يتيم الأب منذ طفولته، فانتقلت أمه به إلى الحجاز، حيث إقامة إمام الحديث مالك بن أنس (ت 179هـ).

قيل كان الشّافعي عذب الصّوت، «إذا سمعه النّاس يتلو اشتد بكاؤهم»[2]. جعلت تلك الميزة تجعل لصاحبها حضوراً في المجالس والمساجد على الرّغم مِن صغر سِنه، ويعرف سريعًا بين النّاس. فحسب هذه الموهبة كانت بدايته مرتلاً للقرآن. قيل في نسبه إنه مِن أحفاد شافع بن السّائب، وكان السّائب قد أسلم يوم بدر (2هـ)، بعد أن كان صاحب راية الهاشميّين مِن المشركين، فأسر وفدى نفسه، ثمّ أسلم، فقيل له: «لِمَ لم تسلم قبل أن تفتديَ فداك»، فقال: «ما كنت أحرم المؤمنين طعمًا لهم فيَّ»[3]، ويعني الفداء، ويغلب على الظنّ أنه لولا وجود ظاهرة الحفيد ما ذُكر الجد ولا قيل عنه كلّ هذه التّضحية حتّى وهو مشرك.

استغل مؤرّخو حياة الشّافعي ما قيل عن جدّه الأعلى، وشيوع

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص136.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص274.



إمامته، فأحاطوا ولادته بكرامات وعجائب، لم يختصّ بها غير الأنبياء والأئمة. قالوا: «لما حملت أمّ الشّافعي به رأت كأن المشتري خرَّ من فرجها، حتّى انقضّ بمصر. ثمّ وقع في كلّ بلد منه شظيّة، فتأول أصحاب الرُّؤيا، أنه يخرج عالمٌ، يخصّ علمه أهل مصر. ثمّ يتفرق في سائر البلدان»[1].

يبدو إبداع خبر هذه الرُّؤيا إشارة إلى تبني المصريّين المذهب الشّافعي، وأن تكون رئاسته بمصر، وشغل تلميذه وصاحبه الأوّل أبو يعقوب يوسف البويطيّ (ت 231هـ) مكانه في الدرس والإفتاء وعنه انتشر المذهب فيها، وبالمقارنة نجد مكانة البويطيّ في المذهب الشّافعي توازي مكانة أبي يوسف يعقوب الكوفيّ والبغداديّ في المذهب الحنفيّ.

نشأ الشّافعي فقيرًا، فحسب قوله: «كنت يتيمًا في حجر أمي. ولم يكن معها ما تعطي المعلم، وكان المعلم قد رضي مني أن أخلفه إذا قام»[2]. وكان يتعلم ذاتيًّا بالحفظ عن النّاس، ويستعمل في الكتابة العظام والأكتاف بدل الرّقاع، ثمّ يخزنها بجرة قديمة، فهو القائل: «حتى امتلأ في دارنا من ذلك جبان (مقبرة)»[3]. كان في بداية حياته محبًّا، في لعبه، للرّماية. فقال له الطّبيب: «أخاف أن يصيبك السُّلّ من كثرة وقوفك في الحرّ»[4]!

---

(1) المصدر نفسه، ص278-279.

(2) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51، ص282.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.



لعسر الحال نصحه قريبه بقوله: «لا تشتغل بهذا (العلم) وأقبل على ما ينفعك». لكن النتيجة كانت كما أخبر عنها الشّافعي: «جعلت لذتي في هذا العلم، وطلبه حتّى رزقني الله منه ما رزق»[1]. تدرجَ الشّافعي في الدراسة، فتتلمذ لدى الإمام مالك بن أنس، وقبلها درس لدى إمام مكّة مسلم بن خالد الزّنجيّ (ت 179هـ)، وعُرف بالزّنجيّ لشدة حمرته. وكان عبد الملك بن سعيد الأَصمعيّ (ت 216هـ) من تلامذته، إذ قرأ عليه ديوان الهُذليين وغيره[2].

تلك إشارة إلى اهتمامات الإمام الشّافعي الأَدبية، التي سنأتي على ذكرها، وإلاّ فهو مثلما قال الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ): «ما عرفتُ ناسخ الحديث ومنسوخه حتّى جالست الشّافعي»[3]، ومع ذلك تجاوز مؤرّخو الحنبليّة على شيخ إمامهم، الشّافعي، وعدوه من طبقات الحنابلة، مثلما يسير بنا الحديث عن ذلك في الفصل القادم!

اختلف الشّافعي في مرحلة من حياته مع رأي أستاذه مالك بن أنس، وكان ذلك سببًا كافيًا لضغينة المالكيّين عليه، فشكوه «إلى السّلطان، والتمسوا منه إخراج الشّافعي من البلد (لعله المدينة)، فأجابهم إليه، فذهب القرشيّون والهاشميّون إلى السُّلطان وكلموه، فأبى عليهم. وقال: إن هؤلاء قد كرهوه، وأخاف الفتنة. ثمّ إنّه أجّل

---

(1) المصدر نفسه.

(2) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص40.

(3) المصدر نفسه.



الشَّافعي ثلاثة أيّام على أن يخرج من البلد، فلمّا كانت الليلة الثَّالثة مات الوالي فجأة، وكفى الله تعالى أمره»[1].

كانت للشَّافعيّ ميول أُخر، غير جمع الحديث والفقه، لكنه عزف عنها حتّى يحتفظ برزانة الفقهاء، فلو مارس موهبته الشِّعريّة لكان شاعرًا مطبوعاً، من وزن الشُّعراء الكبار الذين ﴿يتبعهم الغاوون﴾[2]، حسب بيت شعر له. قال مبرراً كبحه لطبعه الشِّعريّ لصالح الحديث والفقه:

ولولا الشِّعرُ بالعلماءَ يُزري لكنت اليوم أشعرَ مِن لبيد[3]

روى سبطه (ابن ابنته) عن أبيه اهتمام جدّه الإمام، أيّام حداثته، بالفلك والنُّجوم «وما نظر في شيء إلا فاق فيه. فجلس يومًا وامرأته تطلق، فحسب وقال: تلد جارية عوراء على فرجها خالٌ أسود، تموت كذا وكذا، فكانت كما قال! فجعل على نفسه ألاّ ينظر فيه بعدها، ودفن الكتب التي كانت عنده في النُّجوم»[4]. مع أن ذلك يدفعه إلى التَّمسك بهذا العلم لأنه صدق معه، لكن على ما يبدو الفال النَّحس في ما توقع بعده عن ذلك. كما لا يحتاج سبطه أن يبرر لجده، في هذه الحكاية، عزوفه عن الفلك والنُّجوم، لأن مثل هذا الاهتمام لا يليق بالفقهاء.

---

(1) الرَّازي، مناقب الشَّافعي، ص22 .

(2) سورة الشعراء، الآية: 224.

(3) الشَّافعي، الديوان، ص39.

(4) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص40.



للإمام عليّ بن أبي طالب تأثيره على الشَّافعي، وهو القائل في التَّنجيم: «أيّها النّاس، إيّاكم وتعلم النُّجوم، إلاّ ما يهتدى به في برٍّ وبحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجّم كالكاهن، والكاهن كالسَّاحر، والسَّاحر كالكافر! والكافر في النَّار! سيروا على اسم الله»[1].

قال الشَّافعي سارداً قصّة ذهابه إلى نجران، جنوب الجزيرة العربيّة، وتعيينه واليّاً لمظالمها: «قدم علينا واليّ اليمن، فكلمه بعض القرشيّين في أحجية. ولم يكن عند أمي ما تعطيني أتحمل به، فرهنت دارها على ستة عشر دينارًا، ودفعتها إليَّ، فتحملت بها إلى والي اليمن. فلمّا وصلنا سالمين استعملني على عمل، فحمدتُ فيه، فزادني عملاً أخر، فحمدتُ فيه. ودخل العمال مكّة فأحسنوا عليّ الثَّناء، وأكثروا من المدح. فلمّا قدمت مكّة لقيت ابن أبي يحيى، فسلمت عليه، فقال لي: تضعون كذا، وتفعلون كذا؟ فتركته ولقيت سفيان بن عيينة (ت 198هـ) فسلمت عليه، فسلم عليّ، وقال لي: قد بلغنا خبر ولايتك، وحُسن ما انتشر عنك»[2].

قال عن محنته بسبب الأمير العباسيّ المنصور بن المهديّ (ت 236هـ): «وليت نجران، وكان بها قوم مِن الحارث، وموالي ثقيف، فرفع إليَّ النّاس مظالم كثيرة، فجمعتهم وقلت لهم: اختاروا لي سبعة منكم، مَن عدلوه كان عدلاً (موثوقاً)، وإن جرحوه كان مجروحاً قصّيّاً.

---

(1) نهج البلاغة، من كلام له عليه السَّلام، ص156، رقم (78).

(2) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص283.



فاختاروا لي منهم سبعة، فجلستُ وأجلست السَّبعة بالقرب مني، فكلما شهد عندي شاهد بعثت إلى السبعة، فمَنْ عدلوه كان عدلاً ومَن جرحوه كان مجروحًا. فلم أزل أفعل ذلك حتّى أتيت على جميع مَنْ تظلم إليَّ، فكنت أكتب وأسجل. قال: فنظروا إلى حكم جار. فقالوا: أي شيء يعمل؟ إن هذه الأمور التي تحكم علينا فيها ليست لنا، إنّما هي في أيدينا لمنصور بن المهديّ، فكتبت أسفل الكتاب: وأقر فلان بن فلان الذي وقع عليه الحكم في هذا الكتاب أن الذي حكمت به عليه ليس له، إنّما هو لمنصور بن المهديّ في يديه، ومنصور بن المهديّ على حجته ما قام. فلمّا نظروا إلى ذلك خرجوا إلى مكّة، ورفعوا ولم يزالوا يرفعون عليَّ حتّى حُملت إلى العراق»[1].

ما رفعه جماعة نائب البصرة المنصور بن المهديّ (ت 230 هـ) إلى أخيه هارون الرَّشيد (ت 193 هـ) بشأن الشَّافعي تهمة تأييده لعبد اللّٰه بن الحسن بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب؛ المعروف بابن الأفطس[2]. حمل الشَّافعي إلى العراق مكبلاً بالحديد السَّنة (184هـ). وذكر المصدر أنّه في ذلك الوقت كان صاحبُ أبي حنيفة أبا يوسف على قضاء القضاة، مع أنّه توفي قبل حمل الشَّافعي بسنتيْن.

(1) المصدر نفسه.

(2) الأصفهانيّ، مقاتل الطَّالبيّين، ص409. وعبد اللّٰه بن الحسن، حسب الأصفهانيّ، لم يخرج على هارون الرشيد ولم يثر عليه، وإنّما كُتب عنه هكذا، فسجنه الرشيد ثمّ طلب من جعفر بن يحيى البرمكيّ أن يوسع عليه في سجنه. لكن الأخير قتله، وأتى برأسه بعد تنظيفه إلى الرشيد، فامتعظ الأخير من فعل ذلك، وحفظها لوزيره جعفر، فلمّا أراد قتله قال لمسرور السياف: اقتله وقل له: «هذا بعبد اللّٰه بن الحسن ابن عمي، الذي قتلته بغير أمري».



الأصح كان صاحب أبي حنيفة الآخر «محمّد (ابن الحسن بن فرقد) على المظالم، فدخل على الرَّشيد. فقال محمّد بن الحسن (ت 189هـ): الحمد لله الذي مكنك في البلاد، وملكك رقاب العباد مِن كلّ باغ ومُعاد إلى يوم المعاد. ما زال قولك مسموعًا وأمرك مطاعًا. فقد عملت لدعوة، وظهر أمر الله، وهم كارهون. إن شرذمة من أصحاب عبد الله بن الحسن اجتمعوا، وفيهم واحد ينوب عن الكل، يقال له: محمّد بن إدريس (الشَّافعي)، يزعم أنه بهذا الأمر أحقّ منك، ويدعي مِن العلم ما لا يبلغه سنه، ولا يشهد له بذلك، وله لسان ورؤيا، وسيخلبك بلسانه، وأنا خائف على الدّولة منه، وكفاك الله مهماتك»[1].

نجا الشَّافعي مِن التُّهمة القاتلة التي دبرها له جماعة الأمير العباسيّ المنصور بن محمد المهديّ (ت 230هـ)[2]؛ وكانت المحاكمة

---

(1) الرازي، مناقب الشَّافعي، ص23.

(2) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد 6 ص 142. كان نائب أخيه الرشيد على البصرة وعم المأمون ونائبه على بغداد (201هـ)، بعد قتل الأمين. تجدر الإشارة إلى أن الباحث السُّوري محمد شحرور أخطأ في التقدير معتبراً أن الشَّافعي قال هذا انتهازية لأبي جعفر المنصور (ت 158هـ) والهاشميين، مع أنه عندما توفى المنصور كان عمر الشَّافعي ثمان سنوات، ذلك إذا علمنا أنه ولد 150هـ. ولو ورد ذلك في سطر أو صفحة لقلنا مجرد سهو، وهذا ما يتعرض له أي باحث، لكنه تكرر في أكثر مِن صفحة، وأتى الكلام بلا مصدر.
يقول الباحث عن الشَّافعي الإمام والمنصور الخليفة: «وأعلن بعضهم تشيعه تقرباً مِن السُّلطان الحاكم، مثالهم الإمام الشَّافعي الهاشمي القرشي الذي أنشد المنصور: يا راكباً بالمحصَّبِ مِن منى/ واهتف بقاعد ضيقها والنَّاهض/ إن كان رفضاً حبُّ آل محمدٍ/ فاليشهد الثَّقلان أني رافضي» (شحرور، السُّنَّة الرَّسولية والسُّنَّة النَّبوية، ص 48). هنا لا أصحح للباحث متى قالها الشَّافعي وأمام مَن فهذا أمر معروف في بطون التواريخ والتراجم التي ترجمت لحياة الشَّافعي. وقال: «وكما أنفرد الشَّافعي في التَّفسير بإضافة كلمة ذِكر إلى قوله تعالى: إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ (النِّساء 11) إرضاءً لأبي جعفر المنصور العباسي، أنفرد في الفقه بأمر لا يقل خطورة عن سابقه، هو قدرة السُّنَّة على نسخ القرآن» المصدر نفسه، ص 62.
بينما حقيقة الأمر أن صلة الإمام الشَّافعي، كانت منصور بن المهدي بن أبي جعفر المنصور، ليس أبي جعفر



سبباً لتعرف الشَّافعي بالفقيه الحنفيّ محمّد بن الحسن، الذي جرت معه في ما بعد مناظرات، عكست العلاقة بين قطبي المدرستين، الرَّأي والحديث. لكن علاقته بالعلويّين ظلت قائمة دون أن يتورط بتأييد عمل مسلح، أو أن ينساق إلى التحريض ضدّ العبّاسيّين، وبهذه التُّهمة اعتُبِر الشَّافعي رافضيّاً! لكنه لم ينكر هذه التهمة بحدود حبّه لسلالة الرّسول، فقال كما وردت الإشارة سلفًا:

إن كان رفضاً حبّ آل محمّد فليشهد الثّقلان أنّيَ رافضِي[1]

أسعدَ قدوم الشَّافعي، إلى بغداد، أصحاب الحديث، حتّى إنّ أحمد بن حنبل سايره وهو على ظهر بغلته. وهذا ما لا يكون إلا لسادة القوم. لم يرض ذلك المحدث يحيى بن معين البغداديّ (ت 233هـ)، فقال لابن حنبل: «ما رضيت إلاّ أنّ تمشي مع بغلته؟! فقال: يا أبا زكريا، لو مشيت من الجانب الآخر أنفع لك»[2]. وقيل إن بعض أصحاب الرَّأي حاولوا التَّصدي له، غير أنّهم أصبحوا، في ما بعد، من أصحابه. قال أبو الثور إبراهيم بن خالد الكلبيّ (ت 240هـ): «لمّا ورد الشَّافعي (بغداد) جاءني الحسين الكرابيسيّ، وكان يختلف معي إلى أصحاب الرَّأي. فقال: قد ورد رجل من أصحاب الحديث يتفقه، فقم بنا نسخر به، فقمت وذهبنا حتّى دخلنا عليه، فسأله الحسين عن مسألة، فلم

المنصور، هذا ما سيأتي ذكره عند الحديث عن اعتقال الشَّافعي بتهمة الخروج مع العلويين، فقال ذلك من باب التحدي وليس من باب الخنوع مثلما نسج الباحث حكايته.

(1) الشَّافعي، الدّيوان، ص73، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص317.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص139.



يزل الشَّافعي يقول: قال الله، وقال رسول الله، حتّى أظلم علينا البيت، وتركنا بدعتنا واتّبعناه»[1].

عجز أصحاب الحديث، ببغداد قبل ورود الشَّافعي، أمام تمرّس أصحاب الرَّأي بالجدل والمناظرة، حتّى قالوا: «كنا نريد أن نردّ على أصحاب الرَّأي، فلم نحسن كيف نردّ عليهم حتّى جاءنا الشَّافعي ففتح لنا». وقالوا أيضًا: «لولا الشَّافعي ما عرفنا فقه الحديث»[2]. وقال فخر الدّين الرَّازي (ت 606هـ)، الفقيه الشَّافعي والمتكلم الأشعريّ: «النّاس كانوا قبل زمان الشَّافعي فريقين: أصحاب حديث وأصحاب رأي. أمّا أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله، إلاّ أنّهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل. وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرَّأي سؤالاً، أو إشكالاً بقوا في أيديهم عاجزين متحيرين. وأما أصحاب الرَّأي فكانوا أصحاب النظر والجدل، إلاّ أنّهم عاجزون من معرفة الآثار والسنن. وأما الشَّافعي فكان عارفًا بسُنَّة رسول الله محيطًا بقوانينها. وكان عارفًا بآداب النَّظر والجدل»[3].

ولأهميّة الإمام الشَّافعي بالنِّسبة إلى أصحاب الحديث قال الرَّازي: «لولا الشَّافعي لكان أصحاب الحديث في عمى»[4]. ناظر الشَّافعي المتكلمين حول أبرز المسائل وهي خلق القرآن، كان ذلك قبل

---

(1) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص342.

(2) المصدر نفسه 51 ص344-345.

(3) الرازي، مناقب الشّافعي، ص21.

(4) المصدر نفسه.



تعميمها رسميًّا مِن قبل المأمون، وامتحان الفقهاء والمحدثين بها العام (218هـ)، وهي سنة وفاة الخليفة المذكور. منهم: بشر المريسيّ (ت 218هـ)، المحسوب على الاعتزال، وحفص الفرد (ت 218هـ)، لكنه ضاق في مناظرة الفرد بمصر، فرماه بالكفر[1].

كانت حجّة الشَّافعي في تكفير مَن قال بمقالة خلق القرآن: «إنّما خلق الله الخلق بـ« كن»، فإذا كانت كن مخلوقة فكأن مخلوقًا خُلق بمخلوق»[2]. ومع منـزلة الشَّافعي العلميّة بين أصحابه، إلاّ أنّه من المبالغة أن يقال عنه قبل دراسته بمكّة، مثلما ذهب إلى ذلك الشَّيخ محمّد أبو زهرة (ت 1974)،أنّه «كان صاحب طريقة جديدة في الفقه، وصاحب آراء جديدة فيه تنفصل عن آراء مالك»[3].

وجد ابن عساكر (ت 571هـ)، الشَّافعي والأشعريّ، حجة لوضع ترجمة وافية لإمامه، فتاريخه «تاريخ مدينة دمشق»، كما هو معروف، كان مقتصرًا على الدِّمشقيين. غير أنّه برّر الخروج عن القاعدة التي التزمها بالقول: «اجتاز (الشَّافعي) بدمشق أو ساحلها حتّى ذهب إلى مصر»[4]. لذلك خصّه بترجمة استغرقت مجلدًا كاملاً مِن كتابه.

يذكر ابن عساكر مناظرة الشَّافعي لمحمّد بن الحسن بن فرقد

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص40 .

(2) المصدر نفسه.

(3) أبو زهرة، الشَّافعي حياته وعصره، ص29.

(4) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 51 ص268.



الحنفيّ بالرّقة (من مدن الفرات بالشّام)، وكان يخفض جناحه لمحمّد ببغداد، وتعلم منه واستكبر مناظرته، بقوله له: «إني أُجِلّك عن المناظرة»[1]. إلاّ أنّه طلب المناظرة معه حول صلاة الكسوف على مذهب مالك بن أنس، بعد أن توثق مِن ابن الحسن ألاّ يغضب ولا يحتدّ كعادته. ولم يعترف الفقيه الحنفيّ بأسانيد مالك، فقال للشّافعيّ: «لو غيري جالسك»[2].

كان الشّافعي متمرسًا في الجدل، والمناظر عنده «مَن عودَ لسانه الرَّكض في ميدان الألفاظ، ولم يتلعثم إذا رمقته العيون بالألحاظ. ولا يكون رخيّ البال قصير الهمة، فإن مدارك العلم صعبة لا تُنال إلاّ بالجهد والاجتهاد. ولا يستحقر خصمه لصغره فيسامحه في نظره، بل يكون على نهج واحد في الاستيفاء والاستقصاء. لأنّ ترك التَّحرز والاستظهار يؤدّي إلى الضعف والانقطاع»[3].

لا ندري، ما مدى صحّة الرّواية التي أشارت إلى سعاية محمّد بن الحسن أحد أبرز تلاميذ أبي حنيفة، وصاحب ديوان المظالم ببغداد، بشيخ الشّافعي مالك بن أنس عند والي المدينة العباسيّ، بقوله: «لا يرى الأيمان ببيعتكم هذه بشيء، لأن يمين المكره ليست لازمة. فغضب جعفر ودعا بمالك وجرّده وضربه بالسياط، ومُدت يده حتّى انخلعت

(1) المصدر نفسه، ص284.

(2) المصدر نفسه، ص270.

(3) البغداديّ، الفقيه المتفقه 2 ص29.



كتفه، وارتكب منه أمرًا عظيمًا»[1]. وخلاف ما روي، يذكر أنّ الشّافعي كان يجلّ الفقيه الحنفيّ محمّد بن الحسن، و«يعظمه ويثني عليه ثناءً كثيرًا»[2]. ومع هذا، حصل أن طلب الشّافعي إعارة شيء مِن كتب الفقيه، للاستزادة مِن الفقه الحنفيّ، فلم يستجب له.

رحلَ الشّافعي، بعد مناظرة الرّقة مع محمّد بن الحسن، إلى مصر، وهي زيارته الأولى إليها عبر الشّام. ففي زيارته الثّانية لها، عبر مكّة، مكث فيها حتّى وفاته السّنة 204هـ[3]. كان ذلك في خلافة عبد الله المأمون (ت 218هـ). وصلّى على جنازته أمير مصر محمّد بن السّرّي بن الحكم[4]. بعد أن كاد الشّافعي يُقتل في مجلس هارون الرّشيد، نفهم صلاة أمير مصر على جنازته إشارة إلى رضا الدّولة العباسيّة عنه، أو أنها لا تتهمه بشيء مثلما كان الحال مع الإمام أبي حنيفة.

غير أنّ المؤرّخ المصريّ ابن إياس (ت 930هـ) ذكر أنّ الأمير محمّد بن السّرّي قضى دَين الشّافعي بوصيّة منه «أن لا يغسله إلاّ أمير البلد»، مع ذلك لا تنفع وصيّة المغضوب عليهم مِن قِبل السّلطان. لقد فهم الأمير الوصيّة على أنها كناية عن قضاء الدّين عنه، وقد سددَ نيابة عنه سبعين ألف درهم للدّائنين.

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص23-24.

(2) الأسنويّ، طبقات الشّافعية 1 ص14.

(3) تاريخ مدينة دمشق 51 ص271.

(4) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص319.



أمّا وصيّة الصّلاة فكانت لأستاذته بالحديث السيّدة نفيسة، التي توفيت بعده بأربع سنوات، فلمّا مات «أحضروا نعشه عندها فضُربت لها ستارة، وصلت عليه من خلفها، ثمّ حُمل من عندها ودفن في تربته»[1]. والسيّدة نفيسة، لمَن لا يعرفها، ابنة الإمام الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، هاجرت من مكّة إلى مصر مع زوجها إسحاق بن جعفر الصّادق. وقيل دخلت مصر مع أبيها، وكان الإمام الشّافعي «حضر عندها وأخذ عنها الحديث، وبالجملة إنّ الدّعاء عند قبرها مجاب»[2].

قد لا نذهب بعيداً ونعدّ الشّافعي قد تجاوز ما فرض على المرأة في مذهبه، لم يجز لها أن تتولى القضاء فكيف يجوزُ لها أن تصلّيَ على جنازة الرَّجل. لذا لم تتعدّ وصيته الخاصّ إلى العام، أي لم تتجاوز حدود شخص شيختِه إلى جنسها، فكان طالب بركة من امرأة صالحة من آل محمّد، أثر فيه صلاحها وتقاها وعلمها. ولا غرابة في الأمر، فقد ظلّ فقهاء ومؤرّخون عديدون، منهم سبط ابن الجوزيّ (ت 654هـ)، يتذكرون أستاذتهم نعمة بنت عليّ بن يحيى بن محمّد الطراح (ت 604هـ)، ولعلمها أطلقوا عليها لقب «ستّ الكتبة»، قال السبط: «شيختنا سمعت عليها الحديث بدمشق في سنة (600هـ) وكانت صالحة عابدة وزاهدة»[3].

(1) ابن إياس، تاريخ مصر بدائع الزُّهور في وقائع الدُّهور 1 ص33.

(2) المصدر نفسه 1 ص34-35.

(3) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8 ج 1 ص339.



استخدم الباحث منصور فهمي رواية صلاة السيّدة نفيسة على جنازة الإمام الشّافعي في أطروحته التي قدمها إلى الجامعة الفرنسيّة (1913) كدليل على سريان مبدأ عزل النِّساء بما تجاوز سنوات الإسلام الأولى. قال: «قامت نفيسة بالصلاة، ولكن لوحدها مع التابوت معزولة عن الجموع بستارة»[1]. فصلاتها مِن خلف السِّتارة تؤيد هذا الرَّأي.

قال المسعوديّ، وقد زار قبره: «دُفن الشّافعي بمصر، بحومة قبور الشُّهداء، في مقبرة بني عبد الحكم، وبين قبورهم، وعند رأسه عمود مِن الحجر كبير، وكذلك عند رجليه، وعلى العالي الذي عند رأسه حفر كتب فيه، في ذلك الحجر: هذا قبر محمّد بن إدريس الشّافعي، أمين الله»[2]. وقال صاحبه، وراوية كتبه، الرَّبيع بن سليمان بن عبد الجبّار (ت 270هـ): «رأيت الشّافعي، بعد وفاته، في المنام، فقلت يا أبا عبد الله ما صنع الله بك؟ قال: أجلسني على كرسيّ من ذهب، ونثر عليّ اللؤلؤ الرَّطب»[3].

مات الشّافعي وأهل الحديث لا يرجون عنه عوضًا. قال ابن حنبل لولده عبد الله وهو يسأله عن الشّافعي: «يا بني، كان كالشَّمس للدُّنيا، وكالعافية للنّاس، فانظر هل لهذين خلف، أو منهما عوض»[4]!

(1) فهمي، أحوال المرأة في الإسلام، ص58.

(2) المسعودي، مروج الذهب 4 ص 320.

(3) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص138.

(4) المصدر نفسه 10 ص139.



ومازال ضريحه بالقاهرة مكانًا للتبرك، وتصله طلبات ردّ مظالم، ومنها «طلبات انتقام»[1]. من ألقابه كما وردت في رسائل المصريّين الحاليين إليه: قاضي الشريعة، والسيّد، والشَّفيع، والوليّ وغيرها.

لفت نظري المشهد، عند زيارة الضريح (أكتوبر/ تشرين الأول 2005)، دخلت بعد الغروب، وكان شبه فارغ، ورأيت وريقات متناثره داخل قفص الضَّريح، لعليّ أحظى بمَن يرمي رسالة، جلست منتظرًا، وقتاً قليلا، وإذا برجل أربعينيّ يقف أمام شباك الضَّريح ويرمي بورقة إلى داخله، فعمدت إلى سؤاله، وقد استغرب الرجل وحاول التَّهرب مني بما يشبه الاستنكار، لربّما لم يتوقع أن يسأله أحدٌ هذا السّؤال، وبين الرّسائل ما هو ضدّ السّلطة نفسها، إلاّ أنّه أجابني ولم يفضح سرًّا: إنّ له حاجة يريد من الإمام الشفاعة بتلبيتها ومضى مسرعًا!

انفتاح بويهيّ

على الرَّغم من تشيّع الأمراء البويهيّين (334 - 447هـ)، على المذهب الزَّيديّ، فإنّ المذهب الشَّافعي كان قويّاً ومهيمناً من خلال قضاته وفقهائه، وفي مقدّمتهم أبو الحسن الماوردي (450هـ). ويُذكر لهذا العهد انفتاحه على المذاهب والأديان الأُخر، وفي ظلّ هذا الانفتاح نشط الشِّيعة الإماميّون والشَّافعيون الأشاعرة على حدّ سواء، فكان قاضي القضاة الماوردي وسيطًا بين دار الخلافة العباسيّة ودار السَّلطنة

---

(1) عويس، رسائل إلى الإمام الشَّافعي، ص262.



البويهيّة[1]. وكان أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ)، إمام الأشاعرة في عصره، سفيرًا لعضد الدّولة البويهيّ (ت 372هـ) إلى ملك الرّوم البيزنطيّ [2].

مِن المفارقة بمكان أن «يقبض عضد الدّولة على القاضي المُحسن التّنوخيّ (الحنفيّ والمعتزليّ)، وكان شديد التعصب على الشّافعي، يطلق لسانه فيه»[3]. ولعلَّ من أسباب استمرار الحضور الشّافعي في العهد البويهيّ، إضافة إلى التسامح المتاح بين المذاهب، وربما ضعف ذلك العهد اضطره إلى قبول هذه الحال في بعض الأحيان. تبني الخليفة القادر بالله (381-422هـ) المذهب الشّافعي، بعد أن «تفقه على أبي بشر أحمد بن محمّد الهرويّ»[4]، وقد عدَّ السُّبكيّ هذا الخليفة من طبقات الشّافعية، وكانت مدّة خلافته (41) عامًا، أطول فترة حكم بعد ولده القائم بأمر الله (422-467هـ)، وحفيد أحفاده الناصر لدين الله (575-622هـ).

يذكر للخليفة القادر بالله العباسيّ (ت 422هـ) تدخله وتأثيره في نصرة المذهب الشّافعي ببغداد. مثل امتناعه عن تقليد الشيعي الإمامي أبي أحمد الحسين بن موسى (ت 400 هـ) والد الشريفين الرضي والمرتضى مهام القضاء، على الرَّغم مِن صدور أمر سلطانيّ

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص227.

(2) ابن الأثير، الكامل، السنة 371هـ. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص219.

(3) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص177.

(4) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص6.



يوصي به. جاء في الرّواية أنّ بهاء الدّولة البويهيّ قلده العام (394هـ) نقابة العلويّين بالعراق، وقضاء القضاة والمظالم، وكتب عهده بذلك من شيراز، ولقبه الطّاهر ذا المناقب. فامتنع الخليفة مِن تقليده قضاء القضاة. وأمضى سواه»[1].

كان السَّبب أنّ القضاء قضيّة شرعيّة يخصّ كلّ طائفة حسب مذهبها، والسُّلطة الدينيّة عامّة هي بيد الخليفة، ولا بد أن يكون قاضي القضاة على مذهبه، فيصعب تقليده الشيعي الإمامي، وذلك للاختلاف الكبير في قضايا شرعية كثيرة، منها قضيّة زواج المتعة والإرث بالنسبة للمرأة مثلاً، بالإضافة إلى أنّ الموقف السياسيّ يلعب دوراً أيضاً. ولا ضير في التّنويه بهذه الفروق: اختلف فقهاء المذاهب عندما تكون البنت وريثة بمفردها، فحسب الآية لها النِّصف، ولأبوي الموروث السُّدس، فهنا يتميز الشّيعة الإماميّة في اعتبار البنت تحجب بقيّة الأقارب، أو حسب المصطلح الفقهي «العصبة»، فلا يرث معها أخو الموروث ولا عمه ولا الأقارب، أي لا عول ولا تعصيب[2]. فالبنت عند الإماميّة ترث النّصف بالفرض، والنِّصف الآخر بالرَّدّ إليها[3].

أمّا المذاهب السُّنِّيّة فتعترف بالعول والتَّعصيب، أي تأخذ البنت، إذا كانت بمفردها النِّصف والنصف الآخر للأقارب من أخ الموروث إلى عمه والبقيّة، بمعنى إذا انفرد الولد له المال كله، لا يشاركه فيه

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص198.

(2) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها، ص132-133.

(3) السّيستاني، منهاج الصّالحين 2 ص319.



أحد، وإذا انفردت البنت لها النِّصف، والباقي للعصبة[1]. على سبيل المثال أخذ قانون الأحوال الشخصيّة التُّونسي بهذه القاعدة، ومنذ العام 1959: «للبنت إذا تعددت أو انفردت أو بنت الابن وإن نزلت فإنه يرد عليهما الباقي، ولو مع وجود العصبة بالنفس مِنْ الأخوة والعمومة...»[2].

غير أنّ الزَّوجة عند الإماميّة لا ترث من العقار والأرض عيناً[3]. والحجّة «لأن العقار لا يمكن تغييره وقلبه، والمرأة قد يجوز أن ينقطع ما بينها وبينه (الزَّوج) من العصمة، ويجوز تغييرها وتبديلها»[4]. بينما عند بقيّة المذاهب يرث إخوة الموروث وأعمامه، من غير نصف البنت، بالإعالة والعصبة، وترث الزَّوجة العقار عينًا. ولهذا أخذ عديد ممَّن وريثاتهم بنات، ولا يريدون مشاركة إخوتهم وبقيّة عصبتهم في تُراثها، يسوّون معاملاتهم وفقًا للمذهب الإماميّ، بينما هم مِنْ أهل السُّنَّة[5]. على أيّ حال، لو كانت الخلافة قد وافقت على اعتبار المذهب الإماميّ مذهبًا خامساً، وعلى وجه الخصوص في زمن خلفاء سُنة وفقهاء شيعة منفتحين أو متقاربين اجتماعيّاً على الأقلّ، لضمحلت أو خفت حدة الطَّائفية، ولم تجد لها سوقاً على مرّ الأزمان في السِّياسة.

قيل طلب ذلك الشَّريف المرتضى (ت 436هـ)، وبذل مالاً

(1) القرطبيّ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 ص334.

(2) الصَّراف، أحكام المرأة بين الاجتهاد والتقليد، ص182.

(3) كاشف الغطاء، أصل الشّيعة وأُصولها، ص133.

(4) الصَّراف، أحكام المرأة بين الاجتهاد والتقليد، ص176 عن القمّيّ، مَنْ لا يحضره الفقيه 4 ص251-252.

(5) راجع: المصدر نفسه، ص177-179.



للخليفة القادر بالله من أجل مساواة المذهب بالمذاهب الأُخر، وقد طلب الخليفة مئة ألف دينار، ولم يتمكن من جمعها[1]. ونقرأ في مصدر أخر: «طلب السيّد المرتضى الاتفاق على خمسة مذاهب: الجعفريّ، والشّافعي، والحنفيّ، والمالكيّ، والحنبليّ. لأنه إذا تم لم يبتلِ الشّيعة بالتّقية، فطلب سلطان ذلك العصر ما قيمته مئتا ألف (تومان)[2] مقابل ذلك. فدفع السيّد المرتضى من ماله مئة ألف (تومان)، فلم يقبلوا، والشّيعة الآخرون لم يدفعوا المئة الأخرى. إمّا لقلة الشيعة، أو لقلة أموالهم، أو لأنهم لم يريدوا دفع ذلك»[3].

صنف القادر بالله لتأكيد شافعيّته «كتابًا في الأصول ذكر فيه فضائل الصَّحابة على ترتيب مذهب أصحاب الحديث. وأورد في كتابه فضائل عمر بن عبد العزيز، وتكفير المعتزلة، والقائلين بخلق القرآن. وكان الكتاب يقرأ كلّ يوم جمعة في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهديّ، ويحضر النّاس سماعه»[4].

حدث ذلك في العهد البويهيّ الشيعيّ الزَّيدي والمعتزليّ، وحسب ما بأيدينا من الرّوايات، لم يلاق تصرف الخليفة معارضة بويهيّة، على الرَّغم من أن الأمراء كانوا قادرين على لجم الخليفة، وفعلوها في

---

(1) عليّ، المهديّ المنتظر عند الشيعة الاثنيّ عشريّة، ص32. عن روضات الجنات 3 ص385-386.

(2) المؤلف فارسيّ، كما هو معلوم، لذا جعل التومان محل الدّينار العباسيّ. والتومان عملة استخدمت متأخرة، وهي مفردة مغوليّة معناها عشرة آلاف (مجذوب، إيران من الثّورة الدُّستورية حتّى الثّورة الإسلاميّة، ص14).

(3) التّنكابني، قصص العلماء، ص430.

(4) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص37-38.



مواقف معينة. لا يُستبعد أن يكون لجوء الخليفة إلى الشَّافعية له علاقة بالمد الشيعيّ والمعتزليّ الذي تعاظم في أيّام البويهيّين، وما يهدده من وجود الدولة الفاطمية بمصر والشام والمغرب، ويضاف إلى ذلك الدولة الحمدانية الشيعية بحلب، وهذا ما يحصل عادة في ظلّ انفتاح الدولة، فلدى المعتزلة ما يغري المثقفين والباحثين عن العلوم وحرّية الرَّأي، وما زالت الشِّيعة في ذلك الوقت تستقطب المعارضة.

ومع التزام القادر بالله المذهبَ الشَّافعي، وانحيازه الواضح، فإنه أخذ برأي قاضي القضاة الحنفيّ في حادثة اختلاف فقهيّ على رؤية هلال رمضان، التي ما زالت قائمة بين المذاهب حتّى زماننا الحاضر. روى ابن الجوزيّ في أحداث العام 448هـ: أنّ شريفًا من أولاد المهتدي أعلن العيد حسب تعاليم المذهب الشَّافعي في رؤية الهلال، فقال قاضي القضاة أبو عبد الله الدامغانيّ، لما روجع في ذلك: «أما مذهب أبي حنيفة، الذي هو مذهبي، فلا تقبل مع صحو السَّماء، وجواز ما يمنع من مشاهدة الهلال إلا قول العدد الكثير الذي يبلغ مائتين، وأما مذهب الشَّافعي، رضي الله عنه، الذي هو مذهب هذا الشريف فإنه يقطع بشهادة اثنَين في مثل هذا»[1]. التزم الخليفة، على الرغم من شافعيّته، رأي قاضي القضاة، فأمر «بالنداء أن لا يفطر أحد، فأمسك مَنْ كان أكل».

مما يذكر للعهد البويهيّ من انفتاح وبعد عن الطائفيّة هو تبوُّؤ

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص6-7.



عدد من فقهاء المذهب الشَّافعي منصبًا خطيرًا في الدَّولة كمنصب القضاء، مثل: قاضي القضاة بالعراق أبي السائب عتبة بن عبيد الله الهمذانيّ (ت 350هـ). وقاضي بغداد عمر بن أكثم الأسديّ (ت 357هـ)، وقيل هو أول مَنْ تولى مهام القضاء من الشَّافعية[1]. وقاضي القضاة المعتزليّ عبد الجبّار الأسد أبادي (ت 415هـ)، ولعله كان مِن المعتزلة القلائل الذين تبنوا المذهب الشَّافعي في الفقه ومذهب المعتزلة في الفكر. والقاضي أبو بكر الجرجانيّ (ت 418هـ). والقاضي أبو عليّ الحسن بن عبيد الله البندنيجي -نسبة إلى بندنيج وهي مندلي حاليًا- (ت 425هـ). والقاضي أبو العبّاس أحمد بن محمّد الأبيوري (ت 425هـ)، تولى قضاء بغداد: الرصافة ومدينة المنصور، وكان «يُدرس في قطيعة الرّبيع، وله حلقة الفتوى في جامع المنصور»[2]. وقاضي القضاة الحسين بن عليّ بن جعفر، المعروف بابن ماكولا (ت447هـ)، صاحب كتاب «الإكمال»، تولى قضاء بغداد العام 420هـ. وقاضي القضاة عليّ بن محمّد الماوردي (ت 450هـ)، صاحب الأحكام السلطانيّة، تولى ولاية القضاء من قبل خلافة القائم بالله العباسيّ (ت 467هـ).

تتضح قوة المذهب الشَّافعي في ظلّ البويهيّين من تصرفات فقهائه وتدخلهم في شؤون السلطنة والخلافة، وتبني الخليفة له. فقد كتب الشَّيخ أبو حامد أحمد بن محمّد الإسفرايينيّ (ت 406هـ) إلى الخليفة القادر بالله، بعد أن وقع فتور بينهما -مع أنهما على مذهب

(1) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 2 ص25.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 15 ص243.



واحد- مهدّدًا: «إنك لست بقادر على عزلي عن ولايتي، التي ولانيها الله تعالى، وأنا أقدر أن أكتب رقعة إلى خراسان بكلمتين أو ثلاث أعزلك عن خلافتك»[1].

إن ولاية الفقيه، التي تعكسها الرِّسالة المذكورة، ليست من الله كما يدعي الإسفراينيّ بل هي مِن السّلطان البويهيّ الذي يخضع الخليفة لأمره. فالقادر (ت 422هـ)، وهو على مذهب الفقيه الإسفراينيّ، شافعيّ، ظلّ فارّاً مِن ابن عمه الطَّائع بالله (ت 381هـ)، مدّة سنتين بالأهوار جنوبيّ العراق. هذا، وكان الطَّائع معينًا من قبل السّلطان البويهيّ الذي قبض عليه وسحبه من مجلسه على الأرض، فقال شاهد الحادث الشَّريف الرَّضي:

أمسيت أرحم مَن قد كنت أغبطه	لقد تقارب بين العزّ والهونِ
ومنظر كان بالسَّراء يضحكني	يا قرب ما عاد بالضَّراء يبكيني
هيهات أعتزّ بالسّلطان ثانية	قد ظلّ عندي ولاّج السَّلاطين[2]

أفتى قاضي القضاة أبو الحسن الماوردي فتوى ضدّ تلقيب السُّلطان البويهيّ بملك الملوك «وشدَّد في ذلك. وكان الماوردي من خواصّ جلال الدولة، فلمّا أفتى بالمنع انقطع عنه، فطلبه جلال الدَّولة، فمضى إليه على وجل شديد. فلمّا دخل قال له: إن تحقق أنك لو حابيت

(1) المصدر نفسه 1 ص46.

(2) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص186.



أحدًا لحابيتني، لما بيني وبينك، وما حملك إلا الدّين، فزاد بذلك محلك عندي»[1].

احتفظ الماوردي بمركزه وقربه من الملك. وخلاف ما يقتضيه فضل البويهيّين عليه كان يحمل سرًّا رسائل الخليفة العباسيّ إلى السَّلاجقة في مهمّة التنسيق ضدّ أصدقائه البويهيّين[2]. بينما شافعيّ آخر هو القاضي أبو الطَّيب الطبريّ (ت 450هـ) أفتى بجواز إطلاق لقب ملك الملوك للبويهيّين، بمعنى ملك الأرض، مبررًا ذلك بوجود لقب قاضي القضاة، ووافقه في هذه الفتوى أحد فقهاء الحنابلة[3].

كانت قصّة هذا اللقب أنّ أمر الخليفة العباسيّ القائم بأمر الله (ت 467هـ)، السَّنة 429هـ، «يزاد في ألقاب جلال الدَّولة ابن بويه شاهنشاه الأعظم، ملك الملوك، وخُطب له بذلك. فأفتى بعض الفقهاء بالمنع، وأنه لا يقال ملك الملوك إلا لله. وتبعهم العوامّ، ورموا الخطباء بالآجر، وكُتب إلى الفقهاء في ذلك، فكتب الصيمريّ الحنفيّ أنّ هذه الأسماء يعتبر فيها القصد والنِّية»[4].

يتضح مما تقدم مدى رعاية البويهيّين للعلم والفقه بمذاهبه المختلفة. إلاّ أنّهم تعرضوا للهجوم والانتقاد بسبب معاملتهم المذهب

---

(1) السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية الكبرى 5 ص71.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص85.

(3) السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية الكبرى 5 ص271.

(4) المصدر نفسه.



الشيعيّ أسوة بالمذاهب الأُخر، دون أن يكون مذهب الدَّولة: الحنفيّ والشَّافعي والحنبليّ. وإنّ له مدارسه الخاصّة، ومن مساجدهم يُرفع الأذان بحيّ على خير العمل، وأن تمارس علانية ببغداد، وبدعم من سلاطين آل بويه (353هـ)، طقوس حزن الشِّيعة في عشرة عاشوراء لأول مرة في تاريخ الدّولة الإسلاميّة. بعدها وعلى غير العادة دفن عضد الدَّولة بن ركن الدَّولة (السنة 372هـ) في مشهد عليّ بن أبي طالب[1]. ولعلَّ ذلك التَّاريخ كان بداية وجود مقبرة وادي السَّلام المشهورة بالنّجف، مثلما سبقت الإشارة إلى ذلك.

مِن التَّعسف بمكان أن يوصف البويهيّون، على الرَّغم مِن انفتاحهم الفكريّ والفقهيّ وتسامحهم قياسًا بخلفائهم السَّلاجقة المتشدّدين، من قبل مؤرّخ معاصر بأنهم «كانوا شيعة متطرفين، عملوا على إضعاف الخلافة السُّنّيّة، وأضاعوا هيبتها، وشجعوا على نشر كثير من معتقداتهم الشيعيّة»[2]. ومن التعسف بمكان أن يذكروا في أجواء الحرب العراقيّة الإيرانيّة (1980-1988) بالغزاة، وكأن السَّلاجقة كانوا عراقيّي الأصول، ولم يزحفوا على بغداد من بلاد فارس أيضاً!

ورد في قصيدة الشَّاعر محمّد جميل شلش المهداة إلى الجيش العراقيّ «يا حاملاً غضب الأجيال»[3]:

---

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، السنة المذكورة.

(2) أمين، تاريخ العراق في العصر السلجوقيّ، ص221.

(3) عبود، ثقافة العنف في العراق، ص199 عن ديوان نشيد الدَّم.



من عهد كسرى وذات الحقد في دمها	لم يأل خلف قناع الدّين يلتهب
هذي الخمينيّة الصَّفراء نعرفها	من قبل ألف ونبلوها ونجتنب
هم الغزاة البويهيّون يا وطني	وإن تغيّرت الألقاب والرُّتب

العهد السَلجوقيّ

ما إن حلّ السَّلاجقة الأتراك بالعراق حتّى ظهر التَّعصب لمذهب واحد، هو المذهب الشَّافعي، دون المذاهب الأُخر. وطغت النَّعرات الطَّائفيّة، وبفعلها أُحرقت مكتبة شيخ الطَّائفة أبي جعفر محمّد الطوسيّ (ت 460هـ)، فاضطرّ إلى ترك بغداد والإقامة بالنَّجف. وقد صاحب حرق مكتبة شيخ الطَّائفة الشِّيعيّة السَّنة 448هـ ممارسات أُخر ضدّ الشِّيعة، وذلك أنّه أقيم الأذان بـ«الصَّلاة خير مِن النَّوم» السُّنِّيّة بدلاً مِن «حيّ على خير العمل» الشِّيعيّة في المشاهد والمساجد الشِّيعيّة ببغداد، مثل: مشهد الإمام موسى بن جعفر ومساجد الكرخ[1].

يحكى في سبب قدوم السَّلاجقة، أن استولى القائد التُّركيّ أبو الحارث ابن أرسلان البساسيريّ (قُتل 451هـ) «على البلاد وطار اسمه. وتهيّبته أمراء العرب والعجم. ودُعِيَ له على كثير من المنابر العراقيّة، والأهواز ونواحيها، وجُبِي له الأموال. ولم يكن القائم بأمر الله يقطع أمرًا دونه. ثمّ صحّ عند الخليفة سوء عقيدته، وشهد عند

---

(1) تغرى بردى، النُّجوم الزّاهرة 5 ص59.



جماعة من الأتراك: أن البساسيريّ عرفهم، وهو إذ ذاك بواسط، عزمه على نهب دار الخلافة، والقبض على الخليفة، فكاتب الخليفة أبا طالب محمّد بن ميكائيل، المعروف بطغرلبك، أمير الغزّ، وهو بنواحي الرَّي يستنهضه على المسير إلى العراق.

وانفضّ مِن حول البساسيري أكثر مَنْ كان معه، وعادوا إلى بغداد، ثمّ أجمع رأيهم على أن قصدوا دار البساسيريّ نفسه، وهي في الجانب الغربيّ، في الموضع المعروف اليوم بدرب صالح، بقرب الحريم الظَّاهري، فأحرقوها وهدموا أبنيتها»[1]. وربَّما البساسيريّ هذا كان من بقايا أتراك عهد المعتصم بالله (ت 227هـ)، أي مِن أحفاد وصيف وبغا، اللذين استضعفا الخلفاء العبّاسيّين بعد قتل المتوكل على الله (ت 247هـ)، فقال الشَّاعر[2]:

خليفة مقتسمٌ بين وصيف وبُغا ... يقول ما قالا له كما تقول الببَّغا[3]

دخل الجيش السَّلجوقي بغداد السَّنة (447هـ) تتقدمه ثمانية فيلة، دون مقاومة من السلطنة البويهيّة، في عهد آخر ملوكها الملك

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 15 ص348، السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية 5 ص248.

(2) الصابي، الوزراء، ص241.

(3) ليس بعيداً، أن تكون رواية هذا الشعر من قبل كاتب من أبرز كُتاب العصر البويهيّ، هو هلال بن المُحسن الصابئ (ت 448هـ) لها صلة بالصراع بين البويهيّين والسَّلجوقيّين. ومن ثمّة بين الفرس والأتراك. غير أنّ صابئياً آخر صنف كتاباً في تاريخ البويهيّين، بطلب من عضد الدَّولة، سمّاه «التَّاجي» قال لبعض أصحابه: «أباطيل أنمقها وأكاذيب ألفقها» (أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص129). وقيل «حرك ذلك عضد الدَّولة عليه، وأبعده وحرمه، بعد أن كان غاضباً عليه من الرّسائل التي يكتبها لمعز الدَّولة وابنه بختيار» (المصدر نفسه).



الرَّحيم، الذي حرص الخليفة على أن يبقي اسمه في الخطبة فترة من الزمن. لكن السُّلطان الجديد طغرلبك لم يلتزم مرسوم الخليفة. وكما جرت العادة في إعلان حُسن النَّوايا احتُفل بزواج الخليفة من ابنة أخ طغرلبك بصداق قدره مائة ألف دينار، وعقد النكاح قاضي القضاة الحنفيّ أبو عبد الله الدامغانيّ، وبشهادة قاضي القضاة الشَّافعي أبي الحسن الماوردي، وهو زواج مصلحة بين الخلافة والسلطنة الجديدة ببغداد، ولم يلتق الخليفة السُّلطان طغرلبك إلاّ العام (449هـ) في حفل استقبال رسميّ، خاطب الخليفة السّلطان فيه بلقب «ملك المشرق والمغرب».

عاد البساسيريّ إلى بغداد ثانية العام (450هـ) بعد أن خرج منها منكسرًا، مستغلاً انشغال الجيش السَّلجوقي بتمرد إبراهيم ابن أخ طغرلبك بالموصل، وهذه المرة تمكن من أسر الخليفة القائم بأمر الله، ونفيه إلى مدينة حديثة، غرب العراق. اتصل البساسيريّ بالخليفة الفاطميّ المستنصر بالله بمصر، وخطب باسمه في جامع المنصور ببغداد، ورفع الأذان بـ«حي على خير العمل»[1]. والملاحظ أنه كلّ مَن اختلف مع الخليفة العباسيّ وخرج عليه يتصل بالخليفة الفاطميّ، مع اختلاف المذهب، مثلما فعل البساسيريّ، وعطية صاحب بالس غرب العراق[2]، وغيرهما كثير.

---

(1) تغرى بردى، النجوم الزاهرة 5 ص6.

(2) المصر نفسه، ص66.



بعد قتل البساسيريّ، وتمكن الجيش السَّلجوقي مِن السَّيطرة على بغداد العام 451هـ، عاد الخليفة وسط احتفال شعبي «ضربت البوقات والدَّبادب بين يديه، واجتمع النِّساء والنَّفاطين (حاملي المشاعل) بالدُّفوف، ومَن يغني بين يديه»[1]. قُتل البساسيريّ وأودع رأسه بعد تحنيطه في «خزانة الرُّؤوس» بدار الخلافة التي ورد ذكرها غير مرة[2] في التَّاريخ.

استمر السَّلاطين السَّلاجقة يحكمون بغداد وما يتبعها الفترة (447-525هـ)، إلى أن انهى الخليفة المقتفي لأمر الله (ت 555هـ)، بعد حوالى قرنين، ازدواجيّة الحكم بين السَّلطنة أو المملكة والخلافة. وظلّ وجودهم في مناطق صغيرة، يلاحقهم جيش الخلافة العباسيّة، حتّى انتهاء أمرهم بقتل طغريل بن أرسلان شاه (ت 590هـ)، وهو آخر سلطان سلجوقيّ.

كان السَّلاجقة، بعد إسلامهم، على المذهب الحنفيّ، المنتشر بإيران وما وراء النَّهر، وكان أبرز الحنفيّين وزير السُّلطان طغرلبك عميد المُلك أبو نصر منصور بن محمّد الكندريّ (456هـ)، وقيل، وربّما كانت شائعة أشعريّة ضدّه، أنه كان مخصيًّا «خصاه طغرلبك لأنه أرسله يخطب امرأة ليتزوجها، فتزوجها هو، وعصى عليه، فظفر به وخصاه، وأقره على خدمته، وقيل: بل أعداؤه أشاعوا عنه أنه

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص55.

(2) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8 ج 2 ص523. أبو الفداء، المختصر 2 ص113.



تزوجها، فخصى نفسه ليخلص من سياسة السَّلطنة»[1]، ومعلوم أن النَّعت بالخِصاء مِن أخسّ النُّعوت.

قال فيه صاحب «دُمية القصر وعصرة أهل العصر» أبو الحسن عليّ بن الحسن بن أبي الطَّيب الباخرزيّ (قُتل 467هـ):

قالوا محا السُّلطان عنه بعزة	سمة الفحول وكان قرماً صائلا
قلت اسكتوا فالآن زاد فحولةً	لمّا اعتدى عن أُنثيَيْه عاطلا
فالفحل يأنف أن يسمَّى بعضه	أُنثى لذلك جذَّه مُستأصلا[2]

ورد في مصادر شافعيّة، أن الوزير الحنفيّ الكندريّ كان «شديد التَّعصب على الشَّافعية، كثير الوقيعة في الشَّافعي. بلغ من تعصبه أنه خاطب السّلطان في لعن الرَّافضة (قد يتعلق الأمر في العهد البويهيّ) على منابر خراسان، فأذن في ذلك بلعنهم، وأضاف إليهم الأشعريّة، فأنف من ذلك أئمة خراسان. منهم أبو القاسم القشيريّ، والإمام أبو المعالي الجوينيّ وغيرهما، ففارقوا خراسان، وأقام إمام الحرمين بمكّة أربع سنين إلى أن انقضت دولته (الوزير الكندريّ) يدرس ويفتي، فلهذا لُقب بإمام الحرمين. فلمّا جاءت الدَّولة النِّظاميّة (الوزير نِظام المُلك) أحضر مَن انتزح منهم وأكرمهم، وأحسن إليهم. وقيل إنه تاب من الوقيعة في الشَّافعي. فإن صحّ ذلك فقد أفلح، وإلاّ فعلى

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10 ص32.

(2) المصدر نفسه.



نفسها براقش[1] تجني»[2]. ومن الإجراءات التي أقدم عليها الكندريّ، واستفزّ بها الشَّافعية أنّه «عزلَ أبا عثمان الصَّابوني عن الخطابة بنيسابور، وفوّضها إلى بعض الحنفيّة، فأمّ الجمهور»[3].

قال ابن عساكر (ت 571هـ) قبل ذلك: «حتى تقشعت تلك السَّحابة، وتبدد بهلاك الوزير (الكندريّ) شمل تلك العصابة. ومات ذلك السُّلطان، ووُلّي ابنه (ابن أخيه) ألب أرسلان، واستُوزر الوزير الكامل، والصّدر العالم العادل أبا عليّ الحسن بن عليّ بن إسحاق (نظام المُلك) فأعزّ أهل السُّنَّة. وقمع أهل النفاق. وأمر بإسقاط ذكرهم من السبّ، وإفراد مَنْ عداهم باللعن والثلب»[4]. ويفهم من رواية ابن الأثير الآنفة، أنّ لقب الرَّافضة أو نبزهم لم يقتصر على الشِّيعة فحسب، بل اختص به الشَّافعية أيضاً، وربّما يتعلق الأمر باتهام الإمام الشَّافعي بالرفض أيّام هارون الرشيد.

كان الخلاف شديدًا بين عميد المُلك الحنفيّ ونظام المُلك الشَّافعي، الذي استغل قربه من السّلطان ألب أرسلان ليفتك بخصمه في المذهب، ومنافسه في المنصب، وبعد وزارته كان له ذلك. فقال ابن الأثير الشَّافعي شامتاً: «ومن العجب أن ذَكره دُفن بخوارزم لمّا خُصي،

(1) براقش اسم كلبة بمعين اليمنيّة دلت العدو على أهلها، فقيل فيها: يقود بها ديّانها غير عاجزٍ/ ثمانين ألفاً قادها مِن براقشِ (الهمذانيّ، الإكليل 8 ص107).

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10 ص33. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعريّ، ص108، أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص263.

(3) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص108.

(4) المصدر نفسه.



ودمه مسفوح بمرو، وجسده مدفون بكندر، ورأسه ما عدا قحفه مدفون بنيسابور، ونقل قحفه إلى كرمان، لأنّ نِظام المُلك كان هناك. فاعتبروا يا أولي الأبصار»[1].

الجدير بالذكر أنّ قتل الوزير الحنفيّ لا يعني خلوّ مجلس السّلطان السَّلجوقي من الحنفيّين؛ فقد ذُكر أن فقيه ألب أرسلان الخاصّ كان أبو نصر محمّد بن عبد الملك البخاريّ الحنفيّ، في ظلّ وزارة نظام المُلك، وهو الذي نصح السُّلطان أن يمضيَ في محاربة الرّوم السنة (463هـ)[2]. ولعلَّ هذه إشارة إلى بقاء السُّلطان على مذهبه الحنفيّ. إلاّ أنّ المتنفذ في شؤون الدّولة كان الوزير نِظام المُلك.

حرض أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيريّ السُّلطان طغرلبك ضدّ الوزير الحنفيّ الكندريّ في رسالة بثها السَّنة (445هـ)، إلى بلدان الإسلام المختلفة تحت عنوان «شكاية أهل السُّنَّة بحكاية ما نالهم من محنة». ولأهميّتها في توضيح خلفيّة تأسيس المدرسة النظاميّة، المغلقة للشافعيّة والأشعريّة، في كشف ستار المواجهة بين المذاهب نأتي بنصها:

«أما بعد، فإن الله إذا أراد أمرًا قدّره ، فمن ذا الذي أمسك ما سيّره، أو قدم ما أخره، أو عارض حكمه فغيّره أو غلبه على أمره فقهره. كلا بل هو الله الواحد القهار، الماجد الجبّار. ومما ظهر ببلد

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10 ص33.

(2) المصدر نفسه 10 ص65.



نيسابور من قضايا التَّقدير في مفتتح سنة خمس وأربعين وأربعمائة من الهجرة، ما دعا أهل الدّين إلى شقّ صدور صبرهم، وكشف قناع ضرّهم».

«بل ظلت الملة الحنيفية تشكو غليلها، وتبدي عويلها، وتنصب غرائز رحمة الله على مَنْ يسمع شكواها، وتصغي ملائكة السَّماء حين تندب شجوها. السُنَّة ذلك مما حدث من لعن إمام الدّين وسراج ذوي اليقين، محيي السنَّة وقامع البدعة، وناصر الحقّ وناصح الخلق، الزكيّ الرضيّ أبي الحسن الأشعريّ، قدّس الله روحه، وسُقيَ بماء الرَّحمة ضريحه. وهو الذي ذبّ عن الدّين بأوضح حجج. وسلك في قمع المعتزلة، وسائر أنواع المبتدعة، أبين منهج. واستنفد عمره النصح عن الحق».

«وأورث المسلمين بعد وفاته كتبه الشاهدة بالصدق. ولمّا مَنَّ الله الكريم على الإسلام بزمان السّلطان المعظم، المحكم بالقوة السَّماويّة في رقاب الأمم، الملك الأجل شاهانشاه يمين خليفة الله وغياث عباد الله طغرلبك أبي طالب محمّد بن ميكائيل. وقام بإحياء السُنَّة والمناضلة عن الملة، حتّى لم يبق من أصناف المبتدعة حزباً إلاّ سلّ لاستئصالهم سيفاً عضباً، وأذاقهم ذلاً وخسفاً، وعقب لآثارهم نسفاً. حرجت صدور أهل البدع عن تحمل هذه النقم، وضاق صبرهم عن مقاساة هذا الألم. ومنوا بلعن أنفسهم على رؤوس الأشهاد بألسنتهم».

«وضاقت عليهم الأرض بما رحبت بانفرادهم بالوقوع في مهواة



محنتهم، فسولت لهم أنفسهم أمرًا فظنوا أنهم بنوع تلبيس، وضرب تدليس يجدون لعسرهم يسراً. فسعوا إلى عالي مجلس السّلطان المعظم بنوع نميمة. ونسبوا الأشعريّ إلى مذاهب ذميمة. وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف. ولم يرَ في المقالات المصنفة للمتكلمين الموافقين والمخالفين من وقت الأوائل إلى زماننا هذا، لشيء منها حكاية ولا وصف، بل كلّ ذلك تصوير بتزوير وبهتان بغير قدير. وما نقموا من الأشعريّ إلاّ أنّه قال بإثبات القدر لله، خيره وشره، نفعه وضره»[1].

هناك رسائل أُخر صدرت عن القشيري، وأشارت إلى تأهب الشّافعيين الأشعريّين لبسط نفوذهم المذهبيّ والفكريّ، الذي جاء لاحقًا عقب بضع سنوات على يد الوزير نظام المُلك الطوسيّ. فمَنْ هو نِظام المُلك؟ وكيف تمكن من إحداث التغيير المذهبيّ والفكريّ في حياة السّلاجقة، وما هي أهميّته بالنسبة إلى المذهب الشّافعي والفكر الأشعريّ؟

نِظام المُلك ومدرسته

ولد الحسن بن عليّ بن إسحاق الطُّوسيّ (408-485هـ) بناحية بيهق، التابعة لمنطقة طوس فعُرف بالطوسيّ، من «أولاد الدَّهاقين، الذين يعملون في البساتين في تلك النواحي، فحفّظه أبوه القرآن،

(1) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص110-112.



وشغله في التفقّه على المذهب الشّافعي»[1]. عمل أوّلاً كاتبًا ببلخ، ثمّ قصد دواوين ميكائل السّلجوقي، والد ألب أرسلان (أصبح سلطانًا خلفًا لعمّه) وشقيق السّلطان طغرلبك.

«فلما دخل عليه أخذ بيده فسلمه إلى ولده (...) قال: هذا حسن الطوسيّ، فتسلمه واتخذه والدًا، ولا تخلفه. وقيل: بل خدم ابن شاذان إلى أن توفّيَ، فأوصى به إلى ألب أرسلان. فلمّا صار المُلك إلى ألب أرسلان دبّر له المُلك، فأحسن التدبير، فبقيَ في خدمته عشر سنين ثمّ مات. وازدحم أولاده على المُلك، وطغى الخصوم، فدبر الأمور. ووطد المُلك لملك شاه، فصار الأمر كله إليه وليس للسلطان إلاّ التّخت والصيد، فبقيَ على هذا عشرين سنة»[2].

زار نِظام المُلك بغداد، أوّل مرة، وحظيَ بمقابلة الخليفة المقتدي بالله (ت 487هـ)، فأذن له الجلوس بين يديه، وخاطبه بالقول: «يا حسن بن عليّ، رضي الله عنك برضا أمير المؤمنين عنك»[3]. واشتهر بمدرسته النظاميّة (تأسست 457هـ) ببغداد، التي أسسها بعد عام واحد من تولي الوزارة وقتل الوزير الكندريّ. ولعبت النظاميّة دورًا كبيرًا في نشر المذهبين الشّافعي والأشعريّ، واتخاذهما مذهبين رسميّين للسطنة السّلجوقية. الأوّل يمثل الفقه أو الفروع، والثاني يمثل العقيدة أو الأصول. وهي مدرسة جديدة في شروط الدِّراسة وغلقها

(1) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص312.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص302-303.

(3) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص332.



على الشَّافعيين فقط.

كان موقعها «بين باب الأَزج (باب الشَّيخ برُصافة بغداد) وشاطئ دجلة. أي إنّها لم تكن بعيدة عن البصلية، وهي محلة طرف بغداد الجنوبيّ. ومن الجانب الشرقيّ متصلة بباب كلواذى. المعروف اليوم بالباب الشرقيّ (...). أمّا اليوم فالمتواتر بين البغداديّين أن بقايا النظاميّة هو ما يرى من البيوت المرصوصة المتراكمة في درب المفطومة أي المقطوعة. وهو الدرب الذي يسميه بعضهم الآخر بدرب محمود أبو الخس في محلة باب الأغا»[1]. ظلت النظاميّة عاملة حتّى «نصف المائة الرابعة عشرة بعد المسيح»[2]. وآنذاك لقبها المؤرّخ الفارسيّ حمدُ الله «بأمّ المدارس ببغداد»[3].

جاء في كتاب شروط النظاميّة «أنها وقفت على أصحاب الشَّافعي، أصلاً وفروعاً. وكذلك الأملاك الموقوفة عليها، شُرط فيها أن يكون على أصحاب الشَّافعي أصلاً وفرعاً، وكذلك شرط في المدرّس الذي يكون بها، والواعظ الذي يعظ بها، ومتولي الكتب. وشُرط أن يكون فيها مقرئ القرآن، ونحويّ يدرّس اللغة. وفُرض لكلّ قسطٌ من الوقف»[4]. وفي الأُصول عنيت المدرسة بالمذهب الأشعريّ، فمِن الشَّاذ أن يكون غير الشَّافعي أشعريًّا. قال ابن الجوزيّ في ترجمته للفقيه

---

(1) الكرملي، مدارس الزّوراء في عهد الخلفاء، مجلة المشرق، مايو (أيار) 1907، ص441.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن الجوزيّ، المنتظم 16، ص304.



الحنفيّ أحمد بن محمّد السَّمناني (ت 466هـ): «كان أشعريًّا، وهذا يستظرف أنٍ يكون الحنفيّ أشعريّاً»[1]. فأغلب الحنفيّين يكونون عادة معتزلة في الأصول، فهم أهل رأي لا أهل حديث.

عاب ابن عقيل الحنبليّ (ت 513هـ)، تعبيرًا عن صدامات الشَّافعية والحنابلة المستمرة، على الشَّافعيين تعلقهم بمقالات الأشعريّة بقوله: «الشَّافعي لم يكن أشعريًّا وأنتم أشعريّة»[2]. فمن غير المنطقي أن يُرجِع أحد الباحثين سبب تأسيس المدرسة النظاميّة وفروعها إلى «حاجة الدّولة إلى الموظفين من قضاة وعمال وكتاب. يتخرجون في مدارس منهجية، يتفهمون عقائد الدِّين الرسميّ، ويتعودون الطَّاعة والنِّظام ضمن مناهج الدَّرس»[3]. لكن، لماذا ينتصر للمذهب الواحد والفكر الواحد وبالعراق خمسة مذاهب؟ وهل شكت الدّولة الإسلاميّة قبل نظام الملك من نقص في القضاة؟ وهل منع البويهيّون القضاة السُّنَّة من صدارة القضاء ببغداد وما يتبعها من البلدان؟!

مع ذلك، ليس كلّ الفقهاء الشَّافعيين متفقين أو محبذين في وجود المدرسة النظاميّة، وإن كانت مغلقة لمذهبهم. فهذا أبو إسحاق إبراهيم الشيرازيّ (ت 476هـ)، أول عميد لها، أخذ يصلي بالمسجد المجاور، وعذره في ذلك «إني لم أطب نفسًا بالجلوس في هذه المدرسة، لما بلغني أنّ أبا سعد القاشيّ غصب أكثر آلاتها، ونقض قطعة من

---

(1) المصدر نفسه 16 ص158.

(2) المصدر نفسه 16 ص295.

(3) أمين، تاريخ العراق في العصر السُّلجوقيّ، ص225.



البلد لأجلها، ولحق أصحابه غمٌّ»[1]. ويعني بنقض قطعة مِن البلد، الاستيلاء على «بقيّة الدور الشاطئيّة بمشرعة الزَّوايا، والفرضة، وباب الشَّعير، ودرب الزَّعفرانيّ»[2].

قال السُّبكيّ في معيشة طلبة النِّظاميّة ببغداد وفروعها (بالبصرة، ونيسابور، وهراة، والموصل، وطبرستان، وبلخ، وأصبهان ومرو): «غلب على ظنّي أن نِظام المُلك أوّل مَنْ قدّر المعاليم للطلبة (أرزاق)، فإنه لم يتّضح لي، هل كانت المدارس قبله بمعاليم للطلبة أو لا؟ والأظهر أنه لم يكن لهم معلوم»[3].

أما عن اهتمام نِظام الملك بالمتصوفة وحملهم على المذهب الشّافعي، فربّما يبرره قوله الآتي: «أتاني صوفيّة، وأنا في خدمة الأُمراء، فوعظني. قال: اخدم مَن تنفعك خدمته. ولا تشتغل بما تأكل الكلاب غدًا. فلم أعرف معنى قوله. فشرب ذلك الأمير من الغد. وكانت له كلاب كالسباع تفرس الغرباء باللّيل، فغلبه السّكر، وخرج وحده فلم تعرفه الكلاب فمزقته. فعرفت أن الرجل كوشف بذلك، فأنا أطلب أمثاله»[4]. ويبدو أنّ السبب الحقيقيّ وراء اهتمام الوزير بالصُّوفيّة كان مواجهة الحنابلة ومنافستهم على جذب العامّة بالصُّوفيّة وكراماتهم.

برر الوزير سابقته في فتح مدرسته لمذهب واحد، في كتاب مؤرّخ

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم، ص102-103.

(2) المصدر نفسه، ص91.

(3) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص314.

(4) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص304.



العام (470هـ)، ردًا على كتاب عميدها أبي إسحاق الشيرازيّ، شاكيًا فيه من مشاكسات الحنابلة. جاء فيه: «ورد في كتابك بشرح أطلت فيه الخطاب. وليس توجب سياسة السُّلطان، وقضيّة المعدلة إلى أن نميل في المذاهب إلى جهة دون جهة، ونحن بتأييد السُّنن أولى من تشييد الفتن. ولم نتقدم ببناء هذه المدرسة، إلاّ لصيانة أهل العلم والمصلحة، لا للاختلاف وتفريق الكلمة. ومتى جرت الأمور على خلاف ما أوردناه من هذه الأسباب، فليس إلاّ التقدم بسدّ الباب».

«وليس في المكنة إلاّ بيان على بغداد ونواحيها، ونقلهم عمّا جرت عليه عاداتهم فيها، فإن الغالب هناك، وهو مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، رحمة الله عليه، ومحله معروف بين الأئمة، وقدره معلوم في السُنَّة. وكان ما انتهى إلينا أن السبب في تجديد مسألة سئل عنها أبو نصر القشيريّ عن الأُصول، فأجاب عنها بخلاف ما عرفوه في معتقداتهم»[1]. قيل أطلع الحنابلة على كتاب صاحب النظاميّة إلى عميدها «وسُروا به».

حُرر هذا الكتاب عقب الفتنة الطائفيّة التي وقعت السَّنة (469هـ)، بين الأشعريّة والحنابلة، يوم أخذ الواعظ القشيريّ «يذم الحنابلة، وينسبهم إلى التَّجسيم، ولعظم الفتنة تأهب عميد المدرسة لمغادرة بغداد، وغلق باب المدرسة. لقد أقلق هذا التَّصرف الخليفة نفسه، وهو المقتدي بالله (ت 487هـ)، فأرسل إليه مَن يرده عن رأيه.

(1) المصدر نفسه، ص190-191.



وقيل أيضًا: «إنّ الخليفة لما خاف مِن تشنيع الشّافعية عليه عند النِّظام (وهو السّلطان الفعليّ) أمر الوزير أن يحيل الفكر في ما تنحسم فيه الفتنة»[1].

كان الوعاظ يوفدون إلى النِّظاميّة من قبل نظام المُلك مباشرة، وعادة يزودون بإجازة يسمح لهم وفقها «التّكلم بمذهب الأَشعريّة»[2]. وفي محاولة امتصاص نقمة المذاهب الأخرى، حرص الوزير نِظام المُلك على زيارة أضرحة الأئمة ببغداد كافة، وهي: ضريح أحمد بن حنبل، وأبي حنيفة، وموسى الكاظم، ومعروف الكرخيّ، فقال الشّاعر زكرويه الواسطي مادحًا الوزير بالأبيات الآتية:

زُرتَ المشاهدَ زورةً مشهودةً ... أرضت مضاجع مَن بها مدفون

فكأنك الغيث استهل بتُربها ... وكأنها بك روضةٌ ومعين

فازت قِداحك بالثواب وأنجحت ... ولك الإله على النَّجاح ضمين[3]

كان غرض المدرسة النظاميّة الحقيقيّ مواجهة التشيّع، بمذاهبه كافة، والاعتزال، وتصفية التنوع المذهبيّ الذي ساد ببغداد أيّام البويهيّين، فأشهر معتزلة الفترة البويهيّة كانوا أصحاب مراكز مهمّة، مثل: الوزير الصاحب ابن عبّاد (ت 385هـ)، وقاضي القضاة عبد الجبّار الأسد أبادي، وأشهر متكلمي الشّيعة الشّيخ محمّد المفيد

---

(1) المصدر نفسه، ص181-182.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص224.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 10ص156.



(ت 413هـ)، وتلميذيه الشريفين محمّد الرَّضيّ (406هـ) وعليّ المرتضى (436هـ)، وشيخ الطَّائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطُّوسيّ (460هـ) وغيرهم. والأهم من هذا هو مواجهة الدَّولة الفاطميّة بمصر والإعداد لمواجهة الدّولة الفاطميّة، ونشاط النِّزاريّين جماعة حسن الصَّباح (ت 518هـ)، الذين وصلوا إلى الوزير نفسه وقتلوه. لكن سرعان ما تحولت أروقة النِّظاميّة إلى مكان للصِّراع بين مذاهب السُّنَّة نفسها، بعد أن كانت الأجواء سلمية، إلى حدّ ما، في ما بين المذاهب السُّنَّة على الأقلّ.

صنفت في الفترة السَّلجوقية، وقبلها في فترة تعاظم الشَّافعية بما سمح فيه العهد البويهيّ، عدّة كتب ضدّ التشيّع والفكر الإسماعيليّ على وجه الخصوص. نذكر منها: ما صنفه أبو عبد الله بن رزام في الردّ على الإسماعيليّة، وأبو عثمان سعد بن محمّد الغسّانيّ القيروانيّ، وأبو بكر الباقلاني في «كشف الأسرار وهتك الأستار»[1]. أمّا أبرز المصنفات فهي لأبي حامد الغزالي، مثل: «المنقذ من الضلال» و«فضائح الباطنيّة» أو «المستظهري». قال الغزالي في تكليف الخليفة المستظهر بتصنيف الفضائح: «حتى خرجت الأوامر الشريفة المقدسة النبويّة المستظهريّة بالإشارة إلى الخادم في تصنيف كتاب في الردّ على الباطنيّة، مشتمل على الكشف عن بدعهم وضلالاتهم وفنون مكرهم واحتيالهم»[2].

---

(1) الغزالي، فضائح الباطنيّة، من مقدمة عبد الرَّحمن بدوي، ص(أ-ج).

(2) المصدر نفسه، ص3.



ومن المفارقة بمكان أن ينعت الغزالي، الفيلسوف والمفكر والصوفيّ، نفسه بالخادم، ومن الغرابة أيضًا، وهو العميق الإيمان حسب ما ورد في كتبه، أن يموت بمرض الاكتئاب[1]، الذي يعرفه الأطباء قديمًا بالغنط أو السُّويداء، أو اليأس التام! ويبدو أنه كان حائرًا بين التَّفلسف والتَّصوف، قال القاضي ابن العربي (ت 543 هـ) ونقل ابن تيمية (ت 728هـ) من دون أن ينسبها لقائلها: «شيخنا أبو حامد دخل بطن الفلاسفة ثمّ أراد أن يخرج منهم فما قدر»[2]. أما شمس الدين الذهبي (ت 748 هـ) فنقل العبارة عن ابن العربي نفسها، وذكره بالاسم: «شيخنا أبو حامد بلغ الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع»[3].

حكم الغزالي في الفصل الثَّامن من كتابه بالكفر على فرق الباطنيّة، وقتلهم كمرتدّين وقتل نسائهم. قال: «أما النِّسوان فإنا نقتلهم مهما صرحنَ بالاعتقاد الذي هو كفرٌ على مقتضى ما قررناه (حسب المذهب الشَّافعي). فإن المرتدة مقتولة عندنا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم مَنْ بدل دينه فاقتلوه. نعم: للإمام أن يتبع فيه موجب اجتهاده. فإن رأى أن يسلك فيهم مسلك أبي حنيفة ويكف عن قتل النِّساء فالمسألة في محلّ اجتهاد. ومهما بلغ صبيانهم عرضنا الإسلام عليهم، فإن قبلوا قُبل إسلامهم رُدّت السُّيوف عن رقابهم إلى قِرَابها.

---

(1) فروخ، تاريخ الفكر العربيّ، ص496.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى الكبرى 4 ص164.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء 19 ص 327.



وإن أصرّوا على كفرهم متبعين فيه آباءهم مددنا سيوف الحقّ إلى رقابهم وسلكنا بهم مسلك المرتدين»[1]. هذا ما قرره الإمام الغزالي الشَّافعي والأشعريّ المذهب، في ظلّ وزارة نِظام المُلك السَّلجوقي، فماذا يربطه بالتصوّف وهو يعرض السّيف والإسلام معاً على رقاب صبيان، بلغوا أو لم يبلغوا؟

كان نظام المُلك أوّل مَن بدأ بتطبيق نظام الإقطاع في الدّولة العباسيّة، على خلاف ما شرعه عمر بن الخطاب بالعِراق، ففرق «الإقطاعيّات على الجند. ولم يكن مِن عادة الخلفاء والسَّلاطين، من لدن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه. إلاّ أنّ الأموال كلها (تجبى) إلى الدِّيوان، ثمّ تُفرّق العطايا على الأمراء والأجناد، على حسب المقرّر لهم. فلمّا اتّسعت مملكة نظام المُلك رأى أن يُسلم إلى كلّ مُقطع قرية، أو أكثر أو أقلّ، على قدره إقطاعه»[2].

كانت فائدة هذا النِّظام الاقتصاديّ، يومذاك، حسب تاج الدّين السُّبكيّ (ت 770هـ) «أنّه إذا تسلمها، وليس له غيرها عمرها، واعتنى بها، بخلاف ما إذا شمل الكل ديوان واحد، فإن الخرق يتسع، ففعل ذلك، فكان سبب عمارة البلاد. وكثرت الغلات. وتناقلته الملوك بعده. واستمر إلى اليوم في بلاد الإسلام»[3].

---

(1) الغزالي، فضائح الباطنيّة، ص156-157.

(2) السُّبكيّ، طبقات الشَّافعية الكبرى 4 ص317.

(3) المصدر نفسه.



هذا، ولا نعلم مدى صحّة القول ببداية نظام الإقطاع في عهد الوزير المذكور، وتاريخ الدَّولة العباسيّة، فهناك روايات كثيرة أشارت إلى قطع الأراضي للقواد والقضاة والوجهاء والأمراء من الأسرة العباسيّة. وخاصّة في العصر العباسيّ الثاني. وزيادتها أيّام المقتدر بالله.

بعد حين قام المستنجد بالله (اغتيل 566 هـ) بإلغاء الاقطاعيات المذكورة، ويفهم من الرواية التالية كان للعلويين منها نصيب. قال ابن الطقطقي (ت 708 هـ) ضمن ما قاله عن أحوال المستنجد: «إلا أنه فعل فعلة قبيحة، حل المقاطعات وأعادها إلى الخراج، فشق ذلك على العلويين بالكوفة والمشاهد مشقة عظيمة، ونسبوا هذا الفعل إلى ابن هبيرة ولعنوه بالمشاهد»[1]. وابن هبيرة المقصود لعله عز الدين محمد بن يحيى وزير المستنجد، الذي انتهى أمره إلى السجن (السنة 561هـ) ولم يعلم له خبر بعد ذلك[2].

انتهى نظام المُلك مقتولاً بعمليّة اغتيال، السنة 485هـ، والشُّكوك والشُّبهات ظلت تحوم حول الإسماعيليّين من النَّزاريّين[3]، جماعة الحسن بن محمّد الصَّبَّاح (ت 518هـ)، المعروفة يومذاك بالفداوية

(1) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص 316.

(2) المصدر نفسه.

(3) عرفوا خطأً بالحشاشين نسبة إلى المخدر المعروف، إنّما لهذه النسبة صلة بالحشائش الأدوية. راجع الأمين، الإسماعيليّون والمغول ونصير الدّين الطوسيّ،ص208-210.



(الفدائية)[1]. واتّهم بقتله أيضًا السّلطان ملكشاه بن ألب أرسلان، الذي توفي بعد قتل الوزير بخمسة وثلاثين يومًا. وبقتل هذا الوزير دبّ الخلاف بين أقطاب الأسرة السَّلجوقية، التي قال في دولتها تاج الدّين السُّبكيّ الشَّافعي: «سقى الله عهدها»[2].

تأسست مدارس شافعيّة أشعريّة عديدة، على منوال المدرسة النظاميّة وفرعيها بالموصل والبصرة، محتكرة للمذهب الشَّافعي. مثل: المدرسة البهائيّة في الجانب الشرقيّ من بغداد. وأسس التاجيّة، العام (482هـ)، تاج الملك أبو الغنائم المرزبان بن خسرو[3]. والثقتيّة تأسست العام (549هـ). والكماليّة العام (572ه).، والعزيّة (589هـ)، مشتركة بين الحنفيّة والشَّافعية. وتأسست المجاهديّة (572هـ). ومن مدارس الموصل المدرسة الأتابكيّة (541هـ) (مشتركة بين الحنفيّة والشَّافعية). والنُّوريّة بالموصل (607هـ)[4].

انتشار المذهب

خلفَ الشَّافعي بمصر صاحبه أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطيّ (ت 232هـ)، نسبة إلى بويط مصر، الذي قال فيه: «ليس أحد

---

(1) المصدر نفسه، ص323. كنا أتينا على هذه الطَّائفة بتفاصيل في كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطروس أخر، الطِّرس الخامي: الانتحار مِن أجل الجنة، دار مدارك 2011.

(2) المصدر نفسه 5 ص248.

(3) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص281 و314.

(4) راجع تاريخ العراق في العهد السلجوقيّ، ص379 وما بعدها.



أحقّ بمجلسي من أبي يعقوب. وليس أحد من أصحابي أعلم منه»[1].
كما وردت الإشارة أن موقع البويطيّ بين الشّافعية كموقع قاضي القضاة أبي يوسف بين الحنفيّة. امتُحِنَ البويطيّ ببغداد، أيّام الواثق بالله، في محنة خلق القرآن، فحُمل من مصر إلى بغداد. وقيل إنّ ذلك كان مِن تدبير قاضي مصر ابن أبي الليث الحنفيّ، الذي سعى به إلى الواثق بالله (ت 232هـ) «فأمر بحمله مع جماعة آخرين من العلماء، فحمل إليها على بغل، مغلولاً مقيدًا مسلسلاً في أربعين رطلاً من حديد»[2].
انتشر المذهب الشّافعي على يد البويطيّ وغيره من الشّافعيين بمصر، وهو ما زال أكبر المذاهب الإسلاميّة هناك.

أمّا ببغداد فلانتشار المذهب، قبل دخول السّلاجقة بغداد، أكثر من سبب، ولعلّ أول مَن سهل نشر مقالاته حاجب الرّشيد، ووزير محمّد الأمين، الفضل بن الرّبيع (ت 208هـ). قال السُّبكيّ في ابن الرّبيع: «يستحسن إيراده في أصحاب الشّافعي»[3]. وقيل كان له موقف جميل مع الإمام في محنته، وإنه حفظ دعاءً عنه، قاله وهو يشقّ طريقه مكبلاً إلى مجلس الرشيد. ذكره بقوله: «هذا ما أدركت من بركة الشّافعي»[4].

لربّما كان موقف الفضل متأثرًا بموقف والده الرّبيع بن يونس (ت 169هـ)، وزير أبي جعفر المنصور، السلبيّ من أبي حنيفة. ومن

---

(1) الأسنويّ، طبقات الشّافعية 1 ص20.
(2) المصدر نفسه، ص21-22.
(3) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 2 ص152.
(4) المصدر نفسه.



ثمّة من أهل الرَّأي كافة[1]. هذا وليس هناك تفاصيل تؤكد جهود هذا الحاجب أو غيره في تثبيت أقدام المذهب الشّافعي، خلا تعاطفه الشَّخصي معه. ويشير ذلك إلى أنّ المذهب لم يكن ممنوعاً أو محاصراً منذ البداية، وحتى في العهود اللاّحقة، سواء كان ذلك في عهد المأمون (ت 218هـ) الذي مال إلى الاعتزال وقرب العلويين، مثلما تقدم في الفصل الأول، بينما ظلّ رسميّاً على المذهب الحنفيّ، أو مثلما الحال خلال العهد البويهيّ.

أخذ الشّافعيون بالتّبشير لمذهبهم عن طريق نسخ الكتب، والطّواف بالبلاد، ولم يكن هناك ما يحرم عليهم ذلك. فكان أبو عليّ الحسن بن محمّد الزَّعفرانيّ (ت 260هـ) أول النّاشطين ببغداد. قال عنه الماوردي: «أثبت رواة القديم»[2]. وهناك مَن ينقل عنه: «إني لأقرأ كتب الشّافعي، وتُقرأ عليّ منذ خمسين سنة»[3]. وربّما أشار هذا إلى أنّ الزعفرانيّ كان من أقدم أصحاب الشّافعي بالعراق. فالشّافعي الذي توفي السنة (204هـ) زار بغداد بعد محنته السنة (195هـ)، والسنة (198هـ).

تحمل أبو إسماعيل محمّد بن إبراهيم الترمذيّ (ت 280هـ) مهام «نسخ كتب الشّافعي وحملها إلى بغداد»[4]. وكان أبو القاسم

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 13 ص328 وما بعدها.

(2) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى.

(3) المصدر نفسه 1 ص32.

(4) المصدر نفسه 1 ص308.



عثمان بن سعيد الأنماطيّ الشَّافعي (ت 282هـ) «السبب في نشاط النَّاس بالأخذ بمذهب الشَّافعي في تلك البلاد (بغداد) [1]. وعمل القاضي أبو سريح أحمد بن عمر بن سريح البغداديّ (ت 306هـ) على نشر الفقه الشَّافعي في أكثر الآفاق[2].

مِن الذين نشطوا في التبشير للمذهب الشَّافعي أيضًا الفقيه أحمد بن محمَّد بن العليّ السيبي (ت 372هـ) الذي انحدر من سواد الكوفة ناحية قصر ابن هبيرة[3]. ومن أشهر الفقهاء والمؤلفين الشَّافعيين، في العهد البويهيّ: أبو بكر بن أبي داود السّجستانيّ (ت 319هـ)، صاحب كتاب «المصاحف»، ونجل الحافظ السّجستانيّ صاحب السنن»[4].

انتشرت الشَّافعية بين الخاصّة من علماء وأطباء ومؤرّخين وأدباء ولغويّين ومتصوّفة، مثل: الجنيد القواريريّ (ت 298هـ). مع أنه عُدَّ من طبقات الحنابلة. وأبو حيان التوحيديّ (ت 414هـ)، الذي يصعب تحديد مذهب له، ويكشف أمره عن ميول معتزليّة. واللغويّ المعروف ابن دريد (ت 320هـ). ولعلَّ اختلاف المذهب كان مِن أسباب

---

(1) المصدر نفسه 1 ص45.

(2) المصدر نفسه 2 ص21.

(3) المصدر نفسه 2 ص21. نسبة إلى آخر ولاة العِراق الأمويّين يزيد بن هبيرة، ففي بداية أمره بنى مدينة على الفرات بالكوفة، ثمّ تحول عنها بأمر من مروان بن محمّد، آخر خلفاء بني أميّة، فبنى قصره المعروف باسمه، وبعد قتله نزله أوّل خلفاء بني العبّاس السَّفاح وزاد في بنائه وسماه الهاشميّة، وظل النّاس يقولون: قصر ابن هبيرة، فتركه السَّفاح وبنى إلى جواره مدينة نزلها ونزلها مِن بعده أخوه أبو جعفر المنصور، حتّى تحول منها إلى بغداد (الحمويّ، معجم البلدان 4 ص365).

(4) المصدر نفسه 2 ص35.



العداء الذي بينه وبين اللغويّ الحنبليّ إبراهيم نفطويه (ت 323هـ). الذي كان قد اتهم ابن دريد بسرقة كتاب «العين» للفراهيديّ، وجعله كتاب «الجمهرة»[1].

ومن أقطاب الشَّافعية أيضًا المؤرّخ والفقيه الخطيب البغداديّ (ت 463هـ)، صاحب كتاب «تاريخ بغداد». وأبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ (ت 548هـ) صاحب كتاب «الملل والنِّحل» و«الإقدام في علم الكلام». وأبو حامد الغزالي (ت 505هـ) المقرب من الخليفة المستظهر بالله العباسيّ (ت 512هـ). ومن بين أصحاب الطُّرق الصوفيّة كان أبو الحسن عليّ بن أحمد الرفاعيّ (ت 578هـ)، الذي «سكن البطائح (على حافة الأهوار) بقرية يقال لها أمّ عبيدة»[2]، وعرفت باسمه مدينة «الرِّفاعيّ» التي تتبع محافظة ذي قار[3]. ومن الأطباء كان علاء الدِّين عليّ بن أبي الحزم المعروف بابن النَّفيس (ت 687هـ). وغيرهم من الذين سبق أن ورد ذكرهم بين القضاة والفقهاء والخلفاء.

---

(1) السيوطيّ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها 1 ص94. قال نفطويه:

ابن دريد بَقرة ... وفيه عيّ وشره
ويدعي من حمقه ... وضع كتاب الجمهره
وهو كتاب العين ... إلا أنّه قد غيّره

فردَ ابن دريد:

أفٍّ على النحو وأربابه ... قد صار من أربابه نفطويه

(2) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 1 ص590.

(3) كانت تُعرف بقضاء الكراديّ، نسبة إلى مؤسّسها عباس الكرادي (بابان، أُصول أسماء المدن والمواقع العراقيّة، ص132).



أمّا أبو الحسن الأشعريّ (ت 324هـ) صاحب المذهب الفكريّ المعروف، والمعتزليّ السّابق، فاسمه شاع مقترنًا باسم الإمام الشّافعي، لأنّ أغلب الشّافعيين كانوا أشاعرة في الأصول. عُدَّ من طبقات الشّافعية، مع أنه صرح بميله إلى الإمام أحمد بن حنبل بقوله: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التّمسك بكتاب الله ربنا عزَّ وجل، وبسُنَّة نبيّه، وما ورد عن السّادة الصَّحابة، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل، نضر الله وجهه، ورفع درجته. أبان الله به الحقّ ودفع الضلال»[1]. قصد بذلك قول ابن حنبل في إثبات الصفات وقدم القرآن.

لقد ذكرنا القضاة الشّافعيين في العهد البويهيّ. أمّا في العهد السّلجوقي فمنهم: القاضي طاهر بن عبد الله بن طاهر الطّبريّ (ت 450هـ)، كان أستاذ معظم أئمة الشّافعية الذين درسوا بالنظاميّة في زمانه. وقاضي القضاة محمّد بن مظفر الشّامي (ت 488هـ)، الذي طُلب منه أن يحلّ محلّ أبي عبد الله الدّامغانيّ الحنفيّ «فامتنع، فألحوا عليه، فشرط عليهم أن لا يأخذ عليه معلومًا (راتبًا)، ولا يقبل شفاعة، وألاّ يغير ملبسه، فأجابوه. لكن الأكابر كرهت منه ذلك، وتغير عليه الخليفة، ثمّ استقام أمره، وظلّ قاضي قضاة إلى أن توفيَ»[2].

ومنهم القاضي ابن البقال الحسن بن أحمد (ت 477هـ) تولى

---

(1) الأشعريّ، الإبانة عن أصول الديانة، ص20.

(2) الأسنويّ، طبقات الشّافعية 2 ص96.



قضاء حريم دار الخلافة عن قاضي القضاة الدامغانيّ. والقاضي أبو الفرج محمّد بن عبيد بن الحسن البصريّ (ت 499هـ) تولى قضاء البصرة. والقاضي أحمد بن بختيار المندائيّ (ت 552هـ) تولى قضاء واسط. والقاضي أبو الثناء الزنجانيّ، وهو والد قاضي القضاة عزّ الدّين، الذي قتله التتار السنة 656هـ[1].

كذلك يذكر أنّ شيخ الطّائفة الشّيعيّة أبا جعفر الطُّوسيّ كان شافعيّاً وتحول إلى التشيّع ليكون إمامًا فيه. قال السُّبكيّ: «فقيه الشّيعة ومصنفهم، كان ينتمي إلى مذهب الشّافعي، قَدم بغداد وتفقه على المذهب الشّافعي»[2]. بعدها درس الأُصول على يد الشّيخ المفيد «وقد أُحرقت كتبه عدّة نوب بمحضر مِن النّاس»[3].

لم يقتصر تحريم تبوؤ منصب القضاء أو عدم تحبيذه على المذهب الحنفيّ؛ مثلما ورد في رسالة الإمام أبي حنيفة لأصحابه، ولا على الحنابلة، كما سيأتي ذكره، بل امتنع عدد من الفقهاء الشّافعيين عن قبول هذا المنصب. منهم: الفقيه الحسين بن صالح بن خيران البغداديّ (ت 320هـ)، وكان الوزير أبو عليّ الحسن بن الفرات (قُتل 312هـ) طلبه بأمر المقتدر بالله (ت 320هـ) للقضاء، لكنه فضل الاعتقال على تولي المنصب، فاعتقل بداره واحتاج إلى الماء فلم يقدر إلاّ بمساعدة الجيران.

(1) المصدر نفسه 2 ص15.

(2) السُّبكيّ، طبقات الشّافعية الكبرى 4 ص126.

(3) المصدر نفسه.



فقال فيه ابن الفرات: «ما أردنا بالشَّيخ أبي عليّ إلاّ خيراً. أردنا أن نعلم أنّ في مملكتنا رجلاً يعُرض عليه قضاء القضاة شرقًا وغربًا، وفعل مثل هذا وهو لا يقبل[1]. فهناك مَنْ أنب الشَّافعيين الذين قبلوا القضاء بالقول: «هذا الأمر لم يكن في أصحابنا، إنّما كان في أصحاب أبي حنيفة»[2].

ومِن أشهر شخصيات المذهب الشَّافعي بالعراق، بعد نهاية العهد السَّلجوقي: محمّد بن عبد الله بن محمّد البسطاميّ (ت 548هـ)، المعروف بإمام بغداد. والفقيه ابن فضلان يحيى بن عليّ (ت 595هـ)، وصف بشيخ الشَّافعية بالعراق في زمانه. وولده ابن فضلان محمّد بن يحيى (ت 631هـ)، ولاه النَّاصر لدين الله قضاء القضاة، ومدرس المدرسة المستنصريّة، ورئاسة ديوان الجواليّ[3]. وقد سبق أن أوردنا رسالته إلى الخليفة المذكور في التشديد على أهل الذِّمة بتطبيق مذهبه الشَّافعي عليهم.

منهم أيضًا ابن الخل أبو الحسن محمّد بن المبارك البغداديّ (ت 552هـ) «من كبار أئمة المذهب الشَّافعي بالعراق، كان زاهدًا عابدًا على طريقة السلف في خشونة العيش»[4]. والمتصوف الشَّيخ عدي بن مسافر الهكاريّ (ت 557هـ) الذي اختلط على الأيزيديّة أمره فجعلوه

(1) الأسنويّ، طبقات الشّافعية 1 ص463-464.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 2 ص280.

(4) المصدر نفسه 1 ص468.



مقدسًا لديهم أو أنه تحول لديانتهم. والشَّاعر سعد بن محمّد (ت 574هـ) الذي اشتهر بعبارته «ما للنَّاس في حَيْصَ بَيصَ»[1]، فعرف بهذا القول، ومعناه: «في شدة واختلاط»[2].

ومنهم الكاتب عماد الدِّين الأصفهانيّ (ت 597هـ) درسَ بالنِّظاميّة، وتولى النظر بالبصرة. وأبو جعفر محمّد بن أحمد بن نصر التِّرمذيّ، كان حنفياً ثمّ تحوّل إلى المذهب الشَّافعي ليكون «رأس الشَّافعيين بالعراق»[3]. والمتصوف صاحب الطريقة عمر بن محمّد بن عبد الله السهرورديّ (ت 632هـ). وكان على صلة بالخليفة النَّاصر، وسفيره إلى عدّة أقاليم، مات فقيرًا لم يترك حتّى ثمن كفنه[4]. والفقيه ابن الصلاح تقيّ الدِّين الكرديّ الشَّهرزوريّ (ت 643هـ). «كان إمامًا في الفقه والحديث، عارفاً بالتَّفسير والأُصول والنَّحو»[5].

ومنهم أبو محمّد عبد اللّه بن أبي الوفاء البغداديّ البادرائيّ (ت 655هـ). وكان قد «أجبره الخليفة على تولي قضاء بغداد»[6]. والمؤرّخ ابن السَّاعي تاج الدِّين عليّ بن أنجب البغداديّ (ت 674هـ)، كان إلى جانب ذلك فقيهًا وقارئًا بالسبع قراءات وشاعرًا، كتب تاريخه

(1) ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان 2 ص280.

(2) المصدر نفسه.

(3) الأسنويّ، طبقات الشَّافعية 1 ص298.

(4) المصدر نفسه 2 ص64.

(5) المصدر نفسه 2 ص158.

(6) المصدر نفسه 1 ص277.



«الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السِّير» في ستة وعشرين مجلداً، ووقف كتبه على المدرسة النِّظاميّة[1].

لكن أغرب ما نظرنا في طبقات الشَّافعيين، وما ينفع نموذجًا في التَّعايش بين الأديان ببلد مختلط كالعِراق هو ما فعله الفقيه الشَّافعي الكمال بن يونس (ت 639هـ) لمدينته الموصل «عكف على الاشتغال يُدرِّس بعد وفاة أبيه في مسجده، وفي مدارس كثيرة، وكان مواظبًا على وظائفها، فأقبل عليه النّاس، حتّى إنه كان يقرئ أهل الذِّمة التوراة والإنجيل»[2].

شمال العراق

أشارت الرّوايات إلى انتشار المذهب الشَّافعي بين الكرد العراقيّين عبر الأمراء السَّلاجقة المتأخرين، وعلى وجه الخصوص في العهد الأتابكي. وأتابك لفظ تركيّ يتألف من كلمتين: «أتا» بمعنى: أب، و«بك» بمعنى: الأمير أو النبيل، والمقصود من الكلمة «مربي الأمير السَّلجوقي»[3].

قال ابن خَلَّكان في أول أتابكيّ شافعيّ: «كان أرسلان بن شاه بن عزِّ الدّين بن مسعود بن أتابك زنكيّ (ت 607هـ) ملكًا شهمًا، عارفًا بالأمور، وانتقل إلى المذهب الشَّافعي، ولم يكن شافعيّ سواه.

(1) المصدر نفسه 2 ص71.

(2) المصدر نفسه 2 ص571.

(3) حسين، أربيل في العهد الأتابكيّ، ص24.



وبنى المدرسة المعروفة به بالموصل للشّافعيّة، قلَّ أن توجد مدرسة في حسنها»[1]. قال ابن الأثير المؤرخ (ت 630 هـ): سمعت أخي مجد الدين أبو السعادات رحمه الله، وكان من أكثر الناس اختصاصاً به: «ما قلتُ له يومًا في فِعل خيرٍ فامتنع، بل بادر إليه»[2]. إلاّ أنّ سبط ابن الجوزيّ الحنفي قال فيه: «كان ملكًا جبارًا سافكًا للدماء بخيلاً»[3].

ومن المدارس، التي بُث وثبت عبرها المذهب الشَّافعي، بين الكُرد العراقيّين، المدرسة العقيليّة أو مدرسة الربض. والمدرسة النظاميّة (نهاية القرن الخامس الهجريّ). ومدرسة القلعة، التي أسسها أبو منصور سرفتكين العام 533هـ. والمدرسة المجاهديّة تأسست العام 559هـ، على يد نائب الأمير زين الدِّين عليّ كجك. والمدرسة المظفريّة، أسسها حاكم أربل (أربيل) الملك المعظم أبو سعيد مظفر الدِّين كوكبري (ت 630هـ)[4].

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص 193 (طبعة صادر).

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 12 ص 292.

(3) الذهبي، تاريخ الإسلام 43 ص 241.

(4) جاء في سيرته: حكم أربيل طويلاً، وكان همه فعل الخيرات، لم يُسمع أنّ أحدًا من الحاكمين فعلها بطريقته، كان يُهدي النّاس ثيابا في الصيف والشّتاء، ومعها يعطي النُّقود من الذَّهب، بمقدار الدِّينار والدّينارين والثلاثة دنانير. وشيد دورًا (أربع خانقات) لأصحاب العاهات، من الزُّمنى والعميان، وقرّر لهم ما يحتاجونه كلّ يوم، ويزورهم في الأسبوع مرتين، ويدخل عليهم واحدًا واحدًا ويسألهم عن أحوالهم، ويمازحهم ويتبسط معهم في الحديث. بنى دارًا للملاقيط، من حديثي الولادة الذين يُرمى بهم في الطُرقات لأمر من الأمور، ورتب لهم مرضعات، مع أن لبعض الفقهاء قسوة تجاه هؤلاء. كذلك شيد دارًا للنساء الأرامل، ودارًا لصغار الأيتام، وكان يزور هذه الدُور ويفرض لها النَّفقة، بل يعطي في زيارته زيادة عمّا قُرر للأرامل. وشيد بيمارستان (مستشفى)، ويزوره بنفسه ويقف على حال كلّ مريض، ويسأله عن مرضه وما يشتهي. كذلك شيد دارًا خاصّة بالغرباء، يؤوى إليها الفقراء والفقهاء القادمون إلى إربل، وللدار مخصص للغداء والعشاء، وقرر للمسافرين النَّفقة خلال سفرهم. بنى للصوفيّة الخانقات، ويحضرها هو شخصيًّا. وبالجملة «ليس لديه أحب مِن الصَّدقة». وكان متواضعًا كريم الأخلاق سالم البطانة،



وكنا قد ذكرنا بعضاً مِن تفاصيل إبداعه للمولد النبويّ بأربيل في زمانه، ومِن هناك شاعت هذه المناسبة. يصف ابن خَلَّكان مناسبة المولد، بأنه كان يتوافد إلى أربل كثير من الصوفيّة والفقهاء والشُّعراء بداية من المحرم إلى شهر ربيع الأول، ولمّا تحين المناسبة (12) مِن الشَّهر تنصب القباب الخشبيّة، وعددها عشرون قبةً أو أكثر، تمتد من القلعة إلى الخانقاه، واحدة للسُّلطان والبقيّة للأمراء وأعيان الدَّولة، وتزين بأنواع الزِّينية، وتُقام حفلات الغناء، وأرباب الخيال (خيال الظلّ)، وأصحاب الملاهي، ويُعطل العمل وليس للنَّاس سوى التفرج، مع طبخ الطعام، وفي ليلة الموعد ينزل بعد الصّلاة في القلعة وبين يديه الشُّموع، الموكبيّة التي تحمل على البغال، وعند الصباح توزع الهدايا[1].

لقد شهدت المدرسة الأخيرة ولادة المؤرّخ والقاضي ابن خَلّكان الشَّافعي[2]، وهناك بلدة خَلَّكان الواقعة على الطريق بين أربيل والسُّليمانية، على مقربة من سدّ دوكان، تضمّ ضريحًا ذا قبة زرقاء قيل إنه للمؤرّخ المذكور. هذا ما شاهدنا بأعيننا. أمّا التاريخ المكتوب فيشير إلى وفاته بدمشق ودفنه على سفح جبل قاسيون. لكن، هناك مَن يعتقد أنّ هذا الضريح لابن خلّكان آخر هو جدّ المؤرّخ.

متديّناً جدًا، لكن تديّنه لم يدفعه إلى كسر الملاهي ومنع الغناء (ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 3 ص270 وما بعدها).

(1) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 3 ص122. في ما يخصّ طبيعة هذا العيد، الذي يستمر عدّة أيّام، أُنظر: المصدر نفسه 3 ص273 وما بعدها.

(2) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان 1 ص4.



كانت تلك المدارس محطات جذب للفقهاء الشَّافعيين، حتّى قيل: «إن أكثر الذين زاروا هذه المدينة (أربيل) لغرض التَّدريس، أو سماع الحديث كانوا من أتباع الإمام الشَّافعي، الذين تعلموا في المدارس النِّظاميّة المنتشرة، وخاصّة في بغداد. والمعروف عن هذه المدارس أنها أنشئت في الأساس لنشر مذهب هذا الإمام. فكانت مدارس أربيل الأربع مدارس شافعيّة، ما عدا المدرسة المظفريّة، التي كان التدريس فيها على المذهبين الشَّافعي والحنفيّ»[1].

الصوفيّة

تظهر شافعيّة كردستان العراق عبر وجود الصوفيّة الكثيف. ساعدت في ذلك جغرافيّا المنطقة. فالوديان والجبال أمكنة مثاليّة للانقطاع التامّ إلى اللّه. لهذا انتشرت التكايا والخانقات بقرى كردستان العراق. وكان لها مراكز متعددة. وتُعدّ مدينة السليمانية مركزها الأوّل، ومنطلقها إلى المناطق الأُخر.

حاليًّا هناك طريقتان صوفيّتان بكردستان العراق هما: القادريّة والنقشبنديّة. والأولى أكثر انتشارًا بين عامّة النّاس، والثانية هي الأقرب إلى الوسط الثقافيّ. ولعلّ السَّبب في ذلك أنّ القادريّة تعتمد رياضة الأفعال الخارقة مثل التهام النار وطعن الجسد بالسيف والخنجر، وملاعبة الأفاعي وغيرها من المخاطر، التي تجذب النَّظر.

(1) حسين، أربيل في العهد الأتابكيّ، ص247-255.



بينما شاعت النقشبنديّة في الوسط الثقافيّ، إلى حدّ ما، لطبيعة طقوسها وتجرّدها عن تلك الرِّياضات.

قبل تفرد هاتين الطَّريقتين في تصوف المنطقة، كانت توجد الطَّريقة السَّهروردية والمولويّة والبكتاشيّة، وما ظهر داخل النقشبندية من حركة «حه قه» و«مشيخة بارزان»، اللذان سيأتي الحديث عنهما مفصلاً في الجزء الثالث من الكتاب.

كان الملا مصطفى البرزاني (ت 1979)، الذي أوصى أن يكون قبره دارسًا بمستوى الأرض مثلما شاهدناه بمنطقة برزان، يهتم بتكايا النَّقشبنديّة، وأن أخاه أحمد البارزاني (ت 1969) صاحب طريقة فيها. ثمّ التزم ورثته ذلك، والبرزانيّة نسبة إلى منطقة برزان التي ينحدر منها الزَّعيم الكرديّ المذكور. بينما ظهرت مِن القادريّة الطَّريقة العليّة الكسنزانيّة.

لكن، القبر الدَّارس، وهو عبارة عن حفرة، أصبح ضريحًا بلا قبة أو بناء، تزوره الوفود القادمة إلى شمال العراق، وحوله حرس الشَّرف الخاصّ لمثل تلك المناسبة. نحت اسم النَّقشبنديّة من الكلمة الفارسيّة نقشبند، ومعناها النَّاقش. وأطلقت مجازًا على مؤسّسها الأوّل الشَّيخ بهاء الدّين محمّد بن محمّد البخاريّ، الذي عُرف بالنَّقشبند، وليس النقشبنديّ نسبة إلى حرفة نقش القماش[1].

---

(1) أحمد، ما هو التصوف ما هي الطريقة النقشبنديّة، ص239.



إن صحّ ذلك فتاريخ الطَّريقة يعود إلى القرن الثَّامن الهجريّ. أمّا دخول الطَّريقة إلى كردستان العراق فكان على يد الشَّيخ ضياء الدّين خالد النقشبنديّ (1779-1821) المعروف بمولانا الشّيخ خالد، بعد عودته مِن الدِّراسة بالهند، وهو من قرداغ بالسُّليمانيّة. كما درس ببغداد الطريقة القادريّة، وهناك قام بنشر طريقته[1].

تولى مشيخة النقشبنديّة قبل سنوات، بالسُّليمانيّة الشَّيخ عبد الملك بن محمّد عثمان (سمعت أنه توفِّيَ 2006)، بعد وفاة والده قبل بضع سنوات. لفتت نظرنا، ونحن نزوره في داره (أكتوبر/ تشرين الأول 2000)، كثرة الصور التي تجمع بين والده والعاهل الأردنيّ الراحل الملك حسين بن طلال (ت 1999). وكان يقيم بتركيا ويتردد على عمان بين حين وآخر. ووصيته إلى ولده الشَّيخ عبد الملك التأكد من سريرة المنتمين الجدد تجاه الطَّريقة. ورد في الرِّسالة، التي حصلنا على نسخة منها، والموجهة إلى كبار مرشدي الطَّريقة: «إنني أجزتكم بإقامة الختم والتهليلة، وتلقين الطريقة للمبتدئين، وأحبّ أن تداوموا على ذلك، وتتعاونوا في ذلك مع ولدي عبد الملك النَّقشبنديّ على الشكل الذي يتسنى له. وهو يساعدكم في أمور الطريقة، ونشرها ببغداد».

هناك نحو واحد وعشرين مسجدًا تمارس فيه طقوس النِّقشبنديّة، ولها مدرسة لتخريج مرشدين، قوامها الحالي سبعون طالباً. وتعقد حلقات الذِّكر عدّة مرات. وللنِّساء في كلّ خانقاه حلقة

(1) النقشبنديّ، السادات النقشبندية، ص401-402.



خاصّة ومكان خاصّ بهن. وأهمّ مزارات النَّقشبنديّين يقع بناحية بيارة من منطقة هورمان، ففيها مرقدا الشَّيخين علاء الدِّين وسراج الدِّين. وأهميّتهما في تاريخ الطريقة أنهما رسخا وجود الطريقة بالمنطقة. العام 2002 تعرضت القبور إلى اعتداءات جماعة جند الإسلام السلفيّة، ونبشوا القبور ونقلوا رفاتها إلى أماكن أُخر. حدثني الشيخ عبد الرحمن النقشبنديّ في لقاء معه بناحية الطَّويلة (نوفمبر 2012) عن كيفية إرجاع الرُّفاة بعد التَّعرف على مكانها مِن قِبل أحد الأشخاص.

قال الشَّيخ عبد الملك: تفضل غداً معنا لزيارة بيارة، فهناك ستُجرى حلقة ذكر كبيرة، وباستطاعتك الاطلاع على أحوال الطَّريقة وطقوسها. لكن مغادرة السُّليمانية إلى أربيل في اليوم الآخر حرمني مِن فرصة قد لا تعوض مستقبلاً. وبيارة مِن المناطق التي سلمت من دمار الحرب العراقيّة الإيرانيّة. ومن القرى التي دمرت: كومة وقرى بينجوين.

كما أشار إلى احتفاظهم في خانقاه بيارة بثلاث شعرات مِن لحية النَّبيّ محمّد، وثلاث أُخر بخانقاه الطَّويلة، القرية القريبة مِن حلبجة، التي قيل إنّه سيطر عليها جماعة جند الإسلام في ما بعد، وأعلنوا فيها تطبيق الشَّريعة الإسلاميّة بطريقة فجّة لا تنسجم مع الرُّوح الصوفيّ. سألت الشَّيخ النَّقشبنديّ عن مصدر هذه الشَّعرات، وكيف وصلت إلى وديان جبال كردستان، ولم تستقر بمكّة حيث بيوت زوجات الرسول ومسجده بالمدينة.



فقال الشَّيخ: وصلتنا الشَّعرات النَّبويّة المقدسة هديّة مِن السّلطان العثمانيّ عبد الحميد الثاني، سلمها إلى الشَّيخ أحمد بن سراج الدِّين، أثناء رحلته إلى الحج، ومروره بإستانبول. زرت المكان، بعد حين (نوفمبر/ تشرين الثَّاني 2012) ورأينا الصندوق الذي تحفظ فيه الشعرات، إلاّ أنّه بسبب الاعتاءات من الجماعات المتطرفة خشي عليها مِن السطو، لذا وضع المفتاح في مكان بأربيل، ولم يفتح إلاّ لحاجة ردّ ظاهرة طبيعيّة أو مناسبة خاصّة، هذا ما أخبرني به الشَّيخ عبد الرَّحمن النقشبنديّ عند زيارته في داره بالطّويلة التابعة لهورمان على الحدود الإيرانيّة(نوفمبر/ تشرين الثَّاني 2012). ظلت الصِّلة بين شيوخ النَّقشبنديّة ومراكز الحكم بالعِراق مستمرة، بعد العثمانيّين، كصلاتهم بالملك فيصل الأول (ت 1933)، والوصيّ عبد الإله (قُتل 1958) ثمّ في العهد الجمهوريّ مع الزَّعيم عبد الكريم قاسم (قُتل 1963)[1].

هذا، وتعتمد النِّقشبنديّة ثلاث طرق للوصول إلى المرادات الصُّوفيّة: الدَّوام على الذِّكر القلبيّ، والمراقبة وطاعة المرشد. وتحقيقها مبنيّ على إحدى عشرة قاعدة: اليقظة عند النَّفس، النَّظر إلى القدم، السَّفر في الوطن، الخلوة في الجلوة، الذِّكر الدَّائم، العودة من الذِّكر إلى الذَّات، حراسة القلب مِن الغفلات والخواطر، حفظ آثار ذِكر القلب، الوقوف الزَّمانيّ، الوقوف العدديّ، والوقوف القلبيّ[2].

---

(1) النَّقشبنديّ، السَّادات النَّقشبنديّة، ص321-324.

(2) أحمد، ما هو التَّصوف ما هي الطرِّيقة النَّقشبنديّة، ص196و217-226.



أما الطَّريقة القادريّة، وتعرف بالسُّليمانيّة بالعلية الكسنزانيّة نسبة إلى إمام الطَّريقة وبابها عليّ بن أبي طالب، وإلى الشَّيخ عبد القادر الكيلاني (ت 561هـ)، وإلى مفردة كسنزان الكرديّة التي معناها: لا أحد يدري أو لا أحد يعلم، وأول ما أطلقت على الشَّيخ عبد الكريم الملقب بشاه كسنزان. فأول مَن تبناها في المنطقة، وبالتحديد بناحية قرداغ ووليان، هو الشَّيخ إسماعيل الولياني، أمّا اتخاذ اسم القادريّة الكسنزانيّة فيعود إلى الشَّيخ عبد الكريم الكسنزانيّ (ولد 1824)[1]. وإذ عرف مكان النَّقشبنديّة بالخانقاه فمكان القادريّة معروف بالتكيّة. وتتكون مِن كلمتي تاك وتعني العزلة، وكاه وتعني المكان. أي مكان العزلة أو الخلوة، من أجل بلوغ ذروة الاتصال بالله.

هنا أسجل شيئاً مما شهدتُه على جدار تكية القادرية الكسنزانية، وسط مدينة السليمانية، وقد عدت لزيارتها (نوفمبر/ تشرين الثاني 2013)، وعندها أكرموني بذكر خاص وبحديث طويل مع خليفة شيخ الطريقة، وقد عرضت غرائب ما فعله المريدون، مِن تحمل عض الأفاعي، وإدخال الخناجر في هامات الرؤوس، واختراق الأسياخ للبطون إلى غير ذلك، بقوة نفسية عجيبة.

شهدتُ على جدران التَّكية لوحات نقشت عليها سلسلة أسماء الأئمة المعروفين عند الاثني عشرية، تقف عند الإمام الثامن علي الرضا (ت 203هـ)، ولي عهد المأمون (ت 218هـ)، متصلا به معروف

(1) الحسينيّ، الطَّريقة العليّة القادريّة الكسنزانيّة، ص341.



الكرخي (ت 200هـ)، وقصة إسلام هذا العابد على يد الرضا معروفة، وقيل كان صابئياً مندائياً. تلك واحدة من اللقاءات، أن يسلم الكرخي على يد إمام الشيعة ويكون سنياً. ألا يشي لنا هذا بأن هناك تطرفاً في الوقت الحاضر بجعل النزاع الطائفي قاعدة وهو غير ذلك؟ لكن السياسة «حية رقطاء»، عندما تهيمن في الدين والمذهب.

إن مرجع الكسنزانية السنية الأول هو علي بن أبي طالب (اغتيل 40هـ)، مثلما هي القادرية جميعاً، ثم يأتي أبناؤه وأحفاده حتى الرضا، ولهذا سميت بالعلية، وبالقادرية نسبة إلى عبد القادر الكيلاني (ت 561هـ). شهدت في التكية مجلساً للحسين (قُتل 61هـ)، فيه المدائح والمراثي، دونت منه: «من مشينا بطريقك يا حُسين/ فزنا والله بإحدى الحسنين». كانت أيام محرم، وتركتهم يستعدون ليوم العاشر منه، تمارس مثلما كان الشيعة يمارسونها قبل أن يدخل تقليد قارئ الروضة، ويُسمى بالروزخون، أي قارئ كتاب «روضة الشُّهداء» للملا حسين الكاشفي (ت 910هـ)، وكان هذا مستحدثاً، شخصه بعض العلماء بالتَّحريف[1].

وجدت بين الكزنزانيين شباباً من جنوب العراق من الشيعة منغمسين في الطَّريقة، فللطريقة وجود بالناصرية وسواها، كذلك هناك رجال من أهل الرمادي، وللكسنزانية موكبها الحسيني بمناطق جنوب العراقِ كقلعة سكر مثلاً وبغداد أيضاً، بلا لطم أو تسويط أو تطبير، وهذا شاهد على سماحة تلك المناطق. جرى حديث طويل مع

(1) انظر: مطهري، الملحمة الحسينية 3 ص235 وما بعدها.



خليفة الشيخ محمد الكسنزاني، والد الشيخين نهرو وغاندي -كنت التقيت الأب عام 2000 بالسليمانية أو مَن كان يمثله آنذاك لا أتذكر على وجه الدقة- سألت الخليفة: أراكم شيعة أكثر من الشيعة، وأنتم في الفروع شافعية، فلماذا لا ترفعون اسم عليٍّ في الأذان؟

قال: «إن إعلان علي بالولي يصغر من شأنه، كم مررتَ وأنت قادماً إلينا بأضرحة أولياء»؟ قلت: وما هو موقفكم من الوصية التي هي أصل الإمامة لدى الشيعة؟ قال: «لا يهمنا المنصب السياسي، وعلي لدينا هو الوصي بالعلم وهو مرجعنا في الطريقة. نرى طرح موضوع الصراع على الخلافة الدنيوية تقليلا من شأن علي! فهو وصي النبوة في العلم -هذا هو رأي الزيدية [1]- كيف تريد أن ننزله إلى خلاف على رئاسة سياسية دنيوية طارئة، أو أنه خاصم عليها، كان يهمه الدين لا السياسة». وأردف قائلاً: «نذكره في أفئدتنا قبل ألسنتنا، لا نمزح في حبنا لعلي، ولا نرتجي مطمعاً إنما طريقتنا سميت باسمه والشَّيخ عبد القادر والشَّيخ الكسنزان».

كان صوت المنشد شجياً داخل التكية، وهو يعتمر الفيصلية (السِّدارة) التي اعتمرها فيصل الأول (ت 1933) وشاعت بين العراقيين، وظل يعتمرها قُراء المقام. أنشد مع فرقته أكثر من قصيدة في الحسين وآلامه، ودونتُ مما أنشد وهو يُخاطب الحسين: «مهجتك مهجة الزهرة البتول/ بيه سرُّ الرِّسالة لكلِّ دين». كان المشاركون في الذّكر من أهل الأنبار وشباب من قلعة سكر من الناصرية ذائبين في الذِّكر.

---

(1) الحميريّ، الحور العين، ص241-242. ابن المرتضى، المُنية والأمل في شرح الملل والنّحل، ص98.



أتيت على هذا كي أُبرز ما يغيب عن الأنظار بأن آل البيت موحدون لا مفرقون، فلو ميزنا بين التاريخ السياسي وعقائد الناس لعصمت دماء. أقول هذا ولا أنسى التعريف بالكسنزانية: طريقة علوية قادرية أضيف لها الكسنزانية نسبة إلى مفردة كسنزان الكردية ومعناها: «لا أحد يدري»، أطلقت على الشيخ عبدالكريم (ولد 1824) الملقب بشاه كسنزان، إثر غيابه في رحلة روحية. الكسنزانية، كبقية الصوفية، لا تقر الإسلام السياسي، ولما سألتهم: ألم يكن عزت الدُّوري كسنزانياً، قالوا: منا رؤساء ووزراء، لكن عملهم شيء وارتباطهم بالطريقة شيء آخر، أما الدوري فكانت له صلات صوفية ليست معنا، وسمعنا أنه كان يقول: «مرشدي عفلق وطريقتي بعثية»، هذا ما سمعته منهم أما الشائعات فلا تعنيني.

ربما سيُرد علينا بأن لدى الكسنزانية تفانياً في الروحانيات أو ما يسمونها بالشطحات! أقول: هذا موجود لدى الجميع مِن صوفيين وسواهم، ولا نهتم بغير ما يُلجم الكراهية ويُحبب التعايش داخل بلد مبتلى، فلله درُّ القائل: «ومنْ مذهبي حبُّ الدِّيار لأهلها / وللناس فيما يَعشَقُون مذاهب»[1].

إذا كانت الكسنزانية القادرية تعتبر علياً مرجعها الأول فإن النّقشبندية، والتي حظيتُ بلقاء شيوخها بقصبة «الطويلة» على الحدود العراقية- الإيرانية، تعتقد بأبي بكر الصديق مرجعاً، وبين الطريقتين وشائج ومشتركات. لاشك أن الأخذ بالمؤتلفات أو المختلفات يعتمد على

(1) أبو فراس، الدِّيوان.



قدر العقول والنوايا، لكن الدين يؤكد على الأولى، ولمحمد صالح بحر العلوم (ت 1992) في قصيدة «بعض العقائد» 1934: «الدين يدعو للوفاق ويدّعي/داعي النِّفاق بأننا خُصماءُ»[1].

تغيرت أسماء بيوت الصُّوفيّة عبر الزَّمان، فهي الزَّاوية، يوم كانت جزءاً من المسجد، والرباط في العصر العباسيّ المتأخر، والخانقاه في العهد العثمانيّ. وتتكون من الخان بمعنى الأمير أو السّلطان وكاه بمعنى المكان، فيكون المعنى مكان الأمراء. وقد احتفظت النقشبنديّة بهذا الاسم إلى الآن.

وللنساء عند القادريّة أيضاً حلقة خاصّة بهنَّ تديرها عادة امرأة تعرف بالخليفة، أي خليفة الشَّيخ؛ وتعتمد ممارسة الخوارق الخاصّة بالرِّجال فقط، وذلك لصعوباتها وخطورتها. وجوهر هذه الرِّياضة السَّيطرة الكاملة على النَّفس، حتّى يُفقد ممارسها الاحساس بالألم. وتتم عادة بإشراف الشَّيخ، وإذنه بها مهم جداً في نجاحها، إضافة إلى تجرّد مؤدّيها مِن نزعة الظُّهور، والفخر في ما يفعله على الآخرين، بمعنى أن تكون خالصة للذكر الصُّوفيّ.

إنّ جوهر الخوارق عند القادريّة قدرة السيطرة على المخاطر كإدخال أدوات حادة في مناطق الجسم المختلفة، بغض النَّظر عن حساسيتها. لكنها من المؤكد تتجنب المناطق الحساسة مثل منطقتي

---

(1) الخاقاني، شعراء الغري 9 ص365-366.



القلب والدّماغ، التي تؤدي إلى الموت مباشرة. غير أنّ إدخال الخنجر في عظمة الجمجمة بمساعدة مطرقة خاصّة ليس بالأمر المستحيل، وكذلك قضم الزُّجاج وبلعه، وإمساك الأفعى والصبر على عضها للسان حتّى ينزف الدَّم منه وتسيل عصارة سُمها، وغرز الخنجر في الصّدر من جهة القلب، كلّ هذا رأيته بعيني عند حضور الذِكر في ديوان الطّريقة العليّة الكسنزانيّة بالسليمانيّة (نوفمبر/ تشرين الثّاني 2012).

ناهيك عن مقاومة النّار وشرب لهيبها، وهي تنبعث مِن مشعل ناريّ شديد اللهب، أو مقاومة لدغات الأفاعي والعقارب، وأكل رأس الأفعى، الذي يحمل الغدد السّامة ورأس العقرب، ومقاومة الصَّدمة الكهربائيّة. قال القادريّون الكسنزانيون: إن هذه الأفعال الخطرة ليست بواجبة على أتباع الطريقة، وذلك لصعوبتها، والهدف منها هو إرجاع النّاس إلى طريق الحقّ والصّواب[1]، وإنّ ممارسة الخوارق من اختصاص المريدين، وليس هناك زمن لتدريب أو ممارسة إنّما يعتمد على جاهزّية النّفس والاعتقاد، وللشّيوخ الأمر بممارستها والإشراف عليها فقط[2].

وللقادريّة أوراد هي بمنزلة فروض إضافيّة، اليوميّة منها ثمانية أوراد. يؤدّيها المريدون على نحوٍ جماعيّ بعد تأدية فريضة الصلاة.

---

(1) الحسينيّ، الطريقة العليّة القادريّة الكسنزانيّة، ص159.

(2) المصدر نفسه، ص156.



والدائميّة وهي تسعة عشر وردًا، يقوم بها المريد بمفرده بعد الصّلاة أيضًا. ويتمّ تكرار كلّ واحد منها مائة ألف مرة. وعند الانتهاء من الورد التاسع عشر يعود المريد مرة ثانية بداية من الورد الأول. هكذا حتّى نهاية العمر، يكرس نفسه لتأدية أوراد الطريقة. والورد عبارة عن قراءة سورة من القرآن، أو تكرار اسم الله وأسمائه الحسنى بعدد معيّن. وللقادريّة من غير الأوراد مقامات تعرف بها: التوبة، والتوكل، والخوف، والرجاء، والصّدق، والإخلاص، والصَّبر، والورع، والزُّهد، والرِّضا، والشُّكر[1].

عمومًا، إنّ الطُّرق الصُّوفيّة لم تعد مذاهب فقهيّة قائمة بذاتها، بل هي تتبع المذهب السائد، فأكثر أتباع الطُّرق الصُّوفيّة ببغداد أو مريديها على المذهب الحنفيّ، شأن مذهب الطُّرق الصُّوفيّة بكردستان العراق الشَّافعي. وربّما تلتقي في الطُّرق الصُّوفيّة مقدسات عدّة مذاهب، لتشكل وحدة روحيّة. يحضر مثلاً عند المتصوفة اسم الحسين بن عليّ وآل البيت بقوة، إلى درجة أنّك تتوهم أنهم من الشِّيعة. فهذه الطريقة الكسنزانية يعد شيوخها الحسين رمزًا للحرّيّة. لكنهم لا يرون البكاء والنَّحيب في عاشوراء[2].

شهدت مجلساً تأبينياً للإمام الحسين (قُتل 61هـ)، فيه مِن المدائح والمراثي، سجلت منه الآتي: «مِن مشينا بطريقك يا حُسين/ فزنا والله بإحدى الحسنيين/ نوركم يا حبيب المصطفى/ يُجلي الهموم

(1) المصدر نفسه، ص 368-371.

(2) المصدر نفسه، ص66-68.



وقرة لكل عين/ مهجتك مهجة الزَّهرة البتول/ بيه سرُّ الرِّسالة لكلّ دين/ منهجك صار سفينة للنَّجاة/ واليعاديكم يخسر الجنتين». كان أكثر القائمين على الذِّكر وعلى القاعة مِن أهل الأنبار وشباب مِن قلعة سكر مِن محافظة النَّاصرية.

إنّ سيادة المذهب الشَّافعي بكردستان العراق لم تمنع الشِّيعيّ أبا عليّ الحسن بن محمود بن الحسن السِّنجاري المعروف بابن الحكاكا (ت 604هـ) من أن «يتولى أشراف ديوان سنجار في أيّام عماد الدِّين زنكي. كان شيخاً ظريفاً شيعيّ المذهب فيه أدب»[1]. ولابن الحكاكا شعر طريف منه:

ما زلت أشربها حتّى زوت نشبي	عني كما زويت عن فاطم فدك
من كف أغيد تحكي الشَّمس طلعته	في خده الورد والنِّسرين مندعك[2]

على أيّ حال، يعتبر عليّ بن أبي طالب إمام الطريقة القادريّة أو أصلها، بينما تعتبر النَّقشبنديّة أبا بكر الصِّدِّيق هو أصل الطريقة.

صراعات

شغلت خلافات الأشاعرة والحنابلة، اليومية تقريبًا، أروقة مدارس بغداد ومساجدها ورباطاتها. وكانت بعيدة عن التَّوافق بين

---

(1) ابن السّاعي، الجامع المختصر، ص257.

(2) المصدر نفسه.



الشَّافعي وابن حنبل، حتّى أظهرت تلك الصِّراعات الإمامين عدوَّيْن لدودين. هذا ما عبرت عنه الفتن المستمرة بين عوامّ المذهبين حول الشَّكليات الفقهيّة، مثل الاختلاف في الجهر أو عدم الجهر بالبسملة، أو القنوت أو عدم القنوت في صلاة الصُّبح، أو التَّرجيع في الأذان[1]. أمّا الفتن بين الشَّافعية الأشعريّة من جهة، والمعتزلة الحنفيّة والشِّيعة من جهة أخرى فلها أسباب أعمق، أي ما يتعلق بالعقيدة.

ومع أن هناك معارك طاحنة دارت بين السُّنَّة عمومًا والشِّيعة الإماميّة حول عبارة «حيّ على خير العمل»، واستبدال السُّنَّة بها عبارة «الصّلاة خير من النَّوم». والسبب أن في هذه العبارة الفصل بين مذهب وآخر. فالعبارة الأولى لدى الشِّيعة «من فصول الأذان والإقامة، لأنها كانت مدروجة في سلك فصولهما على عهد رسول الله (ص)، وخلافة أبي بكر وشطر من إمارة عمر بن الخطاب (رض). إلاّ أنّ الخليفة عمر (رض) هو الذي أسقطها من فصول الأذان والإقامة»[2]. أمّا عبارة «الصّلاة خير من النَّوم» فيعتقد الشِّيعة أنها ليست من السُّنَّة، إنا هي من توجيهات عمر أيضًا[3].

كانت عبارة «حيّ على خير العمل» مِن الخطورة في بعض الأحيان، إلى درجة اضطرار الرواة أو المؤلفين إلى سترها أو رفعها من رواياتهم للتَّقية. ذلك لتفسيرها تفسيرًا سياسيًّا، أي تعني الولاية. قال

(1) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص249. والترجيع تعني التغني بالأذان.

(2) القزوينيّ، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص124.

(3) المصدر نفسه.



أبو جعفر بن بابويه: «إنّما ترك الرّاوي حيّ على خير العمل للتّقية. وقد روي في خبر آخر عن الصّادق (ع) أنه سُئل عن معنى خير العمل، فقال: خير العمل الولاية. وفي خبر آخر خير العمل برَ فاطمة وولدها»[1].

يعد الشِّيعة الشهادة الثالثة «أشهد أنّ عليًّا ولي الله» من أحكام الإيمان، لا من أحكام الأذان[2]. وتبدو الشَّهادة الثالثة في الأذان حديثة، دخلت بتأثير صفويّ في الأذان الشيعيّ. فحسب العلامة الشِّيعيّ في الزَّمن العباسيّ والمغوليّ رضي الدِّين عليّ بن موسى المعروف بابن طاووس أو طاوس (ت 664هـ)، وهو صاحب مقالة سلطان عادل كافر أفضل من سلطان مسلم جائر، أنّ الأذان كان بالشَّهادتين فقط[3].

كذلك لم ترد الشَّهادة الثَّالثة في رسائل فقه الشِّيعة، بداية من كتاب «الخلاف» لشيخ الطَّائفة الطوسيّ وانتهاءً برسائل الفقهاء المعاصرين، مثل «مستمسك العروة الوثقى» لآية الله محسن الحكيم وما أتى بعدها. قال الطُّوسيّ: الأذان عندنا «التَّكبير أربع مرات، والشَّهادتان مرّتيْن مرّتيْن، وحيّ على الصَّلاة مرّتيْن، وحي على الفلاح مرّتيْن، وحيّ على خير العمل مرّتيْن، والله أكبر مرّتيْن، ولا إله إلاّ الله مرّتين[4].

(1) ابن طاووس، كتاب فلاح المسائل، ص144-144.

(2) المصدر نفسه، ص123.

(3) المصدر نفسه.

(4) الطوسيّ، كتاب الخلاف 1 ص78.



غير أنّ زيادة الشَّهادة الثَّالثة في الأذان التي أُضيفت رسميّاً في العهد الصَّفويّ[1]، كان عديد مِن الشِّيعة يرفعونها قبل هذا العهد بكثير، ولكنها لم تُحسب مِن عبادات المذهب رسمياً. مثال على ذلك: أن القاضي التَّنوخي (ت 384هـ) ينقُل التَّالي عن أبي فرج الأصفهاني (ت 356هـ)، قال: «أخبرني أبو فرج الأصفهاني، قال: سمعتُ رجلاً من القطعية[2]، يؤذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن علياً ولي الله»[3]. مع إضافة تكفير مَن لا يقولها أو يرضى بها: «محمد وعلي خير البشر، فمَن أبى فقد كفر ومَن رضي فقد شكر، ضرطة هند على ابن عمر، حي على الصَّلاة، حيَّ على الفلاح، حيَّ على خير العمل، الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله»[4].

كذلك يذكر ابن بطوطة (ت 779هـ) أنه زار منطقة القُطيف التابعة الآن إلى الإمارة الشرقيّة بالمملكة العربيّة السُّعوديّة، وهي مدينة شيعيّة، كان يُرفع فيها الأذان مع الشَّهادة الثَّالثة. قال: «يقول مؤذنهم في أذانه بعد الشَّهادتين: أشهد أنّ عليًّا وليّ الله، ويزيد بعد الحيعلتين

---

(1) تيرنر، التَّشيّع والتَّحول في العصر الصَّفويّ، ص95.

(2) بعد وفاة موسى بن جعفر (183هـ) انقسم الأتباع إلى فرقتين، واحدة وقفت عنده، أي اعتبرته المهدي ولم يمت، وسميت بالواقفة، وأخرى عُرفت بالقطعية لأنها قطعت بوفاته وتولت إمامة نجله علي الرضا (ت 203هـ)، وعلى هذا أن امتدادها قسم من الشِّيعة الإمامية (انظر: التَّنوخي، فرق الشِّعة، ص79-80، ومشكور، موسوعة الفِرق الإسلامية، ص418)، نقول هذا لأن الإمامية انشطرت بُعيد وفاة الإمام الحادي عشر الحسن العسكري (260هـ) فترفعت إلى الإمامية المعروفة والنُّصرية وجماعة تولت جعفر بن علي الهادي.

(3) التَّنوخي، نشوار المحاضرة 3 ص133.

(4) المصدر نفسه.



حيّ على خير العمل، ويزيد بعد التّكبير الأخير: محمّد وعليّ خيرُ البشر مَن خالفهما فقد كفر»[1]. كذلك كان أهل النّجف، أو الزائرون مِن طالبي الشّفاعة بالبراءة مِن مرض، يقولون: «لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، عليّ وليّ الله»[2].

اطلعنا على كتاب خاصّ بالأذان، وهو «الأذان بين الأصالة والتّحريف»، وقد أهداه مؤلفه إلى أوّل مؤذن وهو بلال بن رباح الحبشيّ (ت 20هـ) قائلاً: «إلى مَن لا يؤذن لأحدٍ بعدِ رسول الله إلا للزّهراء والحسنين»[3]. الكتاب فيه بحث واستقصاء، وكان موضوعه إجمالاً لتأكيد الهيعلة الثّالثة «حيَّ على خير العمل»، التي تُعتبر أساساً في أذان الشّيعة، ومنهم الزيديّة، ولم يتعرض لرفع الشّهادة الثّالثة. بعد سقوط النّظام العراقيّ رفع الأذان، من وسائل الإعلام العراقيّة، بالمناوبة: الشّيعيّ والسُنّيّ، وتراه يزيد من الفرقة المذهبيّة، والحلّ: إمّا أن يُكتفى بعبارة: حان وقت الصلاة، أو يعتمد الأذان حسب الرّسائل الفقهيّة الشيعيّة، التي لا تقرّ الشهادة الثالثة.

على صعيد العلاقة بالأديان الأُخر لم يكن حال أهل الذمة في عهد السّطوة الشّافعية والأشعريّة وأثناء الحقبة السّلجوقية، مريحاً.

(1) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص280.

(2) المصدر نفسه، ص177. أتينا على قصّة الأذان في أكثر من مقال وكتاب، وفي محاولة توحيده، التي فشلت، راجع كتابنا: مائة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعِراق، الجزء الأول، الفصل التّاسع: جماعة الخالصي.

(3) الشهرستانيّ، الأذان بين الأصالة والتّحريف، قم: مؤسّسة الإمام عليّ 1424هـ.



فوفقًا لهذا المذهب طُبقت عليهم إجراءات صارمة، حسب ما جاء في الشُّروط العمريّة، فألزموا «لبس الغيارات والعمائم والمصبوغات، وذلك عن أمر السّلطان»[1]، يضاف إلى ذلك تشدّد بعض فقهاء المذهب ضدّ الآخر بما هو خارج حدود المعقول، وبما فيه من تحريض على الوحشية!

قال محمّد الأمين الشنقيطي ما يُفزع ويرهب: «لو وجدَ مضطرًّا آدميّاً غير معصوم كالحربيّ والمرتدّ فله قتله والأكل منه عند الشَّافعية. وبه قال القاضي من الحنابلة. واحتجوا بأنه لا حرمة له. فهو بمنزلة السّباع. واللّه تعالى أعلم»[2]. عموماً، إن كانت للشافعيّة السَّطوة ببغداد ففي مناطق أُخر كان الحال مختلفًا، فقد حصل أن سحب القاضي أبو عبد الله محمّد البلاساغونيّ (ت 505هـ) إمامة جامع دمشق من الشّافعية وسلمها لجماعته الحنفيّة. وظلّ الحال هكذا حتّى أعادها صلاح الدّين الأيوبيّ إلى الشّافعية السنة 570هـ. وفي حميّة الصراع المذهبيّ بين أهل السُّنَّة قال القاضي البلاساغونيّ (مصنف أُصول الفقه على المذهب الحنفيّ): «لو كان إليّ الأمر لأخذت الجزية من الشّافعية»[3].. فقال فيه ابن عساكر الشّافعي: «لم تكن سيرته محمودة»[4].

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16،ص6.

(2) الشّنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 1 ص115.

(3) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان 8، ج 1 ص44.

(4) المصدر نفسه.



لم يبق مِن أثر للفوارق بين المذهبين: الشَّافعي والحنفيّ داخل العراق، فيعبر عنهم بأهل السُّنَّة، حتّى مِن ناحية الأوقاف، فالوقف السُّنِّيّ واحد يجمع السُّنيين كافة، فربّما كان مثل الاختلاف ملحوظًا في العهد العثمانيّ، لكن بعد وجود الحكم الوطنيّ لم يبق له أثر، إلاّ أُمورا فقهيّة طفيفة، وليس هناك مِن حاجز بين المذاهب السُّنية، فالأُصول واحدة، أمّا الفروع فأخذت تتقارب، ولم نجدها إلاّ في الموسوعات الفقهيّة، وسبقت الإشارة إلى جواز الإفتاء للقاضي الحنفيّ بالمذهب الشَّافعي والعكس أيضًا.

مع أنّ المذهب الحنفيّ فيه من الانفتاح في شأن المرأة وغير المسلمين، وهذا غير وارد في المذهب الشَّافعي ولا الحنبليّ. فإنّ أهل السُّنَّة في الدَّولة العراقيّة كانوا سلطة فقهيّة، وإذا حدث مِن اعتراضات ضدّ الحكومات، في العهد الملكيّ والعهد الجمهوريّ فهو مِن جانب الإسلام السِّياسيّ المتمثل في الإخوان المسلمين، وقد أتينا على تفصيل ذلك في كتابنا «مئة عام مِن الإسلام السياسيّ بالعِراق» الجزء الثَّاني.



الفصل الرَّابع

المَذهب الحنبليّ

المسبار

نشأ المذهب الحنبليّ ببغداد نسبةً إلى الإمام أحمد بن حنبل البغداديّ (ت 241هـ)؛ ومع نشأته العراقيّة، فإنّه كان حجازيّ الجوهر والقصد، وذلك بالانتماء إلى مدرسة أهل الحديث المالكيّة ثمّ الشّافعية. بعدها تشكل منها مذهب يُعدّ من أكثر المذاهب تشدّداً قياساً إلى المذهب الحنفيّ مثلاً. فكم حاول المذهب الشّافعي الجمع بين الفقه والحديث، ليكون المذهب الوسيط، على حدّ عبارة نصر حامد أبو زيد (ت 2010)، أراد الحنابلة الوجود للحديث فقط. كانت النّواة الأولى بالتفاف جماعة من رواة الحديث وخصوم أهل الرّأي حول الإمام ابن حنبل، والتّصدي للحركة الكلاميّة والفلسفيّة التي ظهرت بقوة بتشجيع مِن البرامكة ثمّ الخليفة عبد الله المأمون (ت 218هـ).

لقد ارتبط تاريخ بغداد، الفقهيّ والفكريّ منه، لقرون عديدة بوجود الحنابلة وخلافات، والتي بدأت بمقاطعة الإمام ابن حنبل المستمرّ لمجالس المناظرات الفكريّة والفقهيّة؛ المفتوحة لشيوخ الأديان والمذاهب المختلفة دون تمييز، سواء كانت برعاية البرامكة (انتهى أمرهم 187هـ) أو الخليفة عبد الله المأمون، وخلفائه المعتصم بالله (ت 227هـ) والواثق بالله (ت 232هـ). كان ابن حنبل مِن القلائل الذين قاطعوا ذلك الانفتاح بدوافع التّعصب لأهل الحديث، لأنه لا يرى رأياً صحيحاً بلا نصّ قرآنيّ أو نبويّ، وهذا كان موقفه الصُّلب في محنة خلق القرآن، وقد أثرت مواقف ابن حنبل، بعد وفاته في العامّة أكثر مِن تأثير غيره مِن أئمة الفقه.



لا يعني هذا أنّ الحنابلة احتكروا التّأثير في العامّة، بل كان للمعتزلة عامتهم المنتقاة بالبصرة وبغداد أيضاً، قبل ابتعادهم عن السّياسة والتّفرغ للفكر والثّقافة -على العموم- بالرغم من الفارق الكبير بين العامتين في التّفكير والتحرّك. للمعتزلة عامتهم المنتقاة لأنّ تأييد مقالات فكريّة كلاميّة وفلسفيّة عميقة، وتجاوز نصوص دينيّة، يحتاج إلى تحصيل ثقافيّ قد لا يملكه الإنسان العادي، إضافة إلى أنّ المستوى الثّقافيّ العالي لدى المعتزلة دفعهم إلى التّعامل مع نخبة من العوامّ.

فالمعتزلة يضعون أَنفسهم بالنِّسبة إلى الآخرين موضع الملائكة مِن البشر، فقيل: «إنها تنظر إلى النّاس بالعين التي ينظر بها ملائكة السّماء إلى أهل الأرض مثلاً»[1]. أمّا عن انتشار المذهب الحنبليّ فينسبه ابن الأثير إلى القاضي أبي يعلي محمّد بن الحسين بن الفراء الحنبليّ (ت 456هـ)، قال: «وعنه انتشر مذهب أحمد رضي الله عنه، وكان إليه قضاء الحريم ببغداد بدار الخلافة»[2]. لا نعلم ما صحّة ذلك، وهل كان لوظيفة القضاء دور في انتشار المذهب في نطاق الدّولة مثلاً، وإلاّ فالمذهب كان منتشرًا وسط العامّة قبل ذلك بكثير، وهذا ما يؤكده وجود جماعة الحنابلة ورئيسهم الحسن بن عليّ بن خلف البربهاريّ (ت 329هـ)، مثلما سيأتي الحديث.

على الرَّغم من أنّ نشوء الحنبليّة كان في رحم الشّافعية، فإنّهما

---

(1) الحميريّ، الحور العين، ص240.

(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 10 ص52.



تقاطعتا، في ما بعد. فالحنابلة، بعد وفاة ابن حنبل وارتباطهم بالعوامّ، عدُّوا حتّى الإمام محمّد بن إدريس الشّافعي حنبليّاً، أي عدوه ضمن طبقات الحنابلة[1]، وعدّوا ولده أيضاً أبا عثمان محمّد بن محمّد بن إدريس الشّافعي[2] مِن طبقاتهم. بل أكثر من هذا عدّوا شيوخ مؤسّس حركتهم وأساتذتها -أو مذهبهم- من جملة الحنابلة أيضاً، مثل يزيد بن هارون، كما سيأتي ذكر ذلك.

وحدث التّقاطع بينهما بعد تبني الشّافعيين مقالاتِ أبي الحسن الأشعريّ (ت 324هـ) أُصولاً، حتّى أشير إليه بصاحب الأُصول[3]. ساد المذهب الشّافعي مذهباً رسميّا للسلطنة السّلجوقية مثلا تقدم ذكر ذلك، فتصاعدت المواجهات الدّامية بين أتباعه والحنابلة. كان موقف الخلفاء مِن الحنابلة متأرجحًا بين التّضييق، مثلما حدث في خلافة الرّاضي، والتّشجيع، واستخدامهم عصا غليظة لضرب الخصوم.

لم يعرف اهتمام للحنابلة في السُّلطات السِّياسيّة والقضائيّة أو السّعي إليها، فليس بينهم وزير ولا قاضي قضاة أو قاضٍ إلاّ ما ندر، وماعدا ما أنيط ببعضهم مهامّ أستاذيّة دار الخلافة (مسؤول ميزانية قصر الخلافة) أو محتسبين، أو المطاوعة، وهي مفردة تختصر جبروت هذه الجماعات، ظلّ هذا التكليف محصورًا تقريبًا في عائلة ابن الجوزيّ.

---

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 2 ص263.

(2) ابن خَلّكان، وفيات الأعيان، ترجمة الإمام أبي الحسن الأشعريّ.

(3) المصدر نفسه.



عزف الحنابلة عن تلك السُّلطات وكأنهم اكتفوا بتحريك العامّة عبر القرآن والسُنَّة النبويّة؛ وتوظيفهما عبر شعارات مغرية ضدّ الخصوم، وهم المعتزلة والشِّيعة ثمّ الأشاعرة، ومعقلهم المدرسة النظاميّة ببغداد، ولم يكتف رؤساء الحنابلة بمقاطعة مجالس المناظرات الفقهيّة والفكريّة، بل أخذوا يوجّهون أتباعهم إلى الشغب والفوضى، ورمي الخصوم بقطع الطَّابوق و الآجر، فكانوا يدخلون المساجد والمدارس، مجهزين بالحجارة، حيث تُلقى من على منابرها خطب الوعظ وتعقد فيها المناظرات.

المؤسّس

أسس ابن حنبل، بجمعه الكمّ الهائل مِن الحديث النَّبويّ، وانشداده إلى النّصّ الدِّينيّ، قاعدة تاريخيّة للسَّلفية الإسلاميّة، تفرعت عنها مذاهب أُخر، لم تراع المستجدات مثلما راعتها مدرسة الرَّأي أو مدرسة أهل العِراق. كان مِن روادها المتأخرين الأئمة: ابن تيمية (ت 728هـ) وابن قيم الجوزيّة (ت 751هـ) ثمّ ابن عبد الوهاب (ت 1206هـ). فبجهود هؤلاء ترسخت الحنبليّة كمذهب فقهيّ، هيمن على أوسع مناطق الجزيرة العربيّة، مع شراكة شافعيّة ومالكيّة وحنفيّة. جعلت هذه السَّلفيّة النَّصّ مقابل الرَّأي. ولشدة تمسكها بالأثر لم يُعترف بالحنبليّة على أنّها مذهب فقهيّ، والعذر في ذلك أن رائدها كان محدّثًا، لا فقيهاً، فهو القائل حفظت «ألف ألف حديث»[1]. فمَن

---

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص419.



يصرح بحفظ مليون حديث، ولو كان من باب التَّباهي والمبالغة أو ما نقل عنه الأصحاب، هل يتسع وقته وفكره للفقه والاجتهاد؟!

قيل جمع ابن حنبل المليون حديث -مع أن ابن خلدون المالكيّ يعد الأحاديث التي رواها كافة بخمسين ألفاً[1]- متنقلاً من مكان إلى آخر يتتبع الأثر، حسب قول أصحابه، ليعارض به أهل الرَّأي. لم يكن رفضه لمقالة «خلق القرآن» متعلّقا بطبيعة المقالة، وإنّما لعدم ورود أثر نبويّ أو قرآنيّ فيها. اتضح ذلك من قوله لمتحنيه: « ائتوني بحديث أو آية»؟ وقال الحنابلة في صاحبهم: «أبو بكر الصِّدِّيق يوم الرِّدّة وأحمد بن حنبل يوم المحنة»[2].

كان ابن حنبل مخلصاً للسلف في حياته، وكأن الحياة توقفت عندهم. مثال ذلك أنه استأذن «زوجته أن يتسرَّى طلبًا للاتباع (اتباع السُّنَّة)، فأذنت له، فاشترى جارية بثمن يسير، وسماها ريحانة، اقتداء برسول الله». وهي أم ولده عبد الله. وسُئل عن مسألة فقال: «ما تكلم فيها الصَّحابة ولا التَّابعون»[3]. مع تشدد الحنابلة في الأثر القرآنيّ والنبويّ، فإنّ مخيلة الأتباع اختلقت القصص والحكايات حول إمامهم. وانتشرت دون أن تدعم بنص قرآنيّ أو حديث نبويّ، دخلت عن طريق العاطفة إلى قلوب الحنابلة، وامتلأت منها كتبهم.

(1) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص226 (مجلد مضغوط) الفصل السَّادس من المقدمة في علوم الحديث.

(2) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص418.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص232.



ولد ابن الحنبل العام (164هـ)، واختلف حول مسقط رأسه أببغداد كان أم بمرو! فروايات قالت: إنه «بصريّ من أهل خراسان، ولد ببغداد ونشأ بها»[1]. ولعلَّه أصبح بصريّاً في نظر الرُّواة لقوله: «دخلت البصرة خمس دخلات»[2]. أولها العام (186هـ) وآخرها العام (200 هـ). وقيل: «حُمل من مَرْو وأمه به حامل، وجده حنبل بن هلال والي سرخس. وكان من أبناء الدعوة»[3]، لعلها الدعوة العباسيّة.

وينسب إليه القول: «قُدم بي مِن خراسان وأنا حَمل، وولدتُ هاهنا، ولم أرَ جدّي ولا أبي»[4]. أمّا ولادته بمرو فقد أيدها كاتبو سيرته من الحنابلة بحديث نبويّ، وهو من الأحاديث العباسيّة. نقول هذا لأنّ الدَّعوة وانطلاق حاملي الرّايات العبّاسيّين السُّود مِن ذلك المكان[5]: «سيكون بعدي بعوث كثيرة، فكونوا في بعث خراسان. ثمّ انزلوا مدينة مرو، فإنه بناها ذو القرنين، ودعا لها بالبركة، ولا يضر أهلها سوء»[6].

استخرج الحنابلة لإمامهم صلة مقدسة مماثلة للتي أوجدها الشَّافعيون لإمامهم، وإن كانت بعيدة. فحسب قياسهم من حقّ أيّ عربيّ مضري أن يدعيها. قال ابن الجوزيّ (ت 597هـ) الحنبليّ: «لأن

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص415.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص51.

(3) المصدر نفسه، ص37.

(4) المصدر نفسه، ص36.

(5) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك 6 ص368 وما بعدها (تفاصيل الثَّورة العباسيّة).

(6) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص51 ص37.



النَّبيّ مضري، مِن ولد مضر بن نزار، وكلَّ قريش مِن مضر، وأحمد بن حنبل ربعيّ مِن ولد ربيعة بن نزار، وهو أخو مضر»[1]. وهناك مَن نسبه مباشرة إلى قبيلة مازن ذات المال والسَّطوة التي ورد فيها القول:

لو كنتُ من مازن لم تستبح إبلي   بنو اللقيطة مِن ذهل بن شيبانا[2]

قال ابن حنبل حول خلفية شغفه بجمع الحديث: «كنت ربّما أردت البكور في الحديث، فتأخذ أمي بثيابي وتقول: حتّى يؤذن في النّاس، أو حتّى يصبحوا، وكنت ربّما بكرت إلى مجلس أبي بكر بن عياش وغيره»[3]. وكان قد دخل الكتّاب (المدرسة) وهو غلام، فيطلب نساء مرافقي هارون الرَّشيد، في موسم اصطيافه بالرقة، مِن معلم الغلمان كتابة الرّسائل إلى أزواجهنَّ، فيكلف ابن حنبل بذلك، لقدرته على الكتابة وصغر سنه، «فكان يجيء إليهنَّ مطأطئَ الرَّأس، فيكتب جواب كتبهنَّ، فربّما أملين عليه الشَّيء مِن المنكر فلا يكتبه لهنَّ»[4].

كان أوّل شيوخه في الحديث هشيم بن بشير (ت 183هـ). قال ابن حنبل عن أستاذه: «كتبنا عنه كتاب الحجّ نحوًا مِن ألف حديث، وبعض التَّفسير، وكتاب القضاء، وكتبًا صغارًا»[5]. ودرس عند يزيد بن هارون (ت 206هـ) بواسط، وعند المُحدث والمفسر عبد الرَّزاق

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص42.

(2) المصدر نفسه، ص40.

(3) المصدر نفسه، ص50.

(4) المصدر نفسه، ص43.

(5) المصدر نفسه، ص48.



بن همّام الصَّنعانيّ (ت 211هـ) باليمن، وكان قد سار إليها ماشيًا، كما خرج، من أجل الحديث، إلى طرسوس ماشيًا أيضًا. وخرج إلى البصرة وعبادان 186هـ، بعدها بسنة خرج إلى مكّة. وأخذ من المحدث سفيان بن عُيينة (ت 198هـ)، وكان حجّه الأوّل، وعاقته أجرة الطَّريق عن السَّفر إلى الرَّي لحضور دروس المحدث جرير بن عبد الحميد (ت 188هـ)، فتوجه إلى الكوفة لقربها من بغداد، وسكن في بيت خالٍ من مستلزمات المعيشة، فكان يضع تحت رأسه لبنة وينام.

كرّس ابن حنبل جل حياته لتتبع الحديث وروايته، وشعاره في ذلك كان: «مع المحبرة إلى المقبرة»[1]. ولا يستغرب سفر ابن حنبل إلى اليمن وطرطوس سيرًا على الأقدام، أو توسده اللبنة، فقد كان يعيش «مِن اللقاط، السُّنبل الذي تخطئه المناجل، وعمل مع الحماليّن»[2]. فهو القائل: «خرجت إلى الثَّغر على قدمي فالتقطنا، وقد رأيت قومًا يفسدون مزارع النّاس، لا ينبغي لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلاّ بإذنه»[3]. وعلى الرَّغم مِن ميله إلى العزلة وتطلعاته الصوفيّة، الظَّاهرة بقوله: «أريد النُّزول بمكّة، ألقي نفسي في شعب من تلك الشّعاب حتّى لا أعرف»، فإنّ رغبته في النِّساء لم تتأثر بأمانيه الصوفيّة، فذكر أنه اشترى جارية اسمها حسن، وأوصى مَن اشتراها له أن تكون مكتنزة «لها لحم»[4] على حدّ عبارته.

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص55.

(2) المصدر نفسه، ص290.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص376.



اعتاد ابن حنبل حفظ متن الحديث وإسناده عن ظهر قلب، واختبر قدرته على الحفظ أمام ابنه عبد الله بالقول: «خذ أيّ كتاب شئت مِن كتب وكيع مِن المصنف، فإن شئت أن تسألني عن الكلام حتّى أخبرك بالإسناد، وإن شئت بالإسناد حتّى أخبرك أنا بالكلام»[1].

وقيل: «حُزرت كتبه في اليوم الذي مات فيه، فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً، ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان، ولا في بطنه حدثنا فلان، وكلّ ذلك يحفظه عن ظهر قلب»[2]. وعلى الرغم من نهيه عن كتابة أو إملاء «كلامه ومسائله، ولو رأى ذلك لكانت له تصانيف كثيرة، ولنُقلت عنه كتب»[3]،

عدَّ ابن الجوزيّ له المصنفات الآتية: كتاب «المسند» تضمن ألف حديث، وكان يقول لعبد الله: احتفظ بهذا المسند فإنه سيكون للنَّاس إماماً. و«التفسير» وهو مائة ألف حديث وعشرون ألفًا. و«النّاسخ والمنسوخ»، و«التَّاريخ»، و«حديث شعبة» (الرّاوية)، و«المقدم والمؤخر في القرآن»، و«جوابات القرآن»، و«المناسك الكبير والصَّغير»[4]. وله مِن الكتب: كتاب «العلل»، و«الفضائل»، و«الفرائض»، و«المناسك»، و«الرَّد على الجهميّة»، و«الزُّهد» وغيرها[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص88.

(2) المصدر نفسه، ص86.

(3) المصدر نفسه، ص248.

(4) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص248.

(5) ابن النَّديم، الفهرست، ص285.



بين المحدث والفقيه

اعتُبر المؤرّخ والمفسر محمّد بن جرير الطَّبريّ الشَّافعي (ت 310هـ) مخطئاً في نظر الحنابلة، لأنه عدَّ ابن حنبل محدثاً، لا فقيها، ولم يذكره في كتابه «اختلاف الفقهاء» بوصفه أحد الفقهاء. فقال لمن استفسر عن ذلك: إنه «لم يكن فقيهاً وإنّما كان محدثاً»[1]. ولذلك لم يعترف الطَّبريّ بفقه حنبليّ، أو مذهب رابع بين مذاهب السُّنَّة، ولم يسرد أخبار محنته في مسألة خلق القرآن، مثلما أسهب في سردها مؤرّخو الحنابلة، ولم يأت على أخبار سجنه وجَلده أيّام المعتصم بالله (ت 227هـ).

كذلك يومئ ابن خلدون إلى اعتبار ابن حنبل محدثاً، لا فقيهاً، وأنّ المذهب تشكل بعد وفاته على يد أصحابه، عندما يقول: «كان مِن علية المحدثين، وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة، مع وفور بضاعتهم مِن الحديث، فاختصوا بمذهب آخر»[2]، بمعنى أنّ المذهب تشكل بعد ابن حنبل على يد أصحابه.

حفظ الحنابلة ذلك وتعصبوا ضدّ الطَّبريّ، فحركوا العوامّ مِن أتباعهم، «وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد، فشغبوا عليه، وقالوا ما أرادوا»[3]. غير أنّ ابن الأثير الشَّافعي عدَّ ذلك حسداً للطَّبريّ

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص134.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (مضغوط في جزء واحد) ص227 الفصل السَّابع: في علم الفقه.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 8 ص134.



المؤرّخ والمفسر والفقيه، فأنشد يقول:

حسَدوا الفتى إذ لم ينالوا سَعيه   فالنّاس أعداءٌ له وخصوم

كضرائر الحسناء قُلن لوجهها   حسَدًا وبغيًا إنه لدميم[1]

كان الأمر خطيراً على الطَّبريّ، إذ تطلب تدخل وزير المقتدر بالله (ت 320هـ) عليّ بن عيسى الجراح (ت 334هـ)، فدعاه إلى داره لمناظرة الحنابلة. «فحضر ولم يحضروا، فعاد إلى منزله»[2]، وقد صاغ أبو حيان التَّوحيديّ (ت 414هـ) ما حصل بين الطَّبريّ والحنابلة بقوله في مؤانسة الوزير أبي عبد الله العارض: «فأناظرهم فيك وبسببك، لا مناظرة الحنبليّين مع الطَّبريّين»[3].

فقال فيهم الوزير عيسى بن عليّ لما ادّعوا على الطَّبريّ الرَّفض والإلحاد، ولم يحضروا لمناظرته[4]: «والله لو سُئل هؤلاء عن معنى الرَّفض والإلحاد ما عرفوه ولا فهموه»[5]. بينما الفقيه الشَّافعي أبو بكر ابن خُزيمة (ت 311هـ)، المعروف بين طبقات الشَّافعية بإمام الأئمة، قال في منزلة الطبريّ العلميّة بعد مطالعته لتفسيره: «ما أعلم على

(1) المصدر نفسه، ص 134-135.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 13 ص200.

(3) التوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة 2 ص188.

(4) مسكويه، تجارب الأُمم 5 ص142.

(5) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص134.



أديم الأرض أعلمَ من أبي جعفر، ولقد ظلمته الحنابلة»[1].

كان الحنابلة يبتعدون عن المناظرة، لأنهم تعاملوا بنصوص، لا بآراء، والمناظرات تحتاج عادة إلى رأي. شهد بذلك أبو بكر الباقلانيّ (ت 403هـ) الشّافعي الأشعريّ الذي يتفق مع الحنابلة في رفض مقالة خلق القرآن وإثبات الصِّفات، وأن شيخ فرقته أبو الحسن الأشعريّ يعد نفسه حنبليًّا في هذه القضيّة بالذات[2]. ورد ذلك في تعليقه على رفض الأشاعرة دعوة عضد الدّولة البويهيّ (ت 372هـ) إلى حضور مجالس مناظراته، فقد رفضها رئيس الأشاعرة في زمان أبي الحسن الباهليّ بقوله: «إن هؤلاء القوم كفرة، فسقة لا يحلّ لنا أن نطأ بساطهم. وليس غرض الملك من هذا إلاّ أن يُقال إن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر الكبيرة»[3]. اعترض الباقلانيّ على قرار شيخه الباهليّ، مذكرًا بمخاطر مقاطعة ابن حنبل لمناظرات المأمون، ولبى دعوة عضد الدَّولة، ليكون في ما بعد سفيره إلى ملك الرّوم[4].

يحتاج حضور المناظرة إلى معرفة في الجدل وآدابه، وإلمام في علم الكلام، وابن حنبل كان يحرم ذلك على أصحابه. فالزَّاهد أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبيّ اختفى عن أنظار جماعته الحنابلة

(1) المصدر نفسه 8 ص136.

(2) اُنظر كتابنا: معتزلة البصرة وبغداد، الباب الخامس: التمرد على الاعتزال، الفصل الثّالث: أبو الحسن الأشعريّ.

(3) ابن عساكر، تكذيب كذب المفتري، ص119، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك 3 ص590-591.

(4) وردت التفاصيل في كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطُروس أخر، دار مدارك: 2011 ص379 وما بعدها.



بسبب ميله إلى علم الكلام، و«لم يصلِّ عليه إلاّ أربعة نفر»[1]، وذلك «لتعصب العامّة لأحمد». لقد حدّد ابن حنبل موقفه من علم الكلام في كتاب إلى وزير المتوكل عبد الله بن يحيى بن خاقان (ت 261هـ): «لستُ بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أو عن أصحابه، فأمّا غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود»[2]. وأكثر من هذا قال ابن حنبل محرِّمًا علم الكلام ومتّهِمًا أصحابه: «لا تجالسوا أهل الكلام. وإن ذَبُّوا عن السُّنَّة»[3]، وشمل هذا بطبيعة الحال الأشاعرة في ما بعد.

أما مؤرّخو الحنابلة أنفسهم فلهم كلام آخر، ينقل القاضي أبو يعلي الفراء (ت 526هـ) قولاً للشافعيّ صاحب المذهب في ابن حنبل: «أحمد إمام في ثماني خِصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفَقر، إمام في الزُّهد، إمام في الورع، إمام في السُّنَّة»[4].

ما يهمنا مِن ذلك هو إمامته في الفقه فيشرح الفراء قائلاً: «فالصِّدق فيه لائح، والحقّ واضح، إذ كان أصل الفقه كتاب الله وسُنَّة رسُوله وأقوال صَحابته، وبعد هذه الثَّلاث القياس، ثمّ قد سُلم له الثَّلاث، فالقياس تابع، وإنّما لم يكن للمتقدمين مِن أئمة السُّنَّة

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 7 ص84.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص204.

(3) المصدر نفسه، ص205.

(4) الفراء، طبقات الحنابلة 1 ص10.



والدِّين تصنيف في الفقه، ولا يرون وضع الكتب والكلام، إنّما كانوا يحفظون السُّنَن والآثار، ويجمعون الأخبار ويفتون بها، فمَن نقل عنهم العلم والفقه كان راوية يتلقاها عَنهم، ودرايةً يتفهمها منهم، ومَن دقَّق النَّظر وحقق الفكر شاهد جميع ما ذكرته»[1].

كذلك قال أبو الوفاء عليّ بن عقيل (ت 513هـ) لمَن نفى الفقاهة عن الإمام ابن حنبل: «عجيب ما تسمعه عن هؤلاء الأحداث، أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه، لكنه محدِّث! وهذا غاية الجهل. لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث، بناء لا يعرفه أكثرهم، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم، وانفرد بما سلموه له من الحفظ، وشاركهم، وربّما زاد على كبارهم. ومن دقيق ما خرج عنه أنه اختلفت الرّواية عنه في قسمة الدّين. إذا كان في ذمة اثنين، ولم تختلف في نفي صحّة القسمة إذا كان في ذمة واحد، وكان المعنى فيه، أنه إذا كان في ذمة لا تتأتى قسمته، لأن الملتزم له واحد، وليس لمن له الدّين من الشريكين إلاّ حقّ المطالبة بحقّ مع الاشتراك، ولا يكون له إلاّ ذلك، فكيف يتأتى الانقسام؟ وليس كذلك إذا كان على الاثنين، لأنه لا يمكن أن ينفرد أحد الشريكين المستحقين للدين بما في ذمة أحد الاثنين المستحقّ عليهما الدّين فتصح القسمة»[2].

حاول ابن عقيل التصدي للطَّبريّ في أمثلة أُخر، ولو بعد قرابة

---

(1) المصدر نفسه 1 ص14.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص92.



قرنين مِن الزَّمان، ليؤكد أنّ إمامه صاحب مذهب فقهيّ، وهو المذهب الرابع والأخير بين المذاهب السُنِّيّة. لكنه، وهو شيخ من شيوخ الحنابلة البارزين في زمانه، لم يُعْفَ من تعصّب أصحابه، فهو القائل في محنته: «كان أصحابنا الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء، وكان ذلك يحرمني علمًا ونفعًا»[1].

كان يعني صلته بشيوخ المعتزلة والأشاعرة. ولأن ابن عقيل لم يطع جماعته أُهدر دمه، السنة (461هـ)، بفتوى الشَّريف أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى. وبعد هروبه حصل أن سمع قول أحد ركاب السَّفينة التي كان مسافراً على متنها بين بغداد والبصرة، وكان لا يعرفه: «تمنيت لو لقيتُ هذا الزّنديق ابن عقيل حتّى أتقرب إلى الله تعالى بقتله وإراقة دمه»[2].

فزع ابن عقيل من وعيد الرَّجل، فأسرع إلى بغداد لإعلان توبته أمام حشد مِن النّاس، بعد هروب دام أربع سنوات. ومما قاله في محضر توبته: «إني أبرأ إلى الله تعالى من مذاهب المبتدعة: الاعتزال وغيره، ومن صحبة أربابه وتعظيم أصحابه، والتَّرحم على أسلافهم والتكثر بأخلاقهم، وما كنتُ علقته ووجد بخطي من مذاهبهم وضلالاتهم، فأنا تائب إلى الله سبحانه وتعالى من كتابته وقراءته، وإنه لا يحلُّ لي كتابته ولا قراءته ولا اعتقاده»[3]. وقد ختم توبته بالآية القرآنيّة الآتية:

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 17 ص18.

(2) ابن قدامة، تحريم النظر في كُتب الكلام، ص33.

(3) ابن قدامة، تحريم النَّظر في كُتب الكلام، ص33.



﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾[1]. معنى هذا أن قتله من الله ومن أجل الله.

كم تبدو التَّوبة أو البراءة من فكرة أو عقيدة، لا من سرقة أو جريمة، شديدة على النَّفس، وخصوصًا على قاض وفقيه مثل ابن عقيل، يطلبها منه أصحابه وأتباعه، فهي بمنزلة القتل الرُّوحي، والانكسار أمام النَّاس، وقد شهد عليه في محضر توبته مَنْ هو أقل علمًا ومنزلة منه. جاء الحكم بالموت بحق ابن عقيل بسبب مخالطته، كما يقال في السر للمعتزلة والكتابة لصالح الحلاّج (ت 309هـ) بعد مرور أكثر من قرن ونصف على قتله، فأعلن توبته من ذلك أيضًا، بالقول: «اعتقدتُ في الحلاّج أنه من أهل الدِّين، والزُّهد، والكرامات، ونصرتُ ذلك في جزء عملته. وأنا تائب إلى الله تعالى منه، وأنه قُتل بإجماع علماء عصره، وأصابوا في ذلك، وأخطأ هو»[2].

قد يفند ما ورد في توبة ابن عقيل الحنبليّ، من الكتابة في براءة الحلاّج (قُتل 309هـ) أو الترحّم عليه، ما قيل حول مناصرة الحنابلة للحلاج عند قتله! أو أنه كان حنبليّاً. وهذا ما لا يقبله تصوّفه ولا قرمطيّته. فعادة ما تصاحب التَّصوف ميول شافعيّة، بينما القرمطيّة حركة شيعيّة إسماعيليّة. ولعلّ ما ذكره مسكويه في محنة الحلاّج من أن العامّة دافعت عنه لم يعنِ الحنابلة، فللصوفيّة مريدوهم وعامّتهم أيضًا.

---

(1) سورة المائدة، الآية: 95.

(2) ابن قدامة، تحريم النظر في كُتب الكلام، ص33.



قال: «خرج الحلاّج إلى رحبة المجلس، واجتمع من العامّة خلق كثير لا يحصى عددهم، وأمر الجلاّد بضربه ألف سوط»[1]. وقال أيضًا: «إنّ والي الشرطة رفض استلام الحلاّج بعد فتوى إعدامه، لأنه «يتخوف أن ينتزع من يده، فوقع الاتفاق على أن يحضر بعد العتمة، ومعه جماعة من غلمانه، وقوم على بغال يجرون مجرى الساسة ليجعل على بغل منها، ويدخل في غمار القوم»[2]. هذا ونجد عند القاضي أبي عليّ التَّنوخيّ (ت 384هـ) وقائع محاكمة الحلاّج والحُكم عليه، والتهم الموجهة إليه، فالتَّنوخيّ يُعدّ مِن المعاصرين[3].

أشارت حادثة ابن عقيل إلى تشدد الحنابلة ضدّ علم الكلام والفلسفة، من قبل خصمين يلتقيان في معارضة المعتزلة وهما: الأشاعرة ومؤسّستهم المدرسة النظاميّة ببغداد بأساتذتها وطلابها، والحنابلة وأتباعهم العامّة. كان مِن رموز التَّشدد، عصر محنة ابن عقيل، الإمام أبو حامد الغزالي، الذي أعطى، كما سبقت الإشارة في الفصل السَّابق، رأيه الصريح والسَّلبيّ ضدّ الكلام والمتكلمين، وكل ما يتعلق بمسائل الجدل والفلسفة. قال: «ولم يكن علم الكلام في حقّي كافيًا، ولا لدائي الذي كنتُ أشكو منه شافياً. ولم يكن في كتب المتكلمين إلاّ كلمات معقدة مبدّدة، ظاهرة التَّناقض والفساد»[4].

---

(1) مسكويه، تجارب الأمم 1، ص81.

(2) المصدر نفسه.

(3) التَّنوخيّ، نشوار المحاضرة 6 ص80 وما بعدها. أوردناها مفصلة في كتابنا: لا إسلام بلا مذاهب وطروس أُخر، فصل: إطفاء جهنم الحلاّج وآخرون.

(4) الغزالي، المنقذ من الضَّلال، ص15.



غير أنّ الحنابلة الذين أزعجهم مَنْ نفى عن إمامهم الفقاهة، قالوا عن الإمام الشَّافعي (ت 204هـ): «كان فقيهًا ولم تكن له معرفة بالحديث. فربّما قال لأحمد: هذا الحديث قويّ محفوظ؟ فإذا قال أحمد: نعم، جعله أصلاً وبنى عليه»[1]. وهذا ممكن الحدوث، فالشَّافعي توفيَ وعمر ابن حنبل أربعون عامًا. لكن من الغرابة بمكان، وهو غرور ما بعده غرور، أن يعدّ صاحب طبقات الحنابلة ابن الفراء (ت 526هـ) الإمام الشَّافعي من أتباع ابن حنبل[2].

كان ذلك على الرَّغم من أن الأخير أثنى على أهل الحديث، وفي مقدّمتهم الشَّافعي، الذي نهض به علم الحديث وتوافد الكتاب على كتابه والحفاظ على حفظه، فمن أقواله فيهم: «سُرج الإسلام»، و«أحبار رسول الله»[3]. عدَّ أهل الحديث وعوامهم موقف ابن حنبل السلبيّ والقويّ من مقالة خلق القرآن بطولة، مع أنه ورد في روايتين متناقضتين: الأولى رواها الحنابلة تؤكد صلابته أثناء التَّحقيق، والثَّانية رواها المعتزلة تؤكد خضوعه.

في قضيّة أخرى يبدو أنّ الحنابلة، في ما مضى، يعتبرون الإمام أحمد بن حنبل هو إمام السُّنَّة، أي هو المؤسّس للأُصول التي تميز بها أهل السُّنَّة، بينما المعروف أنّ الإمام أبا الحسن الأشعريّ (ت 324هـ) وهو صاحب الأُصول، نفهم هذا من تصرف لأبي محمّد البربهاريّ (ت

(1) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص204.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص233 و235.



329هـ)، وهو أحد الذين تصدوا للأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ببغداد، كمطاوعة، وسيأتي الحديث عنه.

جاء في «طبقات الحنابلة»: «لما دَخل الأشعريّ إلى بغداد جاء إلى البربهاريّ، فجعل يقول: رددت على الجُبَّائيّ (أبو عليّ المعتزليّ)، وعلى أبي هاشم (ابن الجُبَّائيّ)، ونقضتُ عليهم، وعلى اليَهود والنَّصارى والمجوس، وقلت لهم: وقالوا، وأكثر الكلام في ذلك. فلمّا سَكت قال البربهاريّ: ما أدري ما قُلتَ قليلاً ولا كثيراً، ولا نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل. قال: فخرج من عنده، وصَنف كِتاب الإبانة فلم يقبله مِنه، ولم يظهر ببغداد إلى أن خَرجَ منها»[1].

بينما الأشعريّ يعترف بفضل ابن حنبل عليه يعدّ نفسه حنبليّاً بطريقة مّا، فهو القائل: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها، التَّمسك بكتاب الله ربَّنا عزَّ وجلَّ، وبسُّنة نبيّه، وما ورد عن السَّادة الصَّحابة، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل، نضر الله وجهه، ورفع درجته، أبان الله به الحقّ ودفع الضَّلال»[2].

على الرَّغم مِن هذا القول فإنّ الأشعريّ لم يُعدّ مِن طبقات الحنابلة، إنّما عُدَّ مِن طبقات الشَّافعية، ويبدو أنه تابع ابن حنبل في شأن العقيدة، وما كان له مِن موقف تجاه مقالة «خلق القرآن» والصِّفات

---

(1) الفرَّاء، طبقات الحنابلة 3 ص37.

(2) الأشعريّ، الإبانة عن أصول الدِّيانة، ص20.



وغيرها مما اختلف به مع المعتزلة. وبالجملة إنّ الأشعريّ صار إماماً وصاحب مقالة خاصّة قد لا يتبع فيها أحداً، مع الميل لأهل الحديث.

والأُصول التي وردت في رسالة منسوبة إلى الإمام ابن حنبل، وقام بشرحها الشَّيخ عبد الله الجبرين عضو الإفتاء في المملكة العربيّة السُّعوديّة:

- التَّمسك بما كان عليه أصحاب الرَّسول «والاقتداء بهم وترك البدع، وكلُّ بدعة فهي ضلالة وترك الخصومات في الدّين».

- السُّنّة تُفسر القرآن، وهي دلائل القُرآن، ولا تدرك بالعقول والأهواء إنّما بالاتباع وترك الهوى.

- الإيمان بالقدر خيره وشرَّه.

- القرآن كتاب الله ليس مخلوقاً، وأمر الله بكتابته في اللَّوح المحفوظ، وكذلك أمر بكتابته في الصُّحف وفي المصاحف.

- الإيمان برؤية الله يوم القيامة.

- الإيمان باليوم الآخر وما جاء في أخبار الآخرة، وأنّ الله يُكلم العباد يوم القيامة بلا ترجمان، والإيمان بالحوض أي يرد عليه المؤمنون، والإيمان بعذاب القبر، وبشفاعة النَّبيّ يوم القيامة.

- الإيمان بالمسيح الدّجال، ومكتوب بين عينيه كافر، وأنّ المسيح



يخرج ويقتله.

– الإيمان قول وفعل يزيد وينقص.

– تقديم الصَّحابة الثَّلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان، ثمّ بعدهم أهل الشُّورى الخمسة، ثمّ أهل بدر من المهاجرين، ثمّ مِن الأنصار، ثمّ بقيّة الأصحاب: مَن صحب الرَّسول لسنة أو شهر أو يوم أو ساعة ورآه فهو مِن الصَّحابة.

– السَّمع والطَّاعة للخلفاء البرِّ والفاجر منهم، مَن بويع بشورى أو غلب بالسَّيف، لأن الخروج يعني الفساد.

– عدم الجزم بالجنة والنَّار لأهل القبلة.

– الرَّجم حقّ على مَن زنا وقد أحصن إذا اعترف أو قامت عليه البينة.

– الجنة والنَّار مخلوقتان[1].

كذلك جاءت هذه الأُصول في «شرح كتاب السُّنَّة» لأبي محمّد البربهاريّ (ت 329هـ)، وهي التي شرحها الشَّيخ الجبرين نفسه. ولا بأس مِن تعداد الأُصول، وفقًا لمصدر حنبليّ آخر:

– اتباع أصحاب النَّبيّ.

– ليس في السُّنَّة قياس ولا ضرب أمثال، بل التَّصديق بآثار

---

(1) أُنظر: الجبرين، شرح أصول السُّنَّة، ص5-29.



النَّبيّ، ولا شرح، ولا يُقال «لِم»، ولا «كيف»[1].

– لا يُتكلم في الله إلاّ بما وصف به نفسه في القرآن.

– الإيمان قول وفعل لا يزيد ولا ينقص.

– أفضل هذه الأمّة أبو بكر وعمر وعثمان ثمّ أهل الشُّورى عليّ بن أبي طالب والآخرون، ثمّ بقيّة الصَّحابة حسب قِدمهم وفضلهم.

– السَّمع والطَّاعة لِمَن وليَّ الخلافة، برَّاً أم فاجراً، والصّلاة خلفهم جائزة.

– الرَّجم حقّ، والمسح على الخفين سُنة.

– الصَّلاة على مَن مات مِن أهل القِبلة سُنَّة.

– التَّسليم والتَّصديق والرِّضا بالآثار حتّى إذا لم يَبلغها العقل.

– الإيمان بأنّ الله يعلم ما كان في أوّل الدَّهر وما لم يكن، ومَن قال عكس ذلك يُعدّ كافراً.

– يحلّ الدَّم على الزَّاني المحصن، والمرتد بعد إيمان، والقاتل للنَّفس بلا حقٍّ.

– كلّ شيء يُفنى إلاّ الجنَّة والنَّار والعرش والكرسيّ والصُّور والقلم واللَّوح.

---

(1) المصدر نفسه، ص39.



– الإيمان بالقصاص يوم القيامة، مِن النّاس والسِّباع والهوام.

– الإيمان بأنّ الله يعلم أعمال العِباد. التكبير على الجنائز أربع. الإيمان بأنّ مع كلِّ قطرة ملكًا ينزل مِن السَّماء.

– الإيمان بسماع الموتى لكلام النَّبيّ عند القليب يوم بدر.

– الإيمان لا يُدخل الجنَّة إلا برحمة الله ولا يُعذب بالنَّار بالذُّنوب.

– الإيمان بإسراء النَّبيّ إلى السَّماء حتّى صار إلى العرش وسمع كلام الله ودخل الجنة واطلع على النَّار ورأى الملائكة وبشّرت به الأنبياء. وأرواح الشُّهدء في حواصل الطَّير.

– الزَّندقة هي مِن الكلام والجدل[1]. نكتفي بهذا الحدّ وإلاّ ترى معتمدات المذهب الحنبليّ كثيرة، ومنها ما يشترك مع المذاهب الأخر.

لأهميّة ابن حنبل في السُّنَّة روى مؤرّخو الحنابلة عن الإمام الشَّافعي (ت 204هـ) إنه كَفَّرَ مَن أبغض ابن حنبل، ولمّا قيل له «تُطلق الكُفر؟ فقال: نَعم، مَن أبغض أحمدَ بن حَنْبل عاند السُّنّة، ومَن عاند السُّنَّة قصدَ الصَّحابة، ومَن قصدَ الصَّحابة أبغض النَّبيّ، ومَن أبغض النبيّ (ص) كَفرَ بالله العظيم»[2]. بل إنّه جعلَ فَضل تثبيت الإسلام

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص37 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه 1 ص29.



لابن حنبل، فلولا تضحيته «لذهبَ الإسلام»[1]. وقيل مِن خِصاله «الإجماع على أُصوله الَّتي اعتقدها»[2]، وهي المذكوره سلفًا.

محنة ابن حنبل[3]

جاء خبر المحنة، حسب رواية ولده صالح: «صار أبي إلى بغداد وهو مقيّد، فمكث بالياسرية أيّامًا، ثمّ صار إلى الحبس، في دارٍ اكتريت له عند دار عمارة. ثمّ نقل بعد ذلك إلى حبس العامّة في درب الموصلي. وفي رواية في درب يعرف بالموصليّة»[4]. وذكر الرَّاوي نفسه: «قال أبي: كنت أصلّي بأهل السّجن وأنا مقيّد»[5]. ويسرد ابن حنبل يوميّاته بالقول: «لما كان في شهر رمضان سنة تسع عشرة، حُولت إلى دار إسحاق بن إبراهيم. فَكَانَ يُوجّهُ إِلَيّ كُلّ يَوْم بِرَجُلَيْن، أَحَدُهُمَا يُقَالُ لَهُ أحمد بن رباح، والآخر أبو شعيب الحجام. فلا يزالان يناظرانَني، حتّى إذا أرادا الانصراف دُعيَ بقيد فزيد في قيودي. فصار في رجله أربعة أقياد»[6].

كانت مناظراته معهم كالتالي: دخل عليه رسول الخليفة

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه 1 ص31.

(3) كنا أتينا عليها وعلى مقالة خلق القرآن نفسها بتفاصيل مستفيضة في كتابنا: جدل التّنزيل مع كتاب الجاحظ خلق القرآن، الباب الثاني: مقالة خلق القرآن والمحنة، دار مدارك 2011.

(4) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص395.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه، ص297.



المعتصم، فبادر ابن حنبل إلى السّؤال: «ما تقول في علم الله؟ قال: علم الله مخلوق. فقلت له: كفرت»[1]. ولمّا وصل أمر حمله إلى ديوان المعتصم. قال له إسحاق بن إبراهيم: «يا أحمد، إنها والله نفسك، إنه لا يقتلك بالسيف، إنه قد آلى إن لم تجبه أن يضربك ضربًا بعد ضرب. وأن يلقيك في موضع لا ترى فيه الشمس. أليس قد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً﴾؟ أفيكون مجعولاً إلاّ مخلوقًا! وبعد الوصول إلى دار المعتصم نودي عليه ليجيب الخليفة، وكان قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد[2] حاضرًا المجلس.

سأل ابن حنبل أحد الفقهاء الشّافعيين من الحضور: أي شيء تحفظ عن الشّافعي في المسح؟ فرد قاضي القضاة بقوله: «انظروا رجلاً هو ذا يقدم به لضرب العنق يناظر في الفقه»[3]. ثمّ أوكل المعتصم عبد الرَّحمن بن إسحاق وجماعة من الحضور امتحانه بحضرته. وقد أوردها ابن الجوزيّ في نصّ كبير نلخصه بما يلي:

المتحن: ما تقول في القرآن؟

ابن حنبل: ما تقول في علم الله؟ لم يُرد على السّؤال.

---

(1) المصدر نفسه، ص398.

(2) قاضي قضاة في زمن المعتصم والواثق، وهو معتزليّ المذهب، يوصف بالجود والسخاء وحسن الخلق، ووفرة الأدب، كان أحد ممتحني الفقهاء والقضاة في خلق القرآن، بالغ المؤرّخون في تحميله قرار المحنة، توفي منكوبًا وولده القاضي محمّد بن أحمد بن أبي دؤاد من قبل المتوكل السنة 244هـ (البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص141).

(3) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص399.



المتحن: أليس قد قال الله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾؟ والقرآن أليس هو شيء؟

ابن حنبل: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾. فدمَّرت إلاّ ما أراد الله عزّ وجلّ.

المتحن: قال الله عزّ وجلّ: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ ﴾أفيكون محدثاً إلا مخلوقًا؟

ابن حنبل: قال الله عزّ وجلّ: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾، والذِّكر هو القرآن. ويلك ليس فيها ألف ولا لام!

المتحن: إن الله خلق الذِّكر.

ابن حنبل: هذا خطأ! حدثنا غير واحد، أن الله عزَّ وجلَّ كتب الذِّكر.

المتحن: جاء في الحديث المرفوع إلى ابن مسعود: «ما خلق الله عز وجلّ من جنة، ولا نار، ولا سماء، ولا أرض أعظم من آية الكرسيّ».

ابن حنبل: إنّما يوقع الخلق على الجنة والنار والأرض، ولم يقع على القرآن.

المتحن: حدثنا حديث خباب: «يا هنتاه تقرب إلى الله بما استطعت، فإنك لن تتقرب إليه بشيء أحب من كلامه».



ابن حنبل: هذا كذا هو!

كان أحمد بن أبي دؤاد ينظر إليه بغضب! في كلِّ ردّ يرد به على المتحنين، ويقول: يا أمير المؤمنين، هو والله ضالّ مضلّ مبتدع! فيرد المعتصم بقوله: كلموه، ناظروه.

المعتصم: ويحك يا أحمد؟

ابن حنبل: يا أمير المؤمنين! أعطوني شيئًا من كتاب الله عز وجل، أو سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتّى أقول به.

ابن أبي دؤاد: وأنت لا تقول إلاّ ما في كتاب الله أو سُنَّة رسول الله؟

ابن حنبل: كما تأولت تأويلاً فأنت أعلم، وما تأولت ما يحبس عليه ويقيد عليه.

وكلما كلموه قال لهم: «أعطوني شيئًا من كتاب الله عز وجلّ أو سُنَّة رسوله». ولم يبق كلام معه فحضر الجلاّدون وسياطهم.

قال ابن حنبل في المحنة: «قال (المعتصم) للجلادين: تقدموا. قال: فجعل يتقدم إليَّ الرجل فيضربني سوطين، فيقول له: شدّ، قطع الله يدك! ثمّ يتنحى. ثمّ يتقدم الآخر فيضربني سوطين. وهو (المعتصم) في ذلك يقول لهم: شدّوا قطع الله أيديكم. فلمّا ضربت



تسعة عشر سوطًا قام إليَّ: فقال: يا أحمد! علام تقتل نفسك؟ إني والله عليك شفيق. قال: فجعل عُجيف[1] ينخسني بقائم سيفه».

«وقال: أتريد أن تغلب هؤلاء كلهم؟ وجعل بعضهم يقول: ويلك! الخليفة على رأسك قائم؟ وقال بعضهم: يا أمير المؤمنين! أنت صائم، وأنت في الشَّمس قائم! فقال لي: ويحك يا أحمد، ما تقول؟: فأقول: أعطوني شيئًا من كتاب الله عز وجلّ أو سُنّة رسوله، صلى الله عليه وسلم، أقول به. قال: ثمّ رجع فجلس. ثمّ قال للجلاد: تقدم أَوجع، قطع الله يدك! ثمّ قام الثانية، فجعل يقول: ويحك يا أحمد، إمامك على رأسك قائم».

«وجعل عبد الرَّحمن يقول: مَنْ صنع من أصحابك في هذا الأمر ما تصنع؟ قال: وجعل يقول (الكلام للمعتصم): ويحك يا أحمد أجبني إلى شيءٍ لك فيه أدنى فرج حتّى أطلق عنك بيدي. قال: فقلت: يا أمير المؤمنين، أعطوني شيئاً من كتاب الله عزَّ وجلَّ أو سُنّة رسوله حتّى أقول به. قال: فرجع فجلس، فقال للجلادين: تقدموا، فجعل الجلّاد يتقدم ويضربني سوطين ويتنحى. وهو في خلال ذلك يقول: شدّ قطع الله يدك! (...) فذهب عقلي، فأفقت بعد ذلك، فإذا الأقياد قد أطلقت عني».

---

(1) ابن عنبسة قائد عباسيّ، أخمد ثورة عليّ بن هشام ضدّ المأمون، وقاد الجيش العباسيّ ضدّ ثورة الزط، فلاحي البصرة وواسط. قتله المعتصم بسامرّاء السنة 223هـ، بعد أن عظم أمره، وكثرت ضياعه وأمواله.(ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص85-86).



«فقال لي رجل ممن حضر: إنا كببناك على وجهك، وطرحنا على ظهرك بارية (بساط من القصب) ودسناك! (...) ما شعرت بذلك. وأتوني بسويق، فقالوا لي: اشرب وتقيأ، فقلت لست أفطر. ثمّ جيءَ بي إلى دار إسحاق بن إبراهيم، فحضرت صلاة الظُّهر، فتقدم ابن سماعة[1] فصلى، فلمّا انفتل (انصرف) من الصّلاة قال لي: صليت والدم يسيل في ثوبك؟ فقلت قد صلى عمر وجرحه يثغبُ دمًا»[2].

جاء في رواية اليعقوبيّ (ت 292هـ) أن ابن حنبل أقرَّ القول بخلق القرآن، وورد على لسانه: «إني أقول بقول أمير المؤمنين»[3]. قال المسعوديّ (ت 346هـ): «في سنة تسع عشرة ومائتين ضرب المعتصم أحمد بن حنبل ثمانية وثلاثين سوطًا، ليقول بخلق القرآن»[4]. انتقد المسعوديّ مناداة كبار شيوخ الحنابلة يوم وفاة ابن حنبل بقولهم: «العنوا الواقف عن الشُّبهات»، فقال: «هذا بالضِّدِّ عمّا جاء عن صاحب الشَّريعة عليه السَّلام في ذلك، ونادى أحدهم بأعلى صوته:

وأظلمت الدُّنيا لفقد محمّد ... وأظلمت الدُّنيا لفقد ابن حنبل[5]

---

(1) أبو عبد الله محمّد بن سماعة من أصحاب الرأي من أهل الكوفة، تولى قضاء بغداد بعد القاضي أبي يوسف، عفاه المأمون ليحل محله إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، توفي السنة 233هـ (البغداديّ، تاريخ بغداد 5 ص341)، (الذهبيّ، سير أعلام النبلاء 10 ص646).

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص406-407.

(3) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص472.

(4) المسعوديّ، مروج الذهب 4 ص349.

(5) المصدر نفسه 5 ص20.



ذكر ابن الأثير (ت 640هـ) محنة ابن حنبل في خبر مختصر، جاء فيه: «أحضر المعتصم أحمد بن حنبل، وامتحنه بالقرآن، فلم يجب إلى القول بخلقه، فأمر به فجلد جلدًا عظيمًا حتّى غاب عن عقله، وتقطع جلده، وحُبس مقيدًا»[1]. كان الطبريّ قد أتى بتفاصيل القضيّة، وذكر أنّ ابن حنبل كان أحد الممتحنين، دون أن يتطرق إلى المحنة، وأتى برسائل المأمون إلى نوابه ببغداد، فكان يصطاف حينها بالشّام[2]. كذلك مِن الأوائل الّذين أوردوا الكتب أو الرّسائل الخاصّة بامتحان الفقهاء والمحدثين هو أحمد بن طاهر المعروف بابن طيفور الكاتب (ت 280هـ)[3].

أُطلق سراح أحمد بن حنبل بعد ثمانية وعشرين شهراً[4] قضاها في السجن. وذكر ولده صالح القسوة التي مارسها المحققون مع أبيه. قال: «نظر إلى أبي رجل ممن يبصر الضرب والعلاج، فقال: قد رأيت من ضرب ألف سوط، ما رأيت ضربًا مثل هذا. لقد جُرَّ عليه من خلفه ومن قُدّامه، ثمّ أخذ ميلاً فأدخله في بعض تلك الجراحات، فنظر فيها، فقال: لم يُنقَبْ، وجعل يأتيه ويعالجه، وقد كان أصاب وجهه غير ضربة، ومكث متكئًا على وجهه ما شاء الله»[5].

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 6 ص445.

(2) أُنظر: الطبريّ، تاريخ الأُمم والملوك 7 ص519 وما بعدها.

(3) أُنظر: ابن طيفور، كتاب بغداد، ص181 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه، ص407.

(5) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص427.



في الوقت الذي كان فيه يفضل الموت على ضرب السياط، وأن الفقيه ابن سماعة قال للمعتصم: «اِضرب عنقه ودمه في رقبتي» حذر المعتزليّ أحمد بن أبي دؤاد من قتله. قال للمعتصم: «لا تفعل، فإنه إن قتل أو مات في دارك قال النّاس: صبر حتّى قُتل، فاتخذه النَّاس إمامًا. وثبتوا على ما هو عليه (رفض مقالة خلق القرآن). لا، ولكن أطلقه الساعة، فإن مات خارجاً من منزلك شكّ النّاس في أمره، وقال بعضهم لم يجبه، فيكون النَّاس في شكّ من أمره»[1].

أراد المعتصم الاحتياط لرفع مسؤوليته عن وفاة ابن حنبل بعد خروجه من السجن، فكما تقدم في الفصل الخامس من الكتاب، فعل مثلما فعل والده هارون الرشيد مع الإمام موسى بن جعفر الكاظم، بعد أن مات في سجنه السَّنة (183هـ)[2]. جاء في الرّواية «دعا المعتصم بعمٍّ أحمد بن حنبل. ثمّ قال للناس: تعرفونه؟ قالوا: نعم! هو أحمد بن حنبل. قال: فانظروا إليه. أليس هو صحيح البدن؟ قالوا: نعم!»[3].

بعد إطلاق سراحه سمح له في مزاولة أموره، ومنها لقاءاته مع أصحابه، دون قيود. ويذكر أنّ المشايخ من الفقهاء قد زاروه مهنئين،

---

(1) المصدر نفسه، ص420، ما أعتقده في منع المعتزليّ أحمد بن أبي دؤاد من قتل ابن حنبل أن الرجل كان حليمًا وبعيدًا عن سفك الدماء، هذا ما تؤكده أغلب المصادر التاريخيّة.

(2) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ 2 ص414.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص420.



منهم يعقوب بن إبراهيم الزهريّ[1]، وسليمان بن داود الهاشميّ[2] قد قبلاه. وأخذ الزُّوار يرفعون مِن معنوياته بذكرهم ما حلّ بالعلماء والفقهاء، فقال له الحارث بن مسكين[3] مشجعاً: «ما زال النَّاس يبتلون في الله تعالى ويصبرون»[4].

أخذ بعضهم يواسي ابن حنبل ويخفف عنه عذابه، ذاكرًا له عذاب عدد مِن الفقهاء على يد الأمويّين والعبّاسيّين، مثل: التَّابعي سعيد بن المسيب[5] الذي جلده عبد الملك بن مروان مائة جلدة، وصبّ عليه جرة ماء بارد في يوم شاتٍ، وألبسه جبة صوف، لأنه أحجم عن مبايعة ولده البكر الوليد وليًّا للعهد. وجلد الحجاج بن يوسف الثَّقفيّ (ت 95هـ) عبد الرَّحمن بن أبي ليلى[6] أربعمائة جلدة، ثمّ قتله[7]. وقتل الفقيه سعيد بن جبير (ت 95هـ)، وجلد أبو جعفر المنصور (ت 158هـ) الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ) سبعين جلدة في يمينه.

---

(1) أبو يوسف، محدث من أهل المدينة، سكن بغداد وحدث بها عن أبيه، وهو من أحفاد الصحابيّ عبد الرَّحمن بن عوف، توفي ببغداد السنة 208هـ. البغداديّ، تاريخ بغداد 14 ص268.

(2) أمير من البيت العباسيّ، يوصف برجاحة العقل، وكان أحمد بن حنبل يتمنى استخلافه. توفيَ ببغداد السَّنة 219هـ. البغددي، تاريخ بغداد 9 ص31.

(3) أبو عمرو المصريّ، مولى زبان بن عبد العزيز بن مروان، كان من فقهاء المذهب المالكيّ، حمله المأمون على المحنة، ولم يقرّ بخلق القرآن، وظل مسجونًا حتّى خلافة المتوكل. توفيَ السنة 250هـ (الخطيب، تاريخ بغداد 8 ص216). إن استمرار سجن عدد من الفقهاء بسبب رفض مقولة خلق القرآن يؤكد أن أحمد بن حنبل قد أقرّ هذه المقولة، كما أكد ذلك الجاحظ في كتابه «خلق القرآن»، واليعقوبيّ في تاريخه.

(4) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص422.

(5) عُرف بسيد التابعين، وعالم المدينة، سيد النبلاء 4 ص217.

(6) من الكوفة وسكن المدائن (سلمان باك)، تاريخ بغداد 10 ص250.

(7) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص422-423.



لكن اللاّفت للنظر ألاّ نجد أسماء أئمة معروفين بين المعذبين يُذكرون في مجلس ابن حنبل، وفي مقدّمتهم الإمامان أبو حنيفة النُّعمان (ت 150هـ)، وموسى بن جعفر الكاظم (ت 183هـ)، على الرَّغم من أن خبرهما ما زال حاضرًا في ذاكرة جيل أحمد بن حنبل، وهما مِن رؤساء المذاهب ووجهاء المسلمين. خلا ذلك هناك روايات أشارت إلى متكلمين قتلوا أيّام هارون الرشيد بتأييد من ابن حنبل، أو شهادة منه ضدّهم، منهم ضرار بن عمرو[1]. أكد ذلك ابن حنبل بقوله: «شهدت على ضرار بن عمرو عند سعيد بن عبد الرَّحمن (قاضي بغداد أيّام الرَّشيد) فأمر بضرب عنقه، فهرب»[2].

إذا صح ذلك يمكن تفسيره بالآتي: لأن أبا حنيفة كان صاحب مدرسة الرَّأي والقياس نقيض مدرسة الحديث، والكاظم إمامًا شيعيّاً، وضرار من أئمة المعتزلة ثمّ خرج عليهم لكن لم يكن مِن أهل الحديث في وجه مِن الوجوه. مع تأكيد أنه ليس بالضرورة أن يكون ذلك هو موقف ابن حنبل، فربّما كان موقف مَن روى أو نقل أو كتب عنه.

أما المعتزلة فقد نفوا تلك الأخبار، وجاءت روايتهم على لسان الجاحظ حول عذاب ابن حنبل في امتحان «خلق القرآن»: «إنه لم ير سيفاً مشهوراً. ولا ضرب ضرباً كثيراً. ولا ضرب إلا بثلاثين سوطًا مقطوعة الثمار ومشعشعة الأطراف. حتّى أفصح بالإقرار مرارًا.

---

(1) أتينا على سيرته وأفكاره وتخليه عن الاعتزال في كتابنا: معتزلة البصرة وبغداد، باب: التمرد على الاعتزال، فصل: ضرار بن عمرو، دار مدارك 2011، الطبعة الرابعة.

(2) العقيلي، الضُّعفاء الكبير 2 ص222. الذهبيّ، سيّد أعلام النبلاء 10 ص544. العسقلانيّ، لسان الميزان 3 ص249.



ولا كان في مجلس ضيق. ولا كانت حاله حالاً مؤيسة. ولا كان مثقلاً بالحديد. ولا خلع قلبه بشدة الوعيد. ولقد كان ينازع بألين الكلام، ويجيب بأغلظ الجواب. ويرزنون ويخف ويحملون ويطيش»[1]. وخلاف ما ادعاه ابن حنبل من أنه لم يقرّ بمقالة خلق القرآن قال الجاحظ: إنه «أفصح بالإقرار مراراً»[2].

كانت مخيلة الحنابلة خصبة في نعت إمامهم بنعوت عجيبة، لا تخلو مِن الطَّرافة، مثلما يفعل أتباع المذاهب الأُخر مع رؤسائهم. ففي منام مِن مناماتهم قال عبد الله بن إسحاق المدائنيّ (ت 311هـ): «سمعت أبي يقول: رأيت كأن النّاس قد جمعوا إلى مكّة، وكأن الحجر الأسود انصدع، فخرج منه لواء، فقلت: ما هذا؟ فقيل لي: أحمد بن حنبل بايع الله عزَّ وجل»[3].

فلنا تخيّل كيف تكون هيأة مَنْ يبايع الله أمام النّاس، وهي عادة تحدث بين الإنسان وربه. وورد في منام آخر أنّ بحّاراً دخل بيت الإمام وقال له: «جئت مِن البحر مِن مسيرة أربعمائة فرسخ. أتاني آتٍ في منامي فقال: ايتِ أحمد بن حنبل وسل عنه، فإنك تدل عليه، وقل له: إن الله عنك راضٍ، وملائكة سمواته عنك راضون، وملائكة أرضه عنك راضون»[4].

---

(1) الجاحظ، كتاب خلق القرآن، ملحق بكتابنا جدل التّنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، ص407 (دار مدارك 2011).

(2) المصدر نفسه.

(3) البغداديّ، تاريخ بغداد 4 ص418. الفراء، طبقات الحنابلة 1 ص39.

(4) المصدر نفسه، ص421



وقالٍ بحَّار مِن الهند: «إني رجل مِن بحر الهند خرجت أُريد الصِّين، فأُصيبت مراكبنا. أتاني راكبان على موجة من أمواج البحر، فقال لي أحدهما: أتحب أن يخلصك الله على أن تُقرئ أحمد بن حنبل منَّا السَّلام. قلت: ومَن أحمد؟ ومَن أنتما يرحمكما الله؟ قال: أنا إلياس وهذا الملك الموكل بجزائر البحر، وأحمد بن حنبل بالعراق. قلت نعم، فنفضني البحر نفضة فإذا أنا بساحل الأبلة، فقد جئتك أبلغك السَّلام»[1]. وقال بلال الخواصّ: «كنت في تيه بني إسرائيل، فإذا جاء رجل يماشيني، فعجبت منه. ثمّ ألهمت أنه الخضر. فقلت له: بحق الحقّ مَن أنت؟ قال: أخوك الخضر. قلت له: أريد أن أسألك مسألة. قال: سلْ. قلت: ما تقول في الشَّافعي؟ قال من الأوتاد. قلت: فأحمد بن حنبل؟ قال: صدّيق»[2].

قال أحد الحنابلة لتهويل محنة إمامه: «لما قدم أحمد بن حنبل ليضرب بالسِّياط أيّام المحنة كنت حاضرًا، وقد جُرد، فبينا هو يُضرب إذ انحل السَّراويل، فجعل يحرك شفتيه ثلاث مرات، فرأيت يدين خرجتا من تحته، وهو يضرب، فشدت سراويله، فلمّا فرغوا من الضرب، وحطوه قمتُ إليه. وقلت: يا أبا عبد الله ما كنت تقول حيث انحلّ السَّراويل؟ قال: قلت: يا مَن لا يعلم العرش أين هو إلا هو، إن كنت تعلم أني على حقّ فلا تبد عورتي»[3].

---

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص187.

(2) المصدر نفسه، ص188.

(3) الفراء، طبقات الحنابلة، ص171.



لقد سبق الزيديّة الحنابلة، فقالوا عن كرامات إمامهم زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (قُتل 122هـ) إن «استرسل جلد مِن بطنه، مِن قدامه ومن خلفه حتّى ستر عورته»[1]، يوم كانت جثته مصلوبة بكناسة الكوفة (122هـ) عارية، بعد قتله أيّام هشام بن عبد الملك، فقيل تحرم الجنة على كلّ مَن نظر عورته.

انقلاب المتوكل

يمكن لنّا وصف ممارسة جعفر المتوكل، وانقلابه على عهود عمه ووالده وأخيه، واظهار الشّروط العُمرية ضد أهل الكتاب، مثلما مرَّ بنا في الجزء الأول- الفصل الثّالث والرَّابع، وموقفه ضد الفرق الإسلامية الأُخر كالشّيعة والمعتزلة، بالانقلاب الحنبلي. صحيح أن الإمام ابن حنبل لم يكن في قيادة الانقلاب لكن أهل الحديث، وهو كان في مقدمتهم، كانوا الطبقة المستفيدة منه، ومِن تلك اللحظة أخذت الحنبلية بالتّوسع. لكنَّ مثلما سنرى لم يكن المتوكل قاصداً ذلك، أو متديناً بطريقة أهل الحديث إنما قام بذلك لشأن شخصي على ما يبدو، واحتاج إلى مَن يوظفه، وليس أفضل مِن أهل الحديث في القيام بالمهمة.

كانت خلافة المتوكل (232- 247 هـ) بعد أخيه الواثق بالله نقطة تحول فاصلة، في الحياة الفكرية والثقافية والسياسية أيضاً،

---

(1) الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين، ص139.



فمن المأمون (198-218هـ) وحتى نهاية الواثق (227- 232 هـ)، مروراً بالمعتصم بالله (218- 227 هـ) نشطت حركة الترجمة وفتحت مجالس المناظرات، وكان جميع الأديان والمذاهب وأهل العقائد يحضرونها، فأعلن المأمون في العام الأخير من حياته مقالة المعتزلة «خلق القرآن» امتحاناً شديداً على الفقهاء، أضر بالمعتزلة قبل غيرهم.

ما يهمنا هل كان انقلاب المتوكل لعقيدة أم لوازع شخصي؟ لِما أحس به مِن إذلال في حياة أخيه. فلا نجد في سيرة حياته أنه كان مِن المهتمين بالحديث، أو يفكر بما اسماه المؤرخون، المؤيدون لانقلابه بـ«إظهار السُّنة»[1]، حتى قيل: «أبو بكر يوم الرِّدة، وعمر بن عبد العزيز في ردِّ المظالم والمتوكل في محو البُدع»[2]، أو قيل «في إظهار السُّنَّة»[3]. فكيف تقدم لإلغاء ثلاثة عقود ونصف مِن سيرة عمه ووالده وأخيه، باتخاذهم للاعتزال نهجاً وانفتاحاً على الثقافات؟ مع شطر مِن عهد جده الرَّشيد (ت 193هـ) الذي قرب المتكلمين ثم أقصاهم؟

نجد الوازع الشَّخصي واضحاً وراء الانقلاب، وذلك ما لا يريد أن يتوقف أمامه الموافقون معه بغلق أبواب المناظرات الفكرية، وما صاحبه مِن قمع المتكلمين وغير المسلمين، بتطبيق ما سمي بالشُّروط العمرية فيهم «لبس الطَّيالسة العسلية والزَّنانير، وركوب السروج

(1) الذهبي، سير أعلام النُّبلاء 12 ص 32.

(2) المصدر نفسه 12 ص 33.

(3) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزَّاهرة 2 ص 275.



بركب الخشب»[1]. ونكب المعتزلة بنكبة القاضي أحمد بن أبي دؤاد (ت 240 هـ)، مع أن الأخير كان سبباً في خلافته.

كان غضباً شخصياً تحول إلى موقف عقائدي، أو وصلنا هكذا، وبعد الاطلاع على حياة المتوكل في ظل خلافة أخيه نجده عاش مقصياً ومهاناً، يتوسط الوجهاء لنيل رضا أخيه. وأهين بحلق شعره أمام موظفي دار الخلافة وهو ابن المعتصم، بينما كان يعتقد عندما بعث إليه الخليفة أنه سيخلع عليه، فتهيأ بلبس سواد جديد، ومعلوم أن السَّواد جعله جد الخلفاء المنصور (ت 158 هـ) شعاراً للدولة، ولكنه تفاجأ باستدعاء حجام لحلق شعره في مجلس أخيه الخليفة، لما نُقل عنه بأنه تزيا بزي غير لائق بآل العباس. إضافة إلى حجب المال عنه، ولا يحصل عليه إلا بواسطة وزير أو قاضي قضاة[2].

بمعنى كانت سياسة المتوكل انتقامية، ضد مَن سخر منه وأهمله بترشيح ابن أخيه خليفةً، فعلى ما يبدو أن الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه لم ينصبوا أولياء عهود، وقد كسر القاعدة بتولية أولاده. طال الانتقام الوزير محمد الزَّيات (قتل 233هـ)، ثم أخذ يصفي كل تركة عمه وأبيه وأخيه خطوة خطوة، حتى غيّر مسار الدَّولة، فالذين اعتقدوا أنه أحيا السُّنة، وأعاد للخلافة هيبتها بسامراء، لم يذكروا أن سياساته كانت المسمار الأول في نعش الخلافة، فبعد قتله على يد ولده المنتصر بالله(قُتل 248هـ)، أخذ الغلمان يتلاعبون بمصائر الخلفاء، حتى

(1) الطَّبري، تاريخ الأمم والملوك 8 ص 150.

(2) المصدر نفسه 8 ص 136-137.



اجتاح البويهيون (334هـ) ثم السلاجقة (447هـ) بغداد.

إن المطلع على تفاصيل سيرة المتوكل سيجد انقلابه غير ما قُدم به، مِن أنه ثأر للدين ونصرة لأهل الحديث، فطبع الرجل العام كان مخالفاً لهذه الطَّبقة، وهو مِن أكثر الخلفاء إظهاراً للترف، ببناء القصور واتخاذ الجواري[1].

هذا ما لا ينسجم مع أهل الحديث ولا تقشف الحنابلة؛ هنا نقف أمام نزوع شخصي قد قلب مسار الدولة. فمِن شدة حنقه على أخيه، وبقية العباسيين، قرر نقل العاصمة إلى دمشق، وأخذ يتصرف بهوىً أموي، فقال الشَّاعر[2]:

أظن الشَّام تشمت بالعراق إذا عزم الإمام على انطَّلاق
فإن تدع العراق وساكنيه فقد تُبلي المليحةُ بالطَّلاق

هنا ننقل عن القاضي عبد الجبار(ت 415هـ) رأياً يُعلل به نزوع المتوكل الشَّخصي: «وحكي عن المتوكل أنه أظهر خلاف ذلك، لِما بينه وبين أخيه الواثق من العداوة»[3]. صحيح أن القاضي المذكور كان معتزلياً في الأصول، لكنه مع السُّنة في الفروع لأنه شافعي، التي قيل إن المتوكل قد أحياها. لذا يجب عدم تحميل الحوادث أكثر مما

(1) المسعودي، مروج الذَّهب 5 ص 39.

(2) ابن تغرى بردى، النُّجوم الزَّاهرة 2 ص 310.

(3) عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 27.



تستحق، لأنها تتناغم مع الرَّغائب والميول، ويُبنى للمتوكل مجدٌ ديني لأنه اضطهد الخصوم، فكم من حادثة أخذت صيتاً مدوياً في التَّاريخ، وما زال يتنازع فيها النَّاس، وكانت لا تتعدى حدود الدَّافع الشَّخصي.

الموقف مِن الآخر

المكفَروّن مِن قبل الحنابلة كثيرون، فحسب مصدر حنبليّ[1]، أنهم كفروا الجهميّة، صحابة جهم بن صفوان، لقولهم بخلق القرآن ونفي الصفات، مع جبريّتهم الشديدة. وكفروا المعتزلة لقولهم بمقالات الجهميّة ونفي القدر. وكفروا الواقفة لقولهم: القرآن كلام الله ولم يتوقفوا، ولم يقولوا إنه غير مخلوق. وكفروا اللَّفظية لقولهم: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. وكفروا الشِّيعة لقولهم: إنّ عليّاً أفضل مِن أبي بكر.

هؤلاء، حسب ما نُقل عن ابن حنبل، ردوا الآية: ﴿محمّد رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾[2]. ومجمل وصيّة ابن حنبل في المخالفين: «لا تشاور أهل البدع في دينك. ولا ترافقهم في سفرك. ولا نكاح إلاّ بوليّ، وخاطب وشاهدي عدل، والمتعة حرام إلى يوم القيامة». أوصى بذلك مع أنه أجاز الصّلاة «خلف كلَّ برِّ وفاجر (ما عدا هؤلاء) صلاة الجمعة وصلاة العيدين»[3].

---

(1) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص206-207 و218-219.

(2) سورة الفتح، الآية: 29.

(1) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص221.



يُنقل أن ابن حنبل نصح الخليفة المتوكل على الله عند استشارته في الاستعانة بأهل الأهواء من المسلمين؛ حسب تسميتهم في المصادر الحنبليّة، بقوله: «يستعان باليهود والنصارى ولا يستعان بهم. قال: لأنّ اليهود والنصارى لا يدعون إلى أديانهم، وأصحاب الأهواء داعية»[1]. كذلك نصح بعدم تولي عدد من المرشحين لولاية القضاء بتهمة الجهميّة أو الاعتزال[2]. وكتب جواباً شديد اللهجة إلى المحدث مسدد بن مسرهد بن مُسربل البصريّ (ت 228هـ)، صاحب أول مسند للحديث بالبصرة، ضمنه رأيه الصريح في المذاهب الأُخر، جاء فيه:

«أما بعد، وفقنا الله وإيّاكم لما فيه طاعته، وجنبنا وإيّاكم ما فيه سخطه، واستعملنا وإيّاكم عمل العارفين به الخائفين منه. إنه المسؤول عن ذلك. أوصيكم ونفسي بتقوى الله العظيم، ولزوم السُّنَّة، فقد علمتم ما حلَّ بمن خالفها، وما جاء فيمن اتبعها. بلغنا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله عز وجلّ يدخل العبد الجنة بالسُّنَّة يتمسك بها. فأمركم أن لا تؤثروا على القرآن شيئًا فإنه كلام الله، وما تكلم به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق. وما اللوح المحفوظ، وما فيه بمخلوق، وما في المصاحف وتلاوة النّاس، وكيفما قُرئ، وكيفما يوصف فهو كلام الله غير مخلوق. فمَنْ قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ومَنْ لم يكفّره فهو كافر. ثمّ من بعد كتاب الله سُنَّة النبيّ، صلى الله عليه وسلم، والحديث عنه وعن

(1) المصدر نفسه، ص208.

(2) المصدر نفسه، ص236-238.



المهديّين أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم، والتابعين من بعدهم، والتصديق بما جاءت به الرسل، واتّباع سُنَّة النجاة، وهي التي نقلها أهل العلم كابرًا عن كابر».

«واحذروا رأي الجهم (ابن صفوان)، فإنه صاحب رأي وكلام وخصومات، فقد أجمع مَنْ أدركنا من أهل العلم أن الجهميّة افترقت ثلاث فرق: فقالت طائفة منهم: القرآن كلام الله، وهو مخلوق. وقالت طائفة منهم: القرآن كلام الله. وسكتت وهي الواقفة الملعونة، وقال بعضهم: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. فكل هؤلاء جهميّة كفار، يستتابون فإن تابوا وإلاّ قتلوا». وأجمع مَن أدركنا من أهل العلم أنّ مَنْ هذه مقالته إن لم يتب لم يناكح، ولا يجوز قضاؤه، ولا تؤكل ذبيحته. والإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، زيادته إذا أحسنت، ونقصانه إذا أسأت، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم، أو برد فريضة من فرائض الله عزَّ وجلَّ جاحدًا بها، فإن تركها تهاونًا أو كسلاً كان في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه. وأمّا المعتزلة الملعونة، فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يكفرون بالذنب، ومن كان منهم كذلك فقد زعم أنّ آدم، صلى الله عليه وسلم، كان كافراً، وأنّ إخوة يوسف حين كذبوا أباهم يعقوب كانوا كفارًا. وأجمعت المعتزلة أن مَنْ سرق حبة فهو كافر تبين منه امرأته، ويستأنف الحجّ إن كان حج، فهؤلاء الذين يقولون بهذه المقالة كفار لا يناكحون، ولا تقبل شهادتهم، ولا تؤكل ذبيحتهم».

«وأما الرافضة، فقد أجمع مَنْ أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا:



إن عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، أفضل من أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، وإن إسلام عليّ أقدم من إسلام أبي بكر، رضي الله عنهما، فمَنْ زعم أن عليّ بن أبي طالب أفضل من أبي بكر، رضي الله عنه، فقد ردّ الكتاب والسُنَّة، لقول الله عز وجل: محمّد رسول الله والذين معه، فقدم الله أبا بكر بعد النبيّ، صلى الله عليه وسلم. وقال النَّبيّ، صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً. ولكن الله اتخذ صاحبكم خليلاً ولا نبيّ بعدي، فمَنْ زعم أنّ إسلام عليّ أقدم من إسلام أبي بكر فقد كذب...»[1].

كان نموذج المؤمن عند ابن حنبل سُنِّيًا «شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمّدًا عبده ورسوله، وأقرّ بجميع ما أتت به الأنبياء والرسل، وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه، ولم يشك في إيمانه، ولم يكفّر أحدًا من أهل التوحيد بذنب، وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله، وفوض أمره إلى الله، ولم يقطع بالذنوب. العصمة من عند الله، وعلم كلّ شيء بقضاء الله وقدره، الخير والشرّ جميعًا، ورَجَا لمحسنِ أمة محمّد، وتخوف على مسيئهم، ولم ينـزل أحدًا من أمة محمّد الجنة بالإحسان ولا النَّار بذنب اكتسبه...»[2].

أكثر ابن حنبل من المكفرين، وهم: المعتزلة والخوارج والشِّيعة والمرجئة، وكل مَن ميّز بين صحابيّ وآخر. والسّؤال: هل كان عليّ بن أبي طالب راضياً عن الزبير وطلحة؟ وهل كانت عائشة راضية عن

---

(1) الفراء، طبقات الحنابلة، ص248-250.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص215 .



عثمان وعليّ، وغيرهم من الصَّحابة؟ قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي عن رجل يشتم رجلاً من أصحاب رسول الله؟ قال: ما أراه على الإسلام»[1]. لكن، كيف يرى ابن حنبل البغض بين الصحابة، الذي تجاوز الشَّتم إلى اللعن والقتل؟ وإجمالاً، ينقل عن إمام أئمة الحنابلة أنه قال: «قبور أهل السُّنَّة من الفسّاق روضة من رياض الجنة، وقبور أهل البدع مِن الزُّهاد حفرة من حفر النَّار»[2].

لقد وسع أتباع ابن حنبل بعد إمامهم دائرة المكفرين فقال أحمد بن إبراهيم الدَّورقيّ (ت 246هـ): «مَن سمعتموه يذكر أحمد بن حنبل بسوء فاتهموه على الإسلام»[3]. وقال نعيم بن حماد: «إذا رأيت العراقيّ (صاحب الرَّأي) يتكلم في أحمد ابن حنبل فاتهمه في دينه»[4]. وأكثر من هذا نقل أصحابه أنه كفر مَن يخاصم أهل الحديث. ورد في الرّواية: أنّ رجلاً بمكّة قال أصحاب الحديث أهل سوء، وذُكر خبره لابن حنبل «فقام أبو عبد الله وهو ينفض ثوبه، فقال: زنديق زنديق زنديق. ودخل بيته»[5].

أمّا تشدد ابن حنبل ضدّ أهل الكتاب وبقيّة الأديان فكان أعظم، فلا يجوز لهم وطء أرض مكّة والمدينة. قال: «ليس لليهود والنصارى

(1) المصدر نفسه، ص214.

(2) المصدر نفسه، ص239.

(3) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص10.

(4) المصدر نفسه، ص69.

(5) المصدر نفسه، ص17.



أن يدخلوا الحرم»[1]. وإنّ زائر الحجاز اليوم يقرأ في الطرق الخارجيّة المتفرعة إلى مداخل مكّة والمدينة عبارة تحدد اتجاه المسلمين، وأخرى تحدد اتجاه غير المسلمين! مع أن الرَّسول، كما أسلفنا، قد سمح لنصارى نجران بالصّلاة بمسجده بصلاتهم. هذا لم يختصّ به الإمام ابن حنبل إنّما أكثر مِن إمام يقول بذلك. فمِن طبعه أنّه إذا رأى نصرانيًا أغمض عينه، بحجة «لا أقدر أنظر إلى مَن افترى على الله وكذب»[2]، بينما كان يقبل الدَّواء من طبيب نصراني. قال المَرُّوذيّ: «رأيت بعض النصارى المتطببين قد خرج من عند أبي عبد الله ومعه بعض القسيسين أو الرهبان، فسمعت المتطبب يقول: إنه جاء يسألني أن يجيء معي حتّى ينظر إلى أبي عبد الله»[3].

من المعلوم أن أهل الكتاب لا يطمحون إلى السِّياسة أو القضاء والإدارة، فهم يعرفون أنهم لا يولون شيئًا من تلك الوظائف. لذا تركز اهتمامهم في ما عافه المسلمون وأهل السّياسة والسُّلطة، مثل: الطَّب وبقيّة العلوم الدنيوية، التي عزف عنها المسلمون ترفعًا، وكان في مقدّمتهم ابن حنبل. وقد ذكرنا آنفًا قول ابن الأخوة في باب «الحسبة على الأطبّاء والكحّالين والجرّاحين والمجبّرين»[4].

كان آخر تحريمات شيوخ المذهب على أتباعهم استعمال الوَرْد

---

(1) ابن قيم الجوزيّة، أحكام أهل الذمة 1 ص177.

(2) المصدر نفسه1 ص7.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص198.

(4) ابن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، ص166.



في تبادل التهاني والزيارات لأنه من فِعل الكفار وممارساتهم. جاء في فتوى الأمانة العامّة لهيأة كبار علماء المملكة العربيّة السّعوديّة، اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميّة، وهي ذات أصول حنبليّة، يصعب عليها تجاوز السَّلف، بختم رئيسها الشَّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمّد آل الشَّيخ ما نصه: «ليس مِن هدي المسلمين على مرِّ القرون إهداء الزُّهور الطبيعيّة أو المصنوعة للمرضى في المستشفيات أو غيرها. وإنّما هذه عادة وافدة من بلاد الكفر، نقلها بعض المتأثرين بهم من ضعفاء الإيمان. والحقيقة أنّ هذه الزهور لا تنفع المزور. بل هي محض تقليد وتشبه بالكفار، لا غير. وفيها أيضًا إنفاق للمال في غير مستحقّه، وخشية ممّا جرى إليه من الاعتقاد الفاسد بهذه الزهور من أنها أسباب الشفاء. وبناء على ذلك فلا يجوز التعامل بالزهور على الوجه المذكور بيعًا وشراءً أو إهداءً»[1].

لا أجد جدوى لنقاش مثل هذه الفتوى التي تسهم في خشونة النُّفوس، لكن المفتي حسبها وفق الأُصول التي عنده، وأولها الاقتداء بالسَّلف. فمثلما يخشى المفتي مِن اعتبار الورد سبباً للشفاء فعليه تحريم الطبّ والدَّواء لأن كثيرين يعتبرونه سبباً في الشَّفاء أيضًا.

جماعة البربهاريّ

يعتبر أبو محمّد الحَسن بن عليّ بن خلف البربهاريّ (ت

(1) الأمانة العامة لهيأة كبار العلماء، فتوى رقم (21409) مؤرّخة في 29/3/1421.



329هـ)، «شيخ الطَّائفة (الحنابلة) في وقته»[1]، مِن الشَّخصيات المرموقة في كُتب الحنابلة، وعلى حدّ رواياتهم أنه وقف ضدّ أهل البدع، وكان له «صيت عند السُّلطان، وقَدمٌ عند الأصحاب وكان أحد الأئمة العارفين، والحُفاظ للأُصول المُتقنين، والثّقات المؤمنين»[2]. واعتبروا ما كان يقوم به «مجاهدات ومقامات في الدّين (...) وكان المخالفون يَغيظون قَلب السّلطان عليه»[3].

حصلت للبربهاريّ حظوة وأتباع كُثُرٌ، حتّى إنه لمّا عطس شمَّته أصحابه «فارتفعت ضِجتهم حتّى سمعها الخليفة، وهو في روشنه، فسأل عن الحال؟ فأُخبِر بها، فاستهولها»[4]، وعلى ما يبدو عطست البربهاري صارت شهيرة لِمَن قرؤوا سيرته. بل ادعى أصاحبه كرامات للبربهاريّ، قريبة مما حصل لبعض الصَّحابة، مثل تغسيل الملائكة لحنظلة، وقد لُقب بالغسيل، ولمّا قُتل يوم أُحد (3هـ) كانت عليه الجنابة، فلمّا عَلم النبيّ ذلك مِن زوجته قال النبيّ: «لقد رأيت الملائكة غسلته»[5].

أمّا البربهاريّ فقالوا إنّه لما كان مختبئًا مِن السُّلطان في منزل أخت القائد العباسيّ توزون (ت 334هـ)، ومرض ومات، فجيء بغاسل

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص36.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 3 ص77.

(4) المصدر نفسه 3 ص78.

(5) ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 1 ص381.



يغسله، وصلى عليه وحده، لكن كرامة له رأت صاحبة الدَّار «الدَّار ملأى رجالاً عليهم ثياب بيضٌ وخُضرٌ، فلمّا سَلَّم (أنهى الصلاة) لم ترَ أحداً. فاستدعت الخادم وقالت: يا حَجَّام أهلكتني مع أخي، فقال يا ستي، رأيتِ ما رأيتُ؟ فقالت: نعم، فقال: هذه مفاتيح الباب، وهو مغلقٌ». ودفنوه في بيتها، وأوصت أن تُدفن إلى جواره، وكان منزلها بالقرب مِن دار المملكة[1].

اشتهر البربهاريّ بتولي الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وقيادة جماعته إلى اعتراض البغداديّين، وتكسير المعازف والسّؤال عن صلة المرأة بالرَّجل الذي يصحبها في الطريق، إلى غير ذلك، وقد عُرِف هؤلاء بالمُرْهِجين[2]، وقد ذكرهم ابن الأثير بهذا الاسم «فأرهجوا بغداد»[3].

نجد عند البربهاريّ ما يشبه الوصايا، وردت في كتابه شرح السُّنَّة، وبها يُقاس المخالفون للسُّنَّة: إذا سمعت الرَّجل يقول: فلان ناصبيّ فاعلم أنه هو رافضيّ، وفلان مُشَبِّه أو تكلّم في التَّشبيه فهو جَهميّ، ومَن تكلّم في التَّوحيد فهو خارجيّ معتزليّ، والمتكلم في الجبر أو الإجبار أو العدل فهو قدريّ، وإذا رأيت الرَّجل يحب مالك بن أنس وأبا هريرة والأوزاعيّ وابن حنبل، وأحمد بن نصر فهو صاحب سُنَّة[4].

---

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص80.

(2) اُنظر: السَّرحان، المُرهِجون رسائل عن الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، ص53 وما بعدها.

(3) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص307.

(4) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص66.



ليس بين هؤلاء الشَّافعي ولا أبو حنيفة. لا تعليق على هذه الرّواية فقد أوردناها كشاهد على تعظيم البربهاريّ عند الحنابلة، بينما عند عديدين كان مِن المؤذين والمشاكسين، و«يُثير الفتن»[1].

صارت للحنابلة مكانة ملحوظة بين العوامّ، ذلك لتأثيرها عبر مقالات تساير مداركهم، ولاعتماد خشونة العيش سلوكًا في حياة شيوخهم. وبتحريك العامّة كان الحنابلة يؤثرون في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة تأثيرًا كبيرًا. فقد أحدثوا الاضطرابات يوم بادر القاهر بالله العباسيّ (انتهت خلافته السَّنة 322هـ وعاش إلى وفاته 339هـ مسمول العينين يشحذ على أبواب المساجد) إلى لعن معاوية بن أبي سفيان على المنابر، باقتراح مِن كاتبه الحسن بن هارون، واعترض صاحب الشّرطة عليّ بن يلبق (قتله القاهر) على أساس أنه صحابيّ لا يجوز لعنه، حسب مذهب ابن حنبل.

لقد ساوى ابن حنبل بين الصَّحابة كافة متغاضيًا عمّا صدر مِن بعضهم، وما حصل مِن معارك ومقاتل بينهم، بقوله: «رحمهم أجمعين، ومعاوية، وعمرو بن العاص، وأبو موسى الأشعريّ والمغيرة كلهم وصفهم الله تعالى في كتابه فقال: سيماهم في وجوههم من أثر السُّجود»[2]. بل ورد ذلك في الأُصول التي سميت بأصول السُّنَّة، تقديم الصَّحابة كدرجات حتّى مَن صحب الرَّسول لساعة ومَن رآه، وبطبيعة

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 8 ص373.

(2) ابن الجوزيّ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص214.



الحال يدخل الصَّحابة كافة في هذا التَّفضيل[1].

فعندما تقرر، في أيّام القاهر بالله (السَّنة 321هـ) سبّ معاوية بن أبي سُفيان (ت 60هـ) وولده يزيد[2] «اضطربت العامّة، يومها «تقدم عليّ بن يلبق بالقبض على البربهاريّ رئيس الحنبليّة، فنذر به وهرب. وقبض على جماعة مِن كبار أصحابه، وجُعِلوا في زورق مطبق، وأحدروا إلى البصرة»[3].

حصل ذلك مع شيخ الحنابلة البّربهايّ على الرَّغم مِن أن القاهر بالله طبق ما للحسبة وفق ما كان يحتسب فيها الحنابلة على النَّاس، ففي هذه العام (321هـ) خرج أمر القاهر بتحريم القيان والخمر وسائر الأنبذة، وقُبض على مَن عُرف بالغناء مِن الرِّجال والمخانيث والجواري والمغنّيات، فنُفي بعضهم إلى البصرة وبعضهم إلى الكوفة، وبيع الجواري على أنهنَّ سواذج»[4]. لكن يبدو أنّ القاهر منع ذلك كي يُقلل مِن أهميّة الحنابلة بأن يقوم هو نفسه بتنفيذ ما يريدونه، فإنّ القرار لم يكن تديّنًا منه، ذلك إذا علمنا قول مسكويه: «وكان القاهر مع ذلك مولعًا بشرب الخمر، ولا يكاد يصحو مِن السُّكر، ويسمع الغناء ويختار مِن الجواري القيان مَن يُريد»[5].

---

(1) الجبرين، شرح أُصول السُّنَّة، ص14-15.

(2) مسكويه، تجارب الأُمم 5 ص349. ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص273.

(3) المصدر نفسه (مسكويه وابن الأثير).

(4) المصدر نفسه: مسكويه 5 ص358 وابن الأثير 8 ص273.

(5) المصدر نفسه (مسكويه وابن الأثير).



قبل أيّام القاهر بالله، وقبل ظهور مَن عرف بالحنابلة، حاول عبد الله المأمون (ت 218هـ) شتم معاوية، باقتراح من مستشاره المعتزليّ البصريّ ثمامة بن أشرس (ت 213هـ). فقد روى مؤرّخ تلك الحقبة ابن طيفور (ت 280هـ) أنّ المأمون لما عزم على إعلان شتم معاوية على المنابر نصحه القاضي يحيى بن أكثم في العزوف عن الأمر. قال لأن «العامّة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها. والرَّأي أن تدع النّاس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح في السِّياسة»[1].

سمع المأمون رأي قاضيه، وعزف عن قراره. وقال ثمامة مدافعًا عن اقتراحه في شتم معاوية: «يا أمير المؤمنين والعامّة في هذا الموضع الذي وضعها به يحيى (ابن أكثم)، والله لو وجهت إنسانًا على عاتقه سواد (لون راية العبّاسيّين، وتأتي هنا إشارة إلى السُّلطة) ومعه عصا لساق إليك بعصاه عشرين ألفًا منها. والله يا أمير المؤمنين: ما رضي الله جل ثناؤه أن سواها بالأنعام حتّى جعلهم أظل منها سبيلا»[2].

وقصّ عليه قصّة حدثت معه فحواها: أن رجلاً مصريًّا عليل العين كان يبيع الدَّواء على النّاس في شارع الخلد ببغداد، فسأله لماذا هو عليل العين مع أنه يمتلك دواء بهذه المواصفات السِّحريّة التي ينادي

(1) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص54.

(2) المصدر نفسه.



بها على النَّاس. أجابه المصريّ بالقول: إن عينه مرضت بمصر، وهذا الدواء مخصص لأمراض العيون ببغداد! وبعد استجارة المطبب بالعامّة هجموا على ثمامة، ولولا أنه اعترف لهم بصحة ما ادعاه المطبب لفقد حياته بين أيديهم[1].

اضطرّ الرَّاضي بالله (ت 329هـ)، بعد سنة من خلافته (323هـ)، إلى منع تجمعات الحنابلة بزعامة البربهاريّ، خشية من شغبهم في الطُّرقات والمساجد. ففي تلك السَّنة «ركب بدر الخرشنيّ فنادى في جانبيّ بغداد في أصحاب أبي محمّد البربهاريّ الحنبليّة: ألا يجتمع منهم نفسان في موضع واحد. وحبس جماعة منهم. واستتر أبو محمّد البربهاريّ، وكان سبب ذلك كثرة تشرطهم (مهام الاحتساب على النّاس ما يتصل اليوم بجماعات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وإيقاع الفتن المتصلة»[2]. وهذا نصّ كتاب الرَّاضي في قمع الحنابلة ورئيسهم البربهاريّ:

«تأمل أمير المؤمنين أمر جماعتكم، وكشفت له الخبرة عن مذهب صاحبكم، زُيّن لحزبه المحظور، ويُدلى لهم حبل الغرور. فمن ذلك تشاغلكم بالكلام في رب العزّة تباركت أسماؤه، وفي نبيّه والعرش والكرسيّ. وطعنكم على خيار الأمّة. ونسبكم شيعة أهل بيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى الكفر والضلال، وإرصادهم بالمكارة في

---

(1) المصدر نفسه، ص55.

(2) مسكويه، تجارب الأمم 5 ص414. ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 8 ص307.



الطرقات والمحال. ثمّ استدعاؤكم المسلمين إلى الدّين بالبدع الظّاهرة والمذاهب الفاجرة، التي لا يشهد بها القرآن، ولا تقتضيها فرائض الرَّحمن. وإنكاركم زيارة قبور الأئمة، صلوات الله عليهم، وتشنيعكم على زوارها بالابتداع. وأنكم مع إنكاركم ذلك تتلفقون وتجتمعون لقصد رجل مِن العوامّ (أحمد بن حنبل)، ليس بذي شرف ولا نسب، ولا سبب برسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتأمرون بزيارة قبره والخشوع لدى تربته، والتضرع عند حفرته».

«فلعن الله ربًّا (يقصد رئيسًا) حملكم على هذه المنكرات ما أراده، وشيطانًا زينها لكم ما أغراه. وأمير المؤمنين يقسم بالله قسمًا جهد إليه، يلزمه الوفاء به لئن لم تنصرفوا عن مذموم مذهبكم، ومعوجّ طريقتكم، ليوسعنكم ضرباً وتشريداً، وقتلاً وتبديداً، ويستعملنَّ السيف في رقابكم، والنار في محالكم ومنازلكم، فليبلغ الشّاهد منكم الغائب، فقد أعذر مَنْ أنذر، وما توفيق أمير المؤمنين إلاّ بالله عليه يتوكل وإليه ينيب»[1].

روى ابن الأثير في سبب ما حصل للحنابلة وزعيمهم البربهاريّ، حتّى أصدر الرَّاضي قرار منعهم واعتقالهم في ذلك العام (323هـ) قائلاً: «فيها عظم أمر الحنابلة، وقويت شوكتهم، وصاروا يكسبون مِن دُور القوَّاد والعامّة، وإن وجدوا نبيذًا أراقوه، وإن وجدوا مغنِّية ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعترضوا في البيع والشِّراء، ومشي

---

(1) مسكويه 5 ص414-415 ابن الأثير 8 ص308.



الرِّجال مع النِّساء والصِّبيان، وإذا أرادوا ذلك سألوه عن الذي معه مَن هو، فأخبرهم، وإلاّ ضربوه وحملوه إلى صاحب الشُّرطة، وشهدوا عليه بالفاحشة، فأرهجوا بغداد»[1]. لكنْ مؤرّخو الحنابلة يعتبرون ما حصل ضدّ البربهاريّ هو بدسٍّ مِن أهل البدع، لأنه وأصحابه أنكروا على المبتدعة، فقلبوا الرَّاضي ضدّه، وأن القاهر بالله قد عاقبه الله في الدُّنيا لما فعله بالبربهاريّ[2].

لكن لم يكن كلّ أصحاب البربهاريّ، أو العامّة الذين يتبعونه، أتقياء، مثل جماعات عديدة تدعي التديّن لكنها تحتسي الخمور وتعمل بالسِّر ما تعمل، جاء بشهادة أحد كبار الحنابلة، قال الفراء (ت 526هـ): «اجتاز بعض المحبين للبربهاريّ، ممَّن يَحضر مَجلسه مِن العوامّ وهو سكران على بدعيّ (حسب التسمية الحنبليّة صاحب بدعة)، فقال البدعيُّ: هؤلاء الحنبليّة (يقصد السَّكران). قال: فرجع إليه، وقال: الحنبليّة على ثلاثة أصناف، صنف زُهَّاد يصومون ويُصلون، وصنف يكتُبُون ويتفقهُون، وصنف يَصفعون لكلِ مُخالف مثلك، وصفعه وَأَوْجَعَه»[3]. إذا صحت الرّواية فمثلها لا يُعتز بها، وفي ذلك اعتداء سافر، فكلُّ مَن لا يكون حنبليًّا فهو مبتدع، بمن فيهم المؤرّخ الطَّبريّ والمتكلم الأشعريّ!

ما بعد البربهاريّ ظلت سطوة الحنابلة قائمة، في التَّدخل بحياة

(1) ابن الأثير، الكامل في التَّاريخ 8 ص307.

(2) الفراء، طبقات الحنابلة 3 ص77-78.

(3) المصدر نفسه.



النّاس الاجتماعيّة لتطبيق الشَّريعة، حسب فهمهم لها، كمطاوعة (جماعة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر)، مثال ذلك: السَّنة 464هـ «لقي أبو سعد بن أبي عمامة (مفتي الحنابلة في زمانه، ويؤم الخليفة المقتدي بأمر الله في التراويح وينادمه، توفِّيَ 506هـ) مغنية قد خرجت مِن عند تركيّ بنهر طابق، فقبض على عودها وقطع أوتاره. فعادت فأخبرته فبعث التركيّ إليه مَن كبس داره، وأفلت، وعبر إلى الحريم (دار الخلافة) إلى ابن أبي موسى شاكياً ما لقيَ. واجتمع الحنابلة في جامع القصر مِن الغد، فأقاموا فيه مستغيثين، وأدخلوا معهم الشَّيخ أبا إسحاق الشيرازيّ وأصحابه، وطلبوا قلع المواخير. وتتبع المفسدات، ومَنْ يبيع النَّبيذ. وضرب دراهم تقع المعاملة بها (...) فتقدم أمير المؤمنين بذلك، فهرب المفسدات وكبست الدُّور، وارتفعت الأنبذة، ووعد بقلع المواخير (بيوت الدعارة)، ومكاتبة عضد الدَّولة برفعها. والتقدم بضرب دراهم يتعامل بها. فلم يقتنع أقوام منهم بالوعد»[1].

مع العِلم أنه لم يبق الحنابلة مطلقي اليد، مثلما كان عليه الحال في زمن جعفر المتوكل (قُتل 247هـ)، الذي كان لا يُحاسبهم على التجاوزات على النَّاس، باسم الأمرِ بالمعروف والنَّهي عن المنكر. روى ابن الجوزيّ (ت 597هـ): «ذُكر عند المتوكل، بعد موت أحمد (ابن حنبل) أن أصحاب أحمد يكون بينهم وبين أهل البدع -الشَّرُّ- فقال المتوكل لصاحب الخبر: لا ترفع لي مِن أخبارهم شيئًا وشدَّ على أيديهم، فإنهم وصاحبهم مِن سادة أمة محمّد، وقد عرف الله

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 16 ص138.



لأحمد صبره وبلاءه، ورفع عِلمه أيّام حياته وبعد موته، أصحابه أجل الأصحاب، وأنا أظن أن الله تعالى يعطي أحمد ثواب الصِّديقين»[1].

نزاعات طائفيّة

كان الحنابلة وراء احتجاجات سياسيّة لمواجهة الحركة القرمطيّة، ذات الطَّابع الشيعيّ الإسماعيليّ التي خلفت حركة الخوارج في نشاطها المسلح. منها ما كان السنة (312هـ)، أيّام المقتدر بالله، عندما وقع السَّبي على قوافل الحجاج، وعودة قافلة تلك السنة خالية من النِّساء والصبيان، الذين اختطفوا إلى هجر عاصمة الدّولة القرمطيّة بالبحرين. يومها «انقلبت بغداد وطرقها في الجانبين، وخرج النِّساء حفاة منشرات الشُّعور، مُسودات الوجوه، يلطمن ويصرخنَ في الشَّوارع»[2]. ضج العامّة على الوزير ابن الفرات (ت 312هـ) ونعتوه بالقرمطيّ الكبير، فتحرّكوا مع العامّة و«امتنعوا عن الصّلاة بالمساجد الجامعة ذلك اليوم، وارتجت بغداد بأسرها من الجانبين»[3].

حدث أن «تكاثر العامّة على ابن فرات، ومعهم أسباب المنكوبين يدعون عليه، ويضجون. واجتهد مؤنس (صاحب شرطة المعتضد وأمير الأمراء أيّام المقتدر) في دفعهم، فما قدر على ذلك. ورجموا طيار (زورق) مؤنس لمّا كان ابن فرات فيه. وصاحوا: قد قبض على

(1) محمود، الحنابلة في بغداد، ص147 عن ابن الجوزيّ، مناقب أحمد بن حنبل، ص502.

(2) مسكويه، تجارب الأمم 1 ص122 (شركة التّمدن الصّناعية)

(3) المصدر نفسه 1 ص126 (شركة التّمدن الصّناعية)



القرمطيّ الكبير، وبقي القرمطيّ الصغير (ابن ابن فرات). ولمّا وصلوا إلى باب الخاصّة صعد جمع عظيم من السيميريّات (نوع من السفن) لرجم ابن فرات وولديه، وكاتبه بالآجر حتّى حوربوا، واحتيج إلى رميهم بالسِّهام»[1].

أدت تلك الانتفاضة إلى سقوط الوزارة، وبالتأكيد لم يكن كلّ العامّة حنابلة، وخصوصًا في قضيّة تهمّ النّاس كافة. غير أنّ حضور الحنابلة المنتظم والموجه بين سواد النَّاس، جعلهم قادرين على تحريكها ضدّ مَن يشاؤون. لذا، ولقوة تأثيرهم على النَّاس ببغداد بالذات، لا يذكر لهم نشاط في المدن الأُخر. فحاول عدد من الخلفاء التقرب إلى الحنابلة، مثلما سيأتي ذكر ذلك.

من المواجهات بين الحنابلة والشِّيعة ببغداد، يذكر ابن الأثير في أحداث السَّنة (443هـ)، أن أهل الكرخ، الشِّيعة آنذاك، شرعوا بالكتابة على أبراج محلة السماكين والقلائين: محمّد وعليّ خير البشر، وقيل كتبوا ما استفز أهل السُّنَّة: محمّد وعليّ خير البشر فمن رضيَ شكر ومَن أبى كفر. فدعا شيوخ الحنابلة العامّة إلى الإغراق في الشَّغب. ولم يتدخل السُّلطان البويهيّ الملك الرحيم (من أواخر السَّلاطين البويهيّين ببغداد) في الأمر.

لأن رئيس الرُّؤساء كان يميل إلى الحنابلة. فمحيت كلمة خير

(1) المصدر نفسه.



البشر، وكتب محلها عبارة: «عليهما السَّلام». فقالت السُّنَّة: إن يقلع الآجر المكتوب عليه محمّد وعليّ، وأن لا يؤذن بـ«حيّ على خير العمل» الشيعيّة. لكن، الشّيعة امتنعوا عن ذلك. وجرت معارك بين الطَّرفين، قتل فيها رجل هاشميّ من أهل السُّنَّة. فشيع ودفن عند قبر أحمد بن حنبل. وأثناء المعارك أحرق ضريح الإمام موسى بن جعفر الكاظم بالكرخ. ونهبت الدُّور المجاورة له، ونبش القبر لنقل رفات الإمام الكاظم وحفيده محمّد الجواد إلى مقبرة ابن حنبل[1]. لكن لم يتحقق ذلك.

خلف الحادث ردّة فعل قويّة على أعيان الشّيعة، وفي مقدّمتهم أمير الحلة نور الدّولة دبيس بن مزيد الأسديّ (ت 474هـ)، فولايته «وسائر أعمال النّيل كلهم من الشّيعة، فقطعت في أعماله خطبة الإمام القائم بأمر الله (ت 467هـ). فروسل في ذلك وعوتب، فاعتذر بأن أهل ولايته شيعة، واتفقوا على ذلك، فلم يمكنه أن يشقّ عليهم. كما أنّ الخليفة لم يمكنه كفّ السُّفهاء الذين فعلوا بالمشهد ما فعلوا»[2].

في السنة 447هـ «وقعت بين الحنابلة والأشاعرة فتنة عظيمة، حتّى تأخر الأشاعرة عن الجمعات (صلاة الجمعة) خوفًا من الحنابلة»[3]. وفي السَّنة (458هـ) تركت الدّولة الجهر بالبسملة، وهذه كانت عقيدة الحنابلة في الصَّلاة. وقيل ليس مخالفة، «لمذهب الإمام

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 9 ص577-578.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن الجوزيّ، المنتظم 15ص347.



(ابن حنبل)، بل مخالفة للعلويّين الفاطميّين بمصر، لأنهم كانوا يجهرون بالبسملة»[1]. ولكن إذا كان الأمر مجرّد مخالفة للفاطميين فلماذا تمنع هذه الممارسة في الأزمة مع الحنابلة؟

كانت المدرسة النِّظاميّة، التي أنشأها الوزير نِظام المُلك بؤرة لحوادث الشَّغب والصِّراعات الطائفيّة، فماذا يُرجى مِن مؤسّسة قامت على أساس طائفيّ، المذهب الواحد والعقيدة الواحدة بينما الإسلام آنذاك ومازال صار متعددًا؟! ومن أمثلة ذلك: حوادث السَّنة 469هـ، حين «وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشاعرة. وكان السَّبب أن ورد إلى بغداد نصر بن القيشريّ وجلس في النظاميّة، وأخذ يذم الحنابلة، وينسبهم إلى التَّجسيم (تشبيه الله بجسم من الأجسام)»[2].

فلكثرة الفتن بين أهل السُّنَّة، شافعيّة وحنابلة، كتب الوزير نِظام المُلك كتابًا إلى فخر الدّولة عبّر فيه عن امتعاضه ممّا جرى، وغضبه لتسلط الحنابلة على الطَّائفة الأخرى. جاء في الكتاب: «وأنّي أرى حسم القول في ما يتعلق بالمدرسة التي بنيتها في أشياء من هذا الجنس»[3]. تبع ذلك، السَّنة (470هـ)، كتاب نِظام المُلك إلى عميد المدرسة أبي إسحاق الشيرازيّ بخصوص التَّعامل مع الحنابلة[4].

(1) المصدر نفسه 10 ص52.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 10 ص181.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.



زار نظام المُلك بغداد السَّنة (484هـ)، وحينها قال أبو الوفاء ابن عقيل الحنبليّ تعقيبًا على سؤال الوزير حول مذهب الحنابلة: «فأحببت أن أسوغ كلاماً يجوز أن يُقال إذا سُئلت، فقلت: ينبغي لهؤلاء الجماعة يسألون صاحبنا (ابن حنبل) فإذا أجمعوا على حفظه لأخبار رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وسلموا أنه كان ثقة، فالشَّريعة ليست بأكثر مِن أقوال الرَّسول وأفعاله. إلا ما كان للرَّأي فيه مدخل مِن الحوادث الفقهيّة. فنحن على مذهب ذلك الرَّجل، الذي أجمعوا على تعديله».

«كما أنهم (الشَّافعية) على مذهب قوم أجمعنا على سلامتهم من البدعة (...) وإن قالوا: أحمد ما شبه (تشبيه الله بمخلوقاته) وأنتم شبهتم. قلنا: الشَّافعي لم يكن أشعريًّا، وأنتم أشعريّة. فإن كان مكذوبًا عليكم فقد كُذِب علينا. ونحن نفزع في التأويل مع نفي التَّشبيه. فلا يعاب علينا إلاّ ترك الخوض والبحث، وليس بطريقة السَّلف. ثمّ ما يريد الطَّاعنون علينا ونحن لا نزاحمهم على طلب الدُّنيا»[1]. يفهم من كلمة ابن عقيل هذه، أن محنته المارة الذكر كانت بسبب اهتمامه بكتب متكلمي المعتزلة ليواجه فيها متكلمي الأشاعرة، وكلامه كان منطقيًا كون الشَّافعي، والحنابلة ليسوا ضدّه، لم يكن أشعريًّا، وأنّ الحنابلة لا يقبلون الوظائف، وهي طلب الدُّنيا.

كان موقف الحنابلة من الصُّوفيّة سلبيّاً ـ على الرغم من أن اسم

(1) المصدر نفسه 16 ص295.



المتصوف الجنيد (ت 298هـ) ورد ضمن طبقاتهم، فأغلب المتصوفة كانوا شافعيّين. ومن مظاهر ممارساتهم ضدّ التصوف أن بغضوا أحد أصحابهم بسبب مخالطة أرباب التصوف، ودفن والده في تربة رباط الزوزني الصوفيّة «لأنه أقام عندهم مدّة حياته، وبقي على هذا خمسة أيّام. وما زال الحنابلة يلومون ولده على هذا، ويقولون: مثل هذا الرجل الحنبليّ، أيّ شيء يصنع عند الصُّوفيّة، فنبشه ليلاً بعد خمسة أيّام. وقال: كان هذا أوصى أن يدفن عند والديه، ودفنه بمقبرة أحمد (ابن حنبل)»[1].

ظلت سطوة الحنابلة قائمة في القرن السَّادس الهجريّ، فحدث السَّنة (546هـ) أن «سأل السّلطان مسعود لما قدم بغداد ابن العبادي أن يجلس في جامع المنصور، فقيل له: لا تفعل فإن الجانب الغربيّ (الكرخ) لا يمكنون إلاّ الحنابلة[2] فلم يقبل. فضمن له نقيب النقباء وأستاذ الدار وخلق كثير الحماية، فجلس يوم الجمعة خامس ذي الحجّة في الرواق، وحضر النقيبان وأستاذ الدار، وخلق كثير. فلمّا شرع في الكلام أخذته الصيحات من الجوانب، ونفر النّاس وضربوا بالآجر، فتفرق النَّاس منهزمين كلّ قوم يطلبون جهة. وأخذت عمائم النّاس وفوطهم، وجذبت السيوف حوله. وثبت وسكن النّاس، وتكلم ساعة. ونزل وأرباب الدّولة يحفظونه حتّى انحدر، وقد طار لبه»[3].

---

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم 18ص84.

(2) تغيرت تركيبة الكرخ المذهبيّة، فبعد أن كانت شيعيّة أصبحت حنبليّة، ثمّ عادت شيعيّة حسب ما أشارت إليه روايات اجتياح المغول لبغداد.

(3) المصدر نفسه، ص81.



مع ذلك حاول رموز الشّافعية التصدي لنشاط الحنابلة عبر مناصبهم الرسميّة. فهذا مرجان الخادم الشّافعي (ت 560هـ) «تعصب على الحنابلة فوق الحدّ، حتّى إنّ الحطيم الذي كان برسم الوزير ابن هبيرة بمكّة يصلي فيه ابن الطّباخ الحنبليّ، مضى مرجان وأزاله من غير تقدم بغضًا للقوم»[1]. وشكا منه ابن الجوزيّ بقوله: «وناصبني دون الكلّ». ومِن جانبهم استخدم خلفاء عباسيّون الحنابلة ضدّ الشِّيعة ومظاهر احتفالاتهم بعاشورا، فحصل أن كتب صاحب المخزن إلى الخليفة المستضيء بأمر الله (ت 575هـ) السَّنة (571هـ) أن يطلق يد ابن الجوزيّ الحنبليّ في الوعظ، وتصدر مواجهة الشِّيعة.

قال ابن الجوزيّ في هذا التّكليف: «كتب أمير المؤمنين بتقوية يدي، فأخبرت النّاس بذلك على المنبر. وقلت: إن أمير المؤمنين قد بلغه كثرة الرَّفض. وقد خرج توقيعه بتقوية يدي في إزالة البدع. فمَن سمعتموه مِن العوامّ ينتقص الصحابة فأخبروني حتّى أنقض داره، وأخلده الحبس. وإن كان من الوعاظ حدرته المشان. فانكف النّاس. ثمّ تقدم في يوم الخميس عاشر شوال بمنع الوعاظ كلهم إلاّ ثلاثة كلّ واحد من مذهب: أنا من الحنابلة، والقزوينيّ من الشّافعية، وصهر العبادي من الحنفيّة»[2].

فمثلما نقل عن المطيع لله (ت 363هـ) مجاملة الحنابلة، ومحاولة

(1) المصدر نفسه، ص166.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 18 ص222.



الاستفادة منهم «وقد أحدق خلق كثير مِن الحنابلة، حزروا ثلاثين ألفًا، فأراد أن يتقرب إليهم، فقال: سمعت شيخي ابن بنت منيع يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: إذا مات أصدقاء الرجل ذلك...»[1]، أمر المستضيء السنة (574هـ)، إكرامًا للحنابلة، بعمل لوح على قبر إمامهم، وبنى سترة القبر بآجر جديد، وكتب عليه: «هذا قبر تاج السُنَّة، وحيد الأمّة، العالي الهمّة، العالم العابد الفقيه الزاهد، الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشَّيبانيّ»[2]. وصاحب تجديد القبر «عمل دكة بجامع القصر للشيخ ابن المنى الفقيه الحنبليّ». حينها قال ابن الجوزيّ مزهوًّا بما ناله الحنابلة من حظوة: «فأتوا أهل المذاهب من عمل مواضع للحنابلة، وما كانت العادة قد جرت بذلك. وجعل النّاس يقولون: هذا بسببك، فشكرت الله تعالى على ذلك»[3].

لكن، القبر وما كتب عليه لم يصمد أمام فيضانات دجلة العاتية، ففي فيضان دجلة العاتي السَّنة (554هـ) «انخسفت القبور المبنية، وخرج الموتى على رأس الماء»[4]. وطال فيضان السَّنة (568هـ) قبة القبر، وبناء المدرسة النظاميّة[5]. ولعلّه خُرّب أيضًا في فيضان السَّنة (614هـ)[6]، وقد شاهده ابن بطوطة (ت 779هـ) أثناء رحلته

(1) المصدر نفسه 14 ص46.

(2) المصدر نفسه ص249.

(3) المصدر نفسه 18 ص249.

(4) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 11 ص248.

(5) المصدر نفسه 11 ص394.

(6) المصدر نفسه 12 ص332.



إلى بغداد العام (728هـ) أثر دمار الفيضانات على بناية القبر. قال: بالقرب من قبر الإمام أبي حنيفة «قبر الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، رضي الله عنه، ولا قبة عليه، ويُذكر أنها بنيت على قبره مرارًا فتهدمت بقدرة الله تعالى، وقبره عند أهل بغداد معظم»[1]. ويقصد لأن المذهب الحنبليّ مع القبور الدوارس لا الشّواهق في البناء.

كذلك لم يستمرّ زهو ابن الجوزيّ بثقة الخلافة، فما هي إلاّ سنوات ومات المستضيء، وخلفه ولده النّاصر لدين الله (ت 622هـ) ذو الميول الشيعيّة الإماميّة[2]، ولعله -وهذه واحدة من الأسباب، يضاف إليها تصفية السطوة السّلجوقية- اعتبره ابن الأثير (ت 630هـ) «قبيح السِّيرة في رعيته ظالمًا، فخرّب في أيّامه العِراق»[3]، وهو الذي نكب ابن الجوزيّ السنة (590هـ)، ونفاه إلى واسط مدّة خمس سنوات.

نكبة آل الجوزيّ

ذكر سبط ابن الجوزيّ تحت عنوان «محنة جدي رحمه الله»[4]، قصّة انقلاب النّاصر لدين الله على جدّه لأمّه وعلى الحنابلة عامّة، بعد قتل صاحبه أستاذ الدار يونس. كان ذلك، حسب رواية السِّبط، بسبب تحامل الرُّكن عبد السَّلام بن عبد الوهاب، حفيد الشَّيخ عبد

(1) ابن بطوطة، الرّحلة، ص227.

(2) ابن الطّقطقيّ، الفخريّ في الآداب السلطانيّة، ص322.

(3) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 12 ص440.

(4) سبط ابن الجوزيّ، مرآة الزمان، السنة 590هـ.



القادر الكيلانيّ (ت 561هـ)، صاحب الطَّريقة الصوفيّة الشَّهيرة، والمزار المعروف ببغداد.

ادّعى الرُّكن عبد السَّلام، المتهم برداءة المعتقد والتَّفلسف، حسب صاحب سير أعلام النُّبلاء، أنّ ابن الجوزيّ حرض أستاذ الدَّار يونس ضدّ جدّه، فحرق كتبه وسلم مدرسته له. فلمّا سنحت الفرصة اقتنعوا الخليفة النَّاصر بتسليم ابن الجوزيّ إلى عدوه للقصاص منه بطريقته.

قال السِّبط في اعتقال جده: «كنت وكان جدي يسكن باب الأزج (محلة باب الشَّيخ ببغداد اليوم)، بدار بنفشا. وكان الزمان صيفًا، وجدي جالس في السرداب يكتب، وأنا صبي صغير. ما أحسسنا إلا بعبد السلام، وإذا به قد هجم على جدي (في) السِّرداب وأسمعه غليظ الكلام، وختم على كتبه وداره، وسب عياله، وجرى عليهم ما لم يجر على أقل النّاس. فلمّا كانوا في الليل حملوا جدي إلى سفينة وأنزلوه فيها، ونزل معه عبد السلام لا غير. وعلى جدي غلالة (ما يُلبس تحت الثوب) بغير سراويل، وعلى رأسه تخفيفة (غطاء خفيف). وحدره إلى واسط». طلب عبد السَّلام من والي واسط، ذي الميول الشِّيعيّة، أن يمكنه من ابن الجوزيّ ليضعه في زنزانة تحت الأرض. رفض الوالي الطَّلب، بقوله: «يا زنديق، أرمي ابن الجوزيّ في المطمورة بقولك؟ هات خطّ الخليفة»! بعدها عاد عبد السَّلام إلى بغداد.

أمّا ابن الجوزيّ فظل بواسط معتقلاً بدار عليها حراسة، وعمره



يقارب الثَّمانين عامًا. ومن يوميّات سجنه الانفراديّ: كان يخدم نفسه بنفسه، من غسل ثيابه وطهي طعامه إلى السقاية من البئر. ذكر سبطه: أنه لم يدخل الحمام طوال تلك الفترة، ويستثني سورة يوسف من ختم القرآن، بسبب حزنه لفراق ولده محيي الدِّين يوسف ابن الجوزيّ، الذي تمكن مِن فكّ حبس والده وعودته إلى بغداد في ما بعد.

نكبت أسرة آل الجوزيّ نكبة عظيمة عند اجتياح بغداد السنة (656هـ). قُتل صبرًا نجل ابن الجوزيّ محيي الدِّين يوسف، وأنجال الأخير الثلاثة وهم: شرف الدّين، المحتسب والأستاذ في المدرسة البشيريّة، وسفير المستعصم إلى هولاكو وهو بخراسان، كان يحمل في سفارته ختم المستعصم، قتله المغول بأسدآباد بعد عودة هولاكو من بغداد. والمحتسب جمال الدّين عبد الرَّحمن بن يوسف، الذي أخذ كنية جدّه صاحب «المنتظم»، واسمه تاج الدِّين عبد الكريم بن يوسف.

ذكر السِّبط في «مرآة الزَّمان» مناصب خاله محيي الدّين يوسف في دار الخلافة، أنه كان محتسب بغداد، ووالي ديوان الجوالي (ديوان شؤون أهل الذِّمة)، وأستاذ دار الخلافة، وسفيرها إلى ملوك أوروبا. قتل آل الجوزيّ جميعًا مع العائلة العباسيّة، وأكثر من سبعين عالمًا وفقيهًا، وكانت ساحة الإعدام مقبرة الشَّيخ الخلال، يعرف المكان اليوم بالخلاني وسط بغداد[1].

---

(1) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص328.



وجهاء الحنابلة

كان أبرز شخصيات الحنبليّة بالعراق من ذوي الأثر في الفقه والأدب واللغة: قاضي القضاة يحيى بن أكثم (ت 242هـ). وكان ابن حنبل قد دفع عنه تهمة اللواط الشّائعة بقوة. فحين ذكر له ذلك، قال: «سبحان الله، ومَن يقول هذا؟ وأنكر إنكارًا شديدًا»[1]. ومن النّحويين: أحمد بن يحيى بن زيد المعروف بثعلب (ت 291هـ). إبراهيم بن محمّد المعروف بنفطويه (323هـ). ولعلّ الشاهد على حنبليّته صلاة رئيس الحنابلة البربهاريّ على جنازته[2]. ومحمّد بن القاسم الأنباري (328هـ). وصاحب كتاب «الأموال» القاسم بن سلام (ت 224هـ). والفقيه إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه (ت 243هـ). قال ابن حنبل: «لم يعبر الجسر مثل إسحاق». لكنه كان «غير راضٍ عن أفعاله»[3].

عُدَّ من الحنابلة أيضًا صاحبا الصَّحيحين محمّد بن إسماعيل البخاريّ (ت 256هـ)، ومسلم بن الحجاج النِّيسابوريّ (261هـ)، وصاحب السّنن سليمان بن أبي داود السّجستانيّ (ت 275هـ). طلب الأمير العباسيّ الموفق بالله (ت 278هـ)، وليّ عهد أخيه المعتمد، من السّجستانيّ الذّهاب إلى البصرة، بعد إخماد ثورة الزُّنج. قال: «ليرحل

(1) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص275.

(2) ابن الجوزيّ، المنتظم 13 ص352.

(3) ابن الفراء، طبقات الحنابلة، ص48-70-82.



إليك طلبة العلم من أقطار الأرض، فتعمر بك، فإنها قد خربت، وانقطع عنها النِّاس لما جرى من مجيء الزنج»[1].

كذلك أراد الموفق بالله من المحدث سليمان بن أبي داود السّجستانيّ (ت 275هـ) تعليم أولاده، الذين أصبحوا في ما بعد خلفاء، كتابه «السُّنّن» في مجلس منفرد لأن «أولاد الخلفاء لا يقعدون مع العامّة». لكنه اعترض بلطف، فأخذوا يقعدون «ويضرب بينهم وبين النّاس ستر، فيستمعون مع العامّة»[2]. وإنّ ورود اسم السّجستانيّ ضمن طبقات الشّافعية، على أيّ حال، قد يشير إلى أنّ الموفق بالله لم يُكلف حنبليّاً مثل السِّجستانيّ، وإلى نقل أحد أهم رجالات أهل الحديث في زمنه، في مهمّة تصفية آثار ثورة قامت بها طوائف مِن العامّة، منهم أكرة الأرض والعبيد. وربّما جعل مصنفو طبقات الحنابلة كلَّ أصحاب السُّنّن والمسانيد حنابلة، قياسًا على عناية المذهب بالحديث، لذلك قد لا تعبر كتب الطَّبقات دائمًا عن دقة الانتساب المذهبيّ، فكثيراً ما يذكر الشخص في طبقات عدّة مذاهب، وبذلك يحار بتصنيفه مذهبيًّا.

وردت في طبقات الحنابلة أسماء يصعب عدها مِن الحنابلة، منهم أساتذة ابن حنبل مثل: يزيد بن هارون (ت 206هـ). والإمام محمّد بن إدريس الشّافعي، والفقيه مسدد بن مسرهد (ت 228هـ). ومعروف الكرخيّ (ت 200هـ). والوزير يحيى بن خاقان

---

(1) المصدر نفسه، ص119.

(2) المصدر نفسه.



(ت 263هـ)، ولو أنّ ذِكره كان كرسول مِن المتوكل إلى ابن حنبل[1]. وصاحب كتاب «الأموال» القاسم بن سلام (ت 224هـ)، وهو-حسب علمي- لم يسند حديثًا من أحاديث كتابه إلى أحمد بن حنبل. ومع ذلك هناك مَن جعله أعلم مِن الشّافعي وابن حنبل[2].

ربّما الحيرة تكون أكبر إذا عُدّ عليّ بن الجهم (ت 248هـ) من طبقات الحنابلة، وكان ذِكره ضمن الطبقات لتردده على ابن حنبل وسؤاله عن القدر[3]؟ فهو الشّاعر المطبوع، الذي تغزل ومدح ووصف وتكسب، وجالس المغنين والجواري، فما له والحنابلة الذين وصفهم أحد شيوخهم، ابن عقيل الحنبليّ (ت 513هـ): «هم قوم خُشن، تقلصت أخلاقهم عن المخالطة، وغلظت طباعهم عن المداخلة. غلب عليهم الجد، وقلّ عندهم الهزل. وغربت نفوسهم عن ذلّ المراءاة. وفزعوا عن الآراء إلى الروايات. وتمسكوا بالظاهر تحرجًا عن التأويل. وغلبت الأعمال الصّالحة. فلم يدققوا في العلوم الغامضة، بل دققوا بالورع، وأخذوا ما ظهر من العلوم»[4]. ولو كان ابن الجهم حنبليّاً بهذه الطِّباع، هل استطاع أن يقول قصيدته «الرصافية»، ومنها البيتان المشهوران:

عيون المها بين الرّصافة والجسر ... جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

(1) الفراء، طبقات الحنابلة 2 ص524.

(2) ابن سلام، مقدمة كتاب الأموال، هـ.

(3) الفراء، طبقات الحنابلة 2 ص123.

(4) ابن رجب، كتاب الذيل على طبقات الحنابلة 1 ص184.



أعدن لي الشَّـوق القديم ولم أكن سلوتُ ولكن زدن جمرًا على جمـر[1]

لعلَّ جزالة هذه القصيدة جعلت بعضهم يختلق لابن جهم مكانًا بالبادية، على الرغم من أنه من محلة الدجيل ببغداد. وأبيات شعر بدويّة في مدح المتوكل شائعة بين النَّاس، تحولت بعد الحياة بالمدينة إلى قول «الرُّصافية»، ومنها الأبيات التَّالية:

أنت كالكلب في حفاظك للودِّ وكـالتيس في قراع الخطوب

أنـت كالدَّلو لا عدمناك دلـوًا من كبار الدِّلا كثير الذُّنوب[2]

لعب عليّ بن الجهم دوراً في ما تبناه الخليفة جعفر المتوكل ضدّ المعتزلة ومع أهل الحديث، وربّما لا يقلّ عن دور ثمامة بن أشرس في مثول مقالات الاعتزال في عهد المأمون. ولكن بالاتجاه المعاكس، أفادت الروايات بتوسطه بين المتوكل وابن حنبل بتكليف من الأول[3]. وتدخل عليّ بن الجهم ليهدّئِ من غضب الخليفة على الإمام ابن حنبل، بعد أن أخبره صاحب البريد عدم احترامه لهدية الخليفة، قائلاً له: «تصدق بالدراهم من يومه، حتّى تصدق بالكيس». قال ابن الجهم: «يا أمير المؤمنين قد تصدق بها، وعلم النّاس أنه قد قبل منك، وما يصنع أحمد

---

(1) ديوان عليّ بن الجهم، ص252.

(2) المصدر نفسه، ص117.

(3) ابن الجوزيّ، مناقب ابن حنبل، ص443.



الشّؤون الدِّينية مِن عبادات ومعاملات، لكن لم يحدث أن حصل توجه للكسب المذهبي، سواء كان مِن طرف الحنابلة أو الشِّيعة، وكذلك الحال بالنسبة لمالكية آل السّعدون، فلم يفرضوها على المحيط، إنما كان التعامل على أساس التعايش مع اختلاف المذهب، وكان الجانب الاقتصادي ومواجهة ظروف الحياة آنذاك مع التَّقاليد العشائرية، وعدم وجود دعوات دينية سياسية كل هذا يتطلب المصالحة والتعايش، حتى إن البعض مِن الشِّيعة، وهي أسرة واحدة مِن سوق الشّيوخ تحولوا إلى المذهب الحنبلي.

غير ذلك لم تُثَر أي مشكلة، ولما سألت عميد الأسرة الشّيخ معن العجلي عن سرّ هذا التَّحول قال: «كنا في الأصل سنُّة وعدنا حيث كنا»، وقد ألف الشَّيخ العجلي كتاباً قيماً بعنوان «الخميسية»، أتى على تأسيسها وتفاصيل الحياة فيها حتى زوالها، وظلت صلاته بالشِّيعة ممتازة، حتى إنه أخذ يدرس بالنَّجف، مع نشاطه السَّابق في جماعة الإخوان المسلمين[1].

(1) انظر: العجلي، الفكر الصحيح في الكلام الصَّريح، ص327 وما بعدها. كتابنا، أمالي طالب الرِّفاعي، ص110-114.



الفصل الخامس

سلفية العراق

المسبار



في البدء قد لا نجد استخداماً لمصطلح «السَّلفية» في المعاجم القديمة، على أنها جماعة أو اتجاه ديني، بقدر ما ذُكر تعبير «السَّلف الصَّالح»[1]، الذين يوالون الصَّحابة والصالحين مِن التَّابعية، ومِن بينهم الأئمة الذين يتولاهم الشّيعة الإماميَّة: «الحسن والحسين والمشهورون مِن أسباط رسول الله عليه السَّلام كالحسن بن الحسن وعبد الله بن الحسن، وعلي بن الحسين زين العابدين ومحمد بن عليٍّ بن الحسين، المعروف بالباقر، وهو الذي بلغه جابرُ بن عبد الله الأنصاري سلام رسول الله عليه السَّلام وجعفر بن محمد المعروف بالصَّادق وموسى بن جعفر وعلي بن موسى الرِّضا، وكذلك قولهم في سائر أولاد عليٍّ مِن صُلبه كالعباس وعمر ومحمد بن الحنفية، وسائر مَن درج على سنن آبائه الطَّاهرين، دون مَن مال منهم إلى اعتزال أو رفض، ودون مَن انتسب إليهم وأسرف في عدوانه وظلمه كالبرقعي الذي عدا على أهل البصرة ظلماً وعدواناً»[2].

هذا ما درج عليه، على وجه الخصوص، سُنّة العراق، أي موالاة الأئمة الذين يولونهم الشَّيعة أيضاً، مع اختلاف الموقف المعروف في مسألة الإمامة.

نلاحظ أنه يُدخل عبد القاهر البغدادي (ت 429هـ)، فيمن يتولونَّ مِن أهل السَّلف، الثَّائرين على السُّلطة أو الإمام الحاكم،

---

(1) البغدادي، الفرقُ بين الفرقِ، ص352.

(2) المصدر نفسه، ص353-354.



كابني عبد الله بن الحسن: محمد النَّفس الزَّكية وأخيه إبراهيم (قُتلا 145هـ)، بينما أدخل الحسين بن علي (قُتل 61هـ) وكان له خروج على إمام حاكم زمانه يزيد بن معاويَّة (ت 64هـ)، ذلك لسبب يتعلق بالموقف السِّلبي مِن يزيد مِن جهة والموقف الإيجابي مِن الحسين، كونه سبط النَّبي المباشر. على أن القاضي ابن العربي (ت 543هـ) يعتبر الحسين خارجاً على إمام زمانه: عندما قال: «وما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا مِن جده المهيمن على الرُّسل، المُخبر بفساد الحال، المحذِّر مِن الدُّخول في الفتن»[1].

إن من تقاليد السَّلف أو السَّلفية أنهم لا يقرون الثَّورة على ولي الأمر المُختار بالبيعة أو المتغلب بالسَّيف، لهذا لا نجد بين السَّلفية التَّقليدية عملاً حزبياً أو ثورياً، إنما عملها دعوي لشأن ديني، وهؤلاء غير السَّلفية الحركية أو الجهادية التي تلاقحت بأفكار الإخوان المسلمين، لهذا لا سلفياً تقليدياً أو علمياً مَن عمل عملاً ساسياً لإسقاط سلطة واستلامها.

ففي شأن الموقف من الحكم ظهر حرص أئمة السُّنَّة والجماعة، وهم أهل السَّلف، على البقاء على الخليفة الحاكم، مهما كانت أحواله،

(1) ابن العربي، العواصم مِن القواصم في تحقيق مواقف الصَّحابة، ص232. جاء بالحديث القائل: «إنه ستكون هنات وهنات فمَن أراد أن يُفرِّق أمرَ هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسَّيف كائناً من كان» (المصدر نفسه)، بمعنى، حسب ابن العربي، أن الحُسين قُتل بسيف جده. مع أن القاضي المذكور يثني على الحُسين ويقول فيه: «ويا أسفا على مصيبة الحسين ألف مرة، وإن بوله يجري على صدر النَّبي صلى الله عليه وسلم، ودمه يُراق على البوغاء ولا يُحقن يا لله ويا للمسلمين» (العواصم مِن القواصم، ص228). كذلك قال في أخيه الحسن بن علي (ت 50هـ): «ولكن البيعة للحسن مُنعقدة وهو أحقُ مِن معاوية ومِن كثير مِن غيره» (المصدر نفسه، ص198).



وظهرت أحاديث تمنع الثورة ضده، ومثل هذا نقرأ لدى قاضي القضاة أبي يوسف (ت 182هـ/ 789 ميلادية)، وهو تلميذ إمام المذهب أبي حنيفة (قُتل 150هـ/ 767 ميلادية) ناقلاً عن أبي هريرة (ت 59هـ/ 687 ميلادية) قولاً للرسول جاء فيه: «إنما الإمام جُنَّة[1] يُقاتل من ورائه ويُتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن أتى بغيره فعليه إثمه»[2]. وأكثر من هذا أورد أبو يوسف: «ليس من السُّنَّة أن تشهر السلاح على إمامك»[3].

ورد عن الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ/ 855 ميلادية) في شأن عدم الخروج على الإمام، وما يتعلق برفض أصحابه لخلافة الواثق بالله (ت 232هـ/ 846 ميلادية)، كونه كان يقول بمقالة «خلق القرآن»[4] على خلاف رأي ابن حنبل، ما نصه: «عليكم بالنكرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين»[5]. هذا ما رد به ابن حنبل عندما اجتمع إليه فقهاء بغداد، على حد عبارة الفرَّاء نفسه، وقالوا له: «هذا أمر قد تفاقم وفشا -يعنون إظهار خلق القرآن- نشاورك في أنا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه»[6]. وترى ابن حنبل لم يدع إلى السَّيف ضد الخليفة عبد الله المأمون مع ما يُنقل عنه من رأي فيه: «إذا ذكر المأمون قال: كان لا مأمون»[7].

---

(1) كل ما وقى (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1187.

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص9.

(3) المصدر نفسه.

(4) ملخصها: أن كتاب القرآن خلقه الله وليس كلامه القديم، إنما هو مخلوق وحادث.

(5) الفراء، الأحكام السلطانية، ص21.

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه، ص20.



وأورد الشَّيخ ابن تيمية (ت 728هـ/ 1327 ميلادية) ما يمنع الخروج على السلطان: «وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة، ولهذا روي: أن السلطان ظل الله في الأرض. ويُقال: ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان. والتجربة تبين ذلك»[1].

كذلك قال ابن تيمية في شأن محاربة الإمام الجائر في زمن الفتنة: «لهذا أمر النبي (ص) بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن قتالهم، ما أقاموا الصَّلاة. وقال: أدوا حقوقهم، وسلوا الله حقوقكم»[2]. وأيضاً: «ولهذا كان من أصول أهل السُّنَّة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة»[3].

يأتي معنى «السَّلف» لغةً بمعنى ما مضى مِن الأجيال أو الأفعال، «وسلفَ يسلف سلفاً، مثل طلب يطلب طلباً أي مَضى»[4]، ويأتي معنى «المُسلف» يأتي أيضاً مَن بلغت مِن النِّساء ما يسمى بسن اليأس مِن الإنجاب، أي بلغت خمسة وأربعين عاماً أو نحوها[5]، وقيل: الأسلاف كل مَن تقدم مِن آبائك وقرابتك، وهناك أسماء نُسبت إلى السَّلف:

---

(1) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية 28 ص390-391.

(2) المصدر نفسه 28 ص128.

(3) المصدر نفسه 28 ص129.

(4) الجوهري، الصَّحاح وتاج اللغة 4 ص1376.

(5) المصدر نفسه.



كبعد الرَّحمن السَّلفي المحدث[1]. ومعلوم أن السلفية ارتبطت بعلم الحديث أكثر مِن غيرها، لكن لم تكن آنذاك كحراك داخل الدِّين، إنما مرتبطة بأهل الحديث، والتَّسمية الأخيرة كانت هي الشَّائعة. كذلك تأتي مفردة «السَّلف» في اللَّهجة العراقية الجنوبية طائفة مِن البيوت متراصة، ولم تستخدم بالإشارة إلى الماضين.

بما أن السلفية تعني ما مضى مِن أفعال وأقوال، فلم تبق وقفاً على اتجاه أو مذهب، فحتى الشِّيعة الإمامية يمكن أن تفرز منها سلفية، فقيل «السَّلفية فرقة مِن الإمامية وهم الإخبارية»[2]. كذلك نحدد السَّلفية بـ«السَّبق مع الفضل»[3].

مِن شروط تسمية السَّلف، كإشارة إلى جماعة دينية، أن يكون مرتكزها في الأحكام الشَّرعية الكتاب والسُّنَّة، وبالتَّالي أنها اتجاه فكري محافظ يمثل الإيمان الخالص بما ورد في الكتاب والسُّنّة[4]، وهي ما كان عليه السَّلف الصَّالح مِن النبي والصحابة بأقوالهم وأفعالهم، «والمقصود بهذا الانتماء هو التَّمسك بمنهج وفكر أصحاب القرون المفضَّلة مِن الصَّحابة والتَّابعين والمشهود لهم بالخيرية في النُّصوص الشَّرعية»[5].

(1) الفيروز آبادي، القاموس الحيط، ص820.

(2) الجابري، الفكر السَّلفي عند الشِّيعة الاثني عشرية، ص21 عن التَّهاوني، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص21-22.

(5) يوسف الدِّيني، رماح الصَّحائف: الاحتراب على تمثيل السَّلفية بين الألبانية وخصومها، كتاب المسبار، السَّلفية



فهي باختصار عودة إلى الماضي، وكم يقف هذا الاتجاه ضد التحديث أو التَّجديد، ثم تفرعت السَّلفية بين تقليدية وسياسية، والأخيرة إذا نتجت من الأولى فمنها نتج ما عُرف بالسلفية الجهادية، وهي ما عليها تنظيمات سياسية دينية مثل: القاعدة، والنُّصرة، والتكفير والهجرة، وأخيراً داعش.

ارتبطت السَّلفية، أو الفكر السَّلفي، في الغالب والشَّائع بالمذهب الحنبلي، وما جاء في تعاليم الشَّيخ ابن تيمية (ت 728هـ) وتلميذه ابن قيم الجّوزية (ت 751هـ)، وهذا ما هو معروف بالنِّسبة لمنطقة نجد وسلفيتها، لكنْ بما يخص العراق فإن السَّلفية ارتبطت بالمذهب الشَّافعي، بما يخص السلفية ببغداد والمنطقة الغربية والمنطقة الكُردية. ومِن أوائل العلماء المحسوبين على السَّلفية في نهايات ذلك العهد العثماني، ممَن قيل اتصلت به الدَّعوة الوهابية[1]، ومِن قبل الشَّيخ محمد بن عبد الوهاب (ت 1792) مبكراً، الشَّيخ عبد الرَّحمن بن عبد الله السّويدي(ت 1200هـ 1785ميلادية)، وخصه برسالة، جاء فيها: «فإن رأيت عرض كلامي على مَن ظننت أنه يقبله مِن إخواننا، فإن اله لا يُضيع أجر مَن أحسن عملاً»[2].

المعاصرة الألبانية، ص24.

(1) عرفها أصحابها بدعوة التّوحيد أو دعوة الشَّيخ محمد بن عبد الوهاب(ت 1792)، بينما عُرفت مِن قِبل خصومها بالوهابية، وقد سارات بهذا الاسم الرُّكبان، وهناك مَن رجح بداية إطلاق هذا الاسم على الدعوة تم مِن قِبل العثمانيين أو بعض الأوربيين (انظر: السَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص 18 —182).

(2) انظر نص الرسالة: السَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص 305 .



كذلك يُذكر أن الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود (اغتيل 1218هـ1803ميلادية)، قد أرسل كتاب «التَّوحيد» لمصنفه محمد بن عبد الوهاب، إلى والي بغداد سليمان باشا (ت 1217هـ 1802ميلادية) طالباً منه عرضه على علماء بغداد[1].

يظهر اسم عبد العزيز الشَّادي، أحد رجال الوالي سليمان باشا، الذي بعثه إلى نجد للتفاوض مع عبد العزيز بن محمد بن سعود، بخصوص دية المقتولين مِن قوات إمارة الدِّرعية على يد قبيلة الخزاعل الشِّيعية، مثلما سبقت الإشارة إلى ذلك، وأنه عاد مقتنعاً بها «وصار داعيَّة لها»[2]. إلا أن العثمانيين، مهما بلغت الدَّعوة مِن نجاح وانتشار، لم يوافقوا على وجودها بالعراق، إضافة إلى ردة الفعل لما فعله الوهابيون الأوائل بالمدن العراقية، ووجود الشِّيعة هناك[3]، ناهيك عن وجود الصُّوفية، وتعلق العراقيين بالأضرحة، سُنَّة وشيعة، وعدم وجود المذهب الحنبلي الذي يسندها، مثلما كان منتشراً حتى أواخر العهد العباسي.

كذلك يُذكر السَّيد محمود شكري الآلوسي (ت 1924) كأحد أنصار السَّلفية، وهناك مَن عده مِن الوهابيين، وهذا كلام تنقصه الدِّقة، ومع أنه حنفي أو شافعي[4]، وصوفيِّ النَّشأة إلا أنه اقترب مِن

(1) المصدر نفسه، ص 305- 306 .

(2) المصدر نفسه، ص 306 .

(3) المصدر نفسه .

(4) فقد سبقت الإشارة أن جده أبو الثَّناء كانت شافعياً إلا أنه يفتي بمسائل المذهب الحنفي .



فكر ابن تيمية(ت 728هـ) وابن قيم الجوزية(ت 751هـ)، وبالتالي حُسب على مناصرة الدَّعوة الوهابية، على أنه درسها وقام بشرح كتاب «مسائل الجاهلية» للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وسمَّى كتابه الشَّارح «فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية»، وأنه رد على الذين انتقدوا الدَّعوة مِن العراقيين، واثنى على الدَّعوة وصاحبها في كتابه «تاريخ نجد»[1]. لكنه لم يعمل على نشرها، والمعروف أنها دعوة وحركة ذات طابع سياسي.

كذلك لا يستنتج مِن تصَعيده الخلاف، إلى حدِّ العداء، مع الشِّيعة الإمامية والصُّوفية معاً، في مسألة ما سماه بالبدع مِن زيارة وتقديس القبور وغيرها، على أنه كان وهابياً، إنما نهج هذا النَّهج كسلفي لا حركي، ولهذا انتدبته الدَّولة العثمانية إلى أمير نجد عبد العزيز بن عبد الرَّحمن آل سعود (ت 1953)، لإقناعه بالانضمام إلى العثمانيين ضد الإنكليز، لكنه أخفق في مهمته «وعادت الدَّولة تنظر إليه نظرة ريبة، لعلمها بأنه الرَّجل المبجل عند آل سعود، وفي عامة أرض نجد لاشتهاره بمذهب السَّلف»[2]، على أنه كان صوفياً حتى (1320هـ) المصادف (1902)، ولم يتحول إلى السَّلفية إلا بوجوده بالموصل في ذلك العام بعد التقائه الشَّيخ عبد اللّه النِّعمة[3] (ت 1950)، الذي كان محارباً لتقديس القبور أيضاً.

---

(1) المصدر نفسه، ص272و 307 .

(2) كرد علي، المعاصرون، ص428 وما بعدها.

(3) السَّامرائي، تاريخ علماء بغداد في القرن الرَّابع عشر الهجري، ص624.



مع كلِّ ذلك لا نستطيع عده من فقهاء الحنابلة المعاصرين. لذا، لا عبرة في اعتبار سلفيته امتداداً للدَّعوة الوهابية، فليس كلّ سلفي كان وهابياً، لأنه امتدح دعوتها، فمِن طبيعة الفقيه الوهابي ألاّ تكون له صداقة أو أستاذية لراهب مسيحي على وجه الخصوص في ذلك الوقت، مثلما ظل الأب أنستاس الكرملي (ت 1947) تلميذاً وقريباً مِن الآلوسي» تخرج بالآداب العربية بعلامة العراق السَّيد محمود شكري الآلوسي، وما زال يعامله إلى آخر حياته، معاملة التِّلميذ أستاذه»[1]. كذلك يكتب الكرملي معزياً الآلوسي بوفاة الفقيه ثابت الدِّين الآلوسي (ت 1911)، بعد هذه المقدمة: «معزيًّاً فيها حضرة أستاذي علامة العِراق، ومِن طبق ذِكره الآفاق، السَّيد محمود شكري أفندي الآلوسي متع الله الأمة بحياته»[2].

لعلَّ ما يجمع بين الوهابية والآلوسي أن الأخير مال إلى قراءة كتب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية؛ مثلما تقدم، فأخذ موقفاً مِن تبجيل الأضرحة والقبور، كذلك جمعه بالوهابية اضطراب العلاقة مع الدَّولة العثمانية. ليس كما قال البعض بأنه اتخذ الوهابية دعوة وطريقاً مثل الباحث علي المحافظة الأردني: «كان محمود شكري الآلوسي مصلحاً دينياً سلفياً جمع بين مبادئ الدَّعوة الوهابية في الاعتماد على القرآن والسُّنَّة، ومحاربة البدع الدِّينية والطُّرق الصُّوفية

(1) المصدر نفسه، ص139.

(2) الكرملي، ثابت الدِّين الآلوسي،لغة العرب، المجلد 1 الجزء 5 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 1911 ص230.



وبين مبادئ النَّهضة العلمية العربية الحديثة في الاهتمام بالعلوم غير الدِّينية مثل التَّاريخ والفلك»[1].

ذلك، ولا يعني أن يكون له كتاب في مديح الوهابية أنه صار وهابياً، والكتاب هو «فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية للإمام محمد بن عبد الوهاب»[2]. هذا، وإضافة إلى التقاليد المنفتحة التي كان يتعامل بها الآلوسي، خلاف سلفيي الدَّعوة الوهابية، كان يختلف اختلافاً كلياً معهم في الموقف من العِلم، وقد ظهر ذلك في تأييد لدوران الأرض وعدم مركزيتها، وقد صنف كتاباً في هذا المجال «ما دل عليه القرآن الكريم مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان»، فرغ من تصنيفه في 24 شوال 1339هـ[3] المصادف 1 يوليو (تموز) 1921.

لا يخفى أن محمود شكري الآلوسي لم يكن الأول في أسرة آل الآلوسي الذين يتولون السَّلف؛ ويدافعون عن علماء السَّلفية، فيكفي كتاب عمَّه السَّيد أبي البركات نعمان بن أبي الثَّناء محمود الآلوسي (ت 1899) «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» الذي دافع فيه عن الشَّيخ أحمد المعروف بابن تيمية ضد شهاب الدِّين أحمد بن محمد المعروف بابن حجر الهيتمي (ت 1567)، مع أن مذهبه كان الحنفي

---

(1) بصري، أعلام الأدب في العراق الحديث 1 ص261 عن الأردني، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النَّهضة (1798-1914)، بيروت 1975.

(2) الآلوسي، مادلَّ عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان، ترجمة المؤلف، ص10.

(3) المصدر نفسه، ص142.



وهناك مَن يقول إن مذهب والده أبي الثَّناء كان الشَّافعي، مثلما تقدمت الإشارة[1].

لكنَّ شهرة الأسرة بالحنفية كانت قد سبقت. قال في دفاعه: «كان ينبغي مِن ابن حجر أن يعزو هذا الكلام إلى الكتاب الذي نقاه منه ونسبه إلى ابن تيمية. ثم انظر بعين التَّدبر والإنصاف إليه على تقدير صحة هذه العبارة، فهل يقتضي هذا التَّهور العظيم، والطَّعن الوخيم...»[2].

على أية حال، لم يتخذ السَّيد محمود شكري الآلوسي الدَّعوة الوهابية ويقوم بنشرها، أو العمل بتفعيلها داخل العِراق، إنما ظل على ما اتفق معها ومع السَّلفية كافة في الأمور التي تقدم ذكرها، لهذا مِن الصَّعب عده وهابياً، إنما سلفيته كانت بمستوى سلفية محمد رشيد رضا (ت 1935)، فهو الآخر كان صوفياً ونزع بعد قراءة الكتب إلى السَّلفية، التي انصب على قراءتها الآلوسي، نفسها المذكورة أعلاه[3].

هذا، ويمكن اعتبار الشَّيخ عبد الكريم بن عباس الأزجي الشَّيخلي المعروف بالصَّاعقة، نسبة إلى صحيفة أصدرها العام 1911 تحت اسم «الصَّاعقة، الشَّخصية الثَّانية المعاصرة في تبني السَّلفية، وكان شافعي المذهب، وصاحب ردود على المذهب الحنفي، ولد

(1) البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر 4 ص454-455.

(2) ابن الآلوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص73.

(3) انظر: كرد علي، المعاصرون، ترجمة محمد رشيد رضا، ص334 وما بعدها.



الصَّاعقة ببغداد (1867) مِن أسرة كانت تمتهن التِّجارة، وقد قَدمت مِن حماة السُّورية إلى العراق منذ أكثر مِن مئتي عام، درس على يد كبار علماء بغداد، ومنهم السَّيد محمود شكري الآلوسي، وجرياً على عادة شيخه الأخير كان يحارب ما يسميه بالبدع والخرافات والأهواء.

كان يُدرس حسبةً، أي مِن دون أجور، وهذا ديدن معظم العلماء آنذاك. أُضطهد أيام الاتحاديين الأتراك (تسلموا السُّلطة العام 1908)، فهرب إلى نجد والحجاز، وبالمختصر كان منكباً على دراسة الحديث النَّبوي وحفظه، وكان يحفظ الأسانيد وتراجم رِجال الحديث، وما يخص الجرح والتَّعديل، وأكثر مصنفاته في الحديث، مثل: «أُصول الحديث»، «الجمع بين الأحاديث»، وله كتاب كبير في «الرَّد على الحنفية»، عرض فيه آراءهم «بما صح مِن الحديث»[1]. عاش الشيخ الصَّاعقة حتى (1959)، فكان أمام مجالاً ليتألف حوله سلفيون، ولكنَّ ليس على طريقة التَّنظيم الحزبي، إنما يمكن القول أنهم سلفية تقليديون، لا يربطهم رابط بسلفية نجد، أو مَن عُرف بالوهابيين.

واجهت الوهابية وبعدها حركة «إخوان من طاع الله»[2] النَّقد والهجوم مِن قِبل العديد مِن الشَّخصيات الثَّقافية والدِّينية العراقية، ومنهم: داود سليمان جرجيس (ت 1299هـ 1881 ميلادية)، وكان

---

(1) السَّامرائي، تاريخ علماء بغداد في القرن الرَّابع عشر الهجري، ص437-440.

(2) انظر: القصيمي، الثورة الوهابية، ص 60.



بغدادي حنفي المذهب وصوفياً، ورحل إلى مكة والمدينة وتعلم على علمائها نحو عشرة أعوام، ويُقال أنه قد زار نجداً، ودرس فقه الحنابلة على يد أحد علمائها بمنطقة عنيزة، وأخذ إجازة منه في الفتيا، ثم عاد مرة ثانية ومرَّ بشيخه السَّابق، لكنه عاد مختلفاً مع الدَّعوة، مخالفاً لوقوع الشِّرك في الأمة، وهناك جرى جدل بينه وبين أستاذه النجدي، ولما عاد إلى بغداد شن حملة على الوهابية، كتب رسالة ضدها تحت عنوان «صلح الإخوان»، وبعث بها إلى معارفه وممَن يشاطره الرأي، وبعضهم كتب فيه وفي رسالته المذكورة مدحاً كقوله: «فضيفتها مني قريضاً مروقاً/ على أنها الحسناء واضحة الثغرِ». واجه داود ردوا كثيرة مِن قِبل علماء نجد[1].

وممَن تولى الرَّد على الدَّعوة الوهابية ببغداد الشَّاعر والمتفلسف جميل صدقي الزَّهاوي (ت 1936)، بكتاب عنوانه «الفجر الصَّادق في الرَّد على منكري التَّوسل والكرامات والخوارق»، وقد ردَّ عليه أحد أئمة الدَّعوة الوهابية سليمان بن مصلح بن سمحان (ت 1349هـ 1930 ميلادية) بكتاب عنوانه «الضِّياء الشَّارق في ردِّ شبهات المارق»[2]. مِن جانبه قرض معروف عبد الغني الرُّصافي (ت 1945) كتاب الزَّهاوي المذكور ببيتين، قال فيهما[3]:

---

(1) انظر: السَّكاكر، الإمام محمد بن عبد الوهاب، ص220 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص 264 .

(3) الرُّصافي، ديوان الرُّصافي، ص 281 .



هذا كتابٌ فيه يتضح الهُدى
علناً فتسطع للعقول حقائقُ
يا ظلمة الشُّبهات والكذب انجلي
فلقد بدا الحقُّ فجر صادقُ

كذلك كتب معروف الرُّصافي، وكان أحد أبرز تلاميذ الآلوسي[1]، وهو الذي أطلق عليه لقب الرُّصافي[2]، عن تعصب الإخوان بنجد، قُبيل القضاء عليهم مِن قِبل الملك عبد العزيز آل سعود (ت 1953) في معركة «السبلة» 30 مارس (آذار) 1929، ناشداً في قصيدته أمين الرَّيحاني (ت 1940)، الذي كان يزور نجد ويرافق الملك عبد العزيز[3]:

لقد زُرتَ نجداً يا أمين فقلُ لنَّا
أَتذكرُ مِن أخبار نجد جوانبا
فما حالة الإخوان فيها فإننا
نرى النَّاسَ عنهم يذكرون الغرائبا
فهل كفروا مَن ليس يرسلُ لحيةً
وهل فسقوا مَن ليسَ يحفي الشَّواربا
وما أنا مِن قوم يدينون باللِّحى
ولم يقبلوا إلاَّ مِن الحلقِ تائبا

(1) عزُّ الدِّين، الرُّصافي يروي قصة حياته، ص، ص 114.
(2) المصدر نفسه ص 116-117.
(3) المصدر نفسه، ص120.



يذكر السلفي محمود المشهداني، لإحدى الفضائيات، وهو طبيب مِن أهالي الكاظمية ببغداد، وبدأ حياته الحركية قومياً عروبياً وأصبح رئيساً لمجلس النُّواب العراقي بعد (2003): إنه تأثر بالمد السَّلفي لِما كان يسمع مِن تأكيده على أن «الأئمة في قريش»[1]، بمعنى أن السَّلفية وفرت له الجمع بين الشَّريعة والعروبة، على أنها مدرسة أو تيار وليست حزباً ولا طريقةً، وأن السَّلفية العراقية تميزت بالاعتدال ودعوتها بعيدة عن التعصب، وهو يعتقد أن السَّلفية بدأت تتعصب عندما تزاوجت مع الإخوان، ونشأ ما يُعرف بالتيار القطبي الجهادي ويدلل على أن سلفيتهم لم تكن متعصبة، وأنهم كانوا على اتصال بحزب الدعوة الإسلامية، في السَّبعينيات مِن القرن الماضي، الغالب منهم تحولوا مِن النَّاصرية إلى السَّلفية، ولم يدخل التَّكفير إلى رؤوسهم، وكذلك الطَّائفية، وكانوا على اتصال بسلفية شمال العراق يذهبون إلى بيارة والطَّويلة وأربيل وكثيراً ما يحتمون بهم كلما اشتدت الملاحقات عليهم.

إلا أن السَّلفية بعد وجودها في تجمع بما يُعرف بـ«جماعة الموحدين» أخذوا يتدخلون في فرض الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر. فحصل أن السلفي العقيد في الجيش العراقي، ومسؤول الاستعراضات العسكرية، أسعد البيرماني كان يسكن بالوزيرية، شمال مركز بغداد، وأن هناك صاحب دكان مسيحي مجاز ببيع الخمور، وقد حاولوا تنبيهه

(1) النَّاشئ، مقتطفات من الكتاب الأوسط، ص62-63.



كي يغلق محله، وفقاً لما جاء في الحديث النَّبوي: «مَنْ رَأَى منكم مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1].

فهددوا الرَّجل بحرق دكانه، وقد تم فعل ذلك، ومات الرَّجل في الحريق، فألقي القبض على البيرماني وثلاثة سلفيين آخرين، ومنهم محمود المشهداني، ولم يكن مساهماً في تدبير ذلك، لكنَّ الاعترافات أتت به فاعتقل مع هذه المجموعة، وقد اعتبرت جريمة قتل وأعدم الفاعلون الثَّلاثة[2].

مِن الأسماء السَّلفية مِن السَّبعينيات إلى التَّسعينيات من القرن الماضي: إبراهيم المشهداني، وعبد الحميد نادر المُصلح، وقاسم العاني، والعميد صالح السَّامرائي، وسعدون القاضي، وغيرهم، وقد شكلوا تجمعاً تحت عنوان «جماعة الموحدين»، وأبو عذراء، وحمدي السَّلفي مستشار الملا مصطفى البارزاني للشؤون الدِّينية، وصبحي جاسم السَّامرائي[3]. إن قبول التَّنظيم في جماعة دعوية تحت الاسم المذكور، جاء مِن الجيل الجديد من السَّلفيين، الذين أتوا مِن التَّنظيم

---

(1) الكتب السِّتة، سنن أبي داود، كتاب الصَّلاة، باب: الخُطبة يوم العيد، ص1307 رقم الحديث (1140).

(2) مقابلة مع محمود المشهداني، أدلى خلالها بحديث إلى فضائية بلادي ببغداد، برنامج قلم سري، أجرى اللقاء: زاهر الموسوي، بتاريخ 16 أغسطس (آب) 2014، يوتيوب على الرَّابط:
https://www.youtube.com/watch?v=rETv9kLwJL4.

(3) تتلمذ على يد الشَّيخ السَّلفي عبد الكريم الصَّاعقة، وقد قرأ عليه كتب الحديث النَّبوي، ومن هناك يبدو أنه تعلق بالسلفية (السَّامرائي، تاريخ علماء بغداد، ص286).



القومي النَّاصري. كان يرأس الجماعة إبراهيم السَّامرائي حتى انتهاء التَّنظيم[1].

ما ذكرنا مِن أمر السَّلفية ليس له صلة بسلفية أخرى حُملت مِن مصر إلى العِراق، وهي جماعة التَّكفير والهجرة، مثلما حُمل تنظيم جماعة الإخوان المسلمين وتنظيم حزب «التَّحرير»، وقصة ذلك، حسب تقرير أمني عراقي، أن المصري إبراهيم عبد العزيز قد فرَّ مِن مصر إلى العِراق بعد حادث اغتيال وزير الأوقاف الشيخ محمد حسين الذَّهبي السَّنة 1977، مِن قبل تنظيم التكفير والهجرة، التّنظيم الذي تبنى أفكار سيد قطب، أو ما يُسمى بالتَّيار القطبي.

قامت المخبرات العراقي بما عُرف لديها بـ«التشبيك» أي العمل مع الجماعة بإشراف أمني، فاكتشف أن إبراهيم عبد العزيز، المحكوم عليه بعقوبة المؤبد بمصر قام بمحاولة تنظيم شباب عراقيين، إلا أنهم رفضوا الانتماء، لكنهم لم يبلغوا عنه الجهات الأمنية المختصة، لكنه شكل قيادة للتنظيم، ولما كان الأمر يجري تحت أنظار المخابرات ألقي القبض على تلك المجموعة، وقُدمت قيادة التَّنظيم إلى محكمة الثَّورة، وهم: إبراهيم عبد العزيز، وأحمد محمد أحمد الداودي، وحسين السَّيد محمد (هدية)، وحسيني عبد الباسط، وحُكموا بعقوبات تتراوح بين المؤبد وخمس عشرة سنةً، بعد أن أُطلق سراح العراقيين لعدم توافر

(1) مقابلة مع محمود المشهداني، أدلى خلالها بحديث إلى فضائية بلادي ببغداد، برنامج قلم سري، أجرى اللقاء: زاهر الموسوي، بتاريخ 16 أغسطس (آب) 2014، يوتيوب على الرَّابط:
https://www.youtube.com/watch?v=rETv9kLwJL4.



الأدلة ضدهم، كذلك المحكومون، مِن قيادة فرع العراق، شملهم العفو العام[1].

أما عن تمثلات السلفية الأُخر كـ«حزب التَّحرير»، والجماعة الإسلامية الكردية، ومانتج عنها مِن سلفية جهادية فجميعها كانت عيِّن اهتمام كتابنا «100 عام مِن الإسلام السِّياسي بالعراق» (الجزء الثَّاني: الإسلام السِّياسي السُّني) [2] فصلا حزب التحرير والحركة الإسلامية الكردية، لهذا عزفنا عن ذِكرها في هذا الكتاب.

الحملة الإيمانية

استفادت هذه الجماعات مما عُرف بالحملة الإيمانية الكبرى، فقد انتشرت السلفية داخل العراق في التسعينيات، مِن القرن الماضي، وكانت ملاحقة مِن قِبل القوى الأمنية، لكنْ في عديد مِن الحالات تحتاج السُّلطة للسلفية لتوظيفها في مواجهة الإسلام السِّياسي الشِّيعي، أو ما يأتي مِن الثَّورة الإيرانية، واشتد وجودها أكثر خلال «الحملة المذكورة التي أُطلقها صدام حسين نحو العام 1994. استفادت تنظيمات إسلامية أُخر كجماعة الإخوان المسلمين أيضاً، مع أن تنظيمها الظَّاهر، الحزب الإسلامي العِراقي، كانت قيادته خارج العراق، ممثلة بإياد السَّامرائي وأسامة التكريتي وآخرين.

---

(1) رائد الأمن قيس خليل إبراهيم، تقرير حركة التَّكفير والهجرة، مديرية الأمن العامة، ص64 .

(2) مركز المسبار- دبي: الطبعة الثَّالثة 2013.



يقول الشَّيخ عدنان الدّليمي، أحد الإسلاميين والإخوان القدماء، الذي عاش تلك الفترة: «الحرب العراقية التي دامت ثماني سنوات قد أدت إلى زيادة التَّوجه الدِّيني في أوساط المجتمع العِراقي، وقد ساعد على زيادة هذا التَّوجه أن صدام حسين تبنى الحملة الإيمانية، وفرض على قيادات الحزب أن يثقفوا أنفسهم بالثَّقافة الإسلامية، فانتفع الإخوان مِن هذا التَّوجه، فنشطوا في مجال الدَّعوة، فبدأتُ بالتَّعاون مع مجموعة مِن الإخوان بنشاط ديني دعوي يهدف إلى تقوية التَّوجه الإسلامي في المجتمع، فأسهمنا في نشر الحجاب، وكنا نوزع الحجاب مجاناً لكلِّ مَن تريد أن تتحجب، وسعينا إلى بناء المساجد في المناطق الخالية منها، وقمنا بحملة واسعة في تنشيط دورات تحفيظ القرآن في المساجد، ووزعنا مئات الآلاف مِن أجزاء القرآن الكريم (لا سيما جزء عم وتبارك وقد سمع والذاريات)، وقدمنا الهدايا للمتخرجين مِن الدَّوريات، ونشرنا مجموعة مِن الكتب والرَّسائل الإخوانية، لا سيما رسائل الإمام حسن البنا، وقمنا بجولات إلى مختلف المناطق، فذهبنا إلى السّماوة والبصرة وديالى وسامراء وتكريت وبيجي والموصل وكركوك والرَّمادي والفلوجة، وحثثنا الإخوان في هذه المناطق وغيرها أن يتحركوا، فاستجاب الإخوان في كلِّ مكان وصلنا إليه، وحدثت نهضة دعوية إخوانية في جميع أرجاء العراق، وكنا في بغداد نقوم بعقد جلسات تثقيفية في جميع أنحاء المدينة في الأعظمية، وحي الشَّعب والكرادة والكرخ بمناطق مختلفة»[1].

---

(1) الدّليمي، آخر المطاف سيرة وذكريات، ص140.



وبسبب الحملة الإيمانية، وشرعية التحرك الدِّيني الدَّعوي، كان ذلك يجري، حسب الدّليمي «بدون إعاقة مِن الجهات الأمنية، وكنتُ في الكلية أوزع المصاحف والحجاب على مرآى ومسمع الجهات الحزبية (البعثية) والأمنية»[1]. بطبيعة الحال، لم يكن يُسمح، بهذه الممارسات، بشكلٍ مِن الأشكال، لولا وجود «الحملة الإيمانية».

أما عن وجود عبارة «الله أكبر» في العلم العراقي، وهذا قد لا يتعلق بالحملة الإيمانية بقدر ما يتعلق بمقدمات مجاراة المزاج الشعبي الدِّيني بعد الحرب العراقية- الإيرانية، فيقول الدّليمي: «حدث تقارب بين الرَّئيس صدام حسين والحركات الإسلامية، فأعلن صدام ميلاً للإسلام، وفي مؤتمر الحركات الإسلامية[2] في بغداد أعلن أنه سيرفض أي تعارض بين أفكار حزب البعث والإسلام، فلقي تأييداً واسعاً مِن المؤتمرين، وكان ضمن المؤتمر الزَّعيم السُّوداني سوار

---

(1) المصدر نفسه.

(2) عُقد في يناير (كانون الثَّاني) 1991 أي قُبيل حرب تحرير الكويت، المؤتمر الإسلامي الشَّعبي، الذي دعا إليه النِّظام العراقي، وحضره علماء دين الغالبية منهم مِن الإخوان المسلمين، وذلك حسب ما أكده الدليمي، مِن أنهم توسطوا لدى صدام في إطلاق سراح الإسلاميين المحكومين وتم ذلك بالفعل (آخر المطاف، ص139)، وفي التوقيت نفسه عُقد المؤتمر الإسلامي الشَّعبي بمكة رداً على مؤتمر العراق، وجاء ناقداً لعقد ذلك المؤتمر ببغداد، جاء فيه: «وقد لاحظ المجتمعون أن النظام العراقي مرد على استغلال الإسلام، وتبرير مظالمه به، افتراء عليه. وهذه خطيئة لا تطيق ضمائر العلماء والدعاة السكوت عليها إذ هي خطيئة تصور الإسلام على أنه دين يمالئ الظالمين، ويقر الظلم في حين أن دفع الظلم في الأرض هو أحد المقاصد الكبرى للإسلام. ومن الوقائع العلمية التي تدل على هذا الاستغلال الخبيث للإسلام، المؤتمر الذي يَنظمه النظام العراقي في هذه الأيام في بغداد وتحت شعار إسلامي (...) فليس بخاف على ذي وعي وضمير ذلك التناقض القائم بين الإسلام والفكر المادي الذي هو قوام النظام العراقي» (إعلان مكة المكرمة إلى الأمة الإسلامية، قرارات المجلس التنفيذي للمؤتمر الإسلامي الشعبي، مكة المكرمة 23-25 / 6 / 1411هـ، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (30) المؤرخ في: ربيع الأول- جمادى الثَّانية 1411 ص344).



الذَّهب، فاقترح عليه أن يضمن عبارة الله أكبر على العلم العراقي، فاستجاب لطلبه»[1].

أحد أبرز المقترحين الحملة الإيمانية، كبديل للفكر القومي الذي انتفت جاذبيته، الشَّيخ عبد اللَطيف هميم، وهو رجل فكر وفقه، ورئيس تحرير وصاحب أمتياز صحيفة «الرأي» في التسعينيات، مِن القرن الماضي،أجازتها له السُّلطة آنذاك، وحاول مِن خلالها بث الأفكار الإصلاحية في أجواء كانت معتمة، الأمين الأمين العام للمؤتمر الإسلامي الشَّعبي العالمي منذ 1999، ومؤسس البنك الإسلامي العراقي ورئيس مجلس إدارته سابقاً. كان قد تحدث في مجلس دُعي إليه بحضور صدام حسين، وتكلم الشَّيخ هميم عما يدور في باله مِن مقترحات وأفكار لإصلاح الحال، بعد الحرب (1991)، وشدة الظاهرة الدِّينية، وكيف يُمَكَّن مِن تجاوز محنة الحصار.

استدعي إلى القصر الجمهوري، واقترح على رئيس الجمهوريَّة أن يُبرز الجانب الدَّيني، كي يحوي الشَّباب المتجه بهذا الاتجاه، ولكن قد لا يكون بصالح السُّلطة. حينها طلب صدام حسين منه كتابة مقترح بهذا الخصوص، بعد أن تحدث معه ونبهه بطريقة، لا يغضب عليه بها، بأن الفكر القومي ما عاد يجذب العراقيين، بعد المحن التي مروا بها، وأنه لا بد مِن البحث عن مخرج، وليكن الدِّين، كي يُنشر بشكل صحيح بدلاً مِن نشره عن طريق الآخرين بشكل فوضوي، وبذلك يأتي منه الضَّرر آجلاً أم عاجلاً.

---

(1) الدّليمي، آخر المطاف سيرة وذكريات، ص139.



دون الشَّيخ عبد اللَّطيف هميم أفكاره في ستين صفحة، ولخص منها ستّ صفحات، فقد لا يتسع الوقت لرئيس الدَّولة قراءة ستين صفحة. بعد نحو أسبوع سلم ما دونه إلى الرئيس، وانتظر أسبوعاً، فطُلب إلى القصر الجمهوري، أو حيث إقامة الرَّئيس، فأخذ الأخير يناقشه فقرة فقرة، وقد تفاجأ أنه وجده قد قرأها كاملة مدوناً عليها ملاحظاته، وبعد المناقشة اقتنع صدام حسين بفكرة إطلاق الحملة الإيمانية، وفي لحظتها قال للشيخ هميم: نسميها «الحملة الإيمانية الكبرى»[1].

فبدأت الحملة في جهاز الحزب والدَّولة، بإدخال منتسبي الجهاز القضائي في دورات دينية تثقيفية، وكذلك أعضاء حزب البعث الحاكم، أي القيادات الوسطية والعليا، وكذلك دخلت الحملة في الإعلام، بتكثيف البرامج الدِّينية، وهي قناة الشَّباب التي كان يشرف عليها عدي صدام حسين (قُتل 2003)، تبث صلاة الرَّئيس. يمكن حصر إجراءات الحملة الإيمانية الوطنية الكبرى بالنِّقاط الآتية، حسب ما حدثني مقترحها الشيخ عبد اللَّطيف هميم، وتأكيدها مِن قِبل آخرين عاشوا تلك الفترة:

- دخول عبارات إسلامية دينية في الخطاب السِّياسي الرَّسمي.

- تشييد أعداد كثيرة مِن المساجد خلال تلك الفترة الأهلية والحكومية.

(1) لقاء مع الشَّيخ عبد اللَّطيف هميم، فيينا – النَّمسا خلال مؤتمر الملك عبد الله لحوار الأديان، 18-19 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 2014.



- منع تقديم الكحول في الفنادق والمطاعم، وحصرها في أماكن خاصة تكون مجازة رسمياً.

- إلزمية دراسة تفسير القرآن في المدارس الابتدائية والثَّانوية.

- بث لمدة (16) ساعة يومياً مِن إذاعة القرآن.

- كثرة الزوايا الدِّينية في الصحف والمجلات.

- إصدار دوريات إسلامية دينية، منها الأسبوعية ومنها الشَّهرية، إضافة إلى مجلات الكليات الدِّينية.

- فتح جامعة صدام للعلوم الدِّينية.

- فتح معهد لإعداد الأئمة تابع لوزارة الأوقاف.

- فتح دورات دينية متواصلة.

- إلغاء سباق الخيل (الريس) والمراهنات كافة.

- دورات دينية تثقيفية للقضاة وللموظفين مِن درجة مدير عام فأعلى، وكذلك للحزبيين من الدرجات العليا.

- التّظاهر بمحاربة البغاء، وقتل عدد من اللَّواتي يمارسنه أمام بيوتهنَّ.

من المظاهر أيضاً، أن تبث قناة الشّباب التلفزيونية صلاة صدام حسين، وأن تعلق على جدار وزارة الأوقاف صورة كبيرة لصدام وهو يصلي.



نقرأ في قانون فقه المعاملات، ومنه ما يخص التِّجارة، ما يشير إلى أن هذا النَّشاط، كان مناطاً بالشَّريعة الإسلامية، وما يتعلق بهذه الحملة، التي ظلت قائمة حتى سقوط النِّظام العراقي، ينص في مادته الأولى على الآتي: «يهدف هذا القانون إلى الارتقاء بمستوى أداء التجار وضمان تأديتهم أعمالهم التجارية بما ينسجم ومبادئ وقيم الشريعة الإسلامية السمحاء والشَّرائع السماوية الأخرى». ولتحقيق الهدف يخضع التَّاجر إلى اختبار ديني، نص المادة الرَّابعة مِن القانون: «تتولى وزارتا الأوقاف والشُّؤون الدِّينية والتعليم العالي والبحث العلمي اختبار التاجر المشمول بأحكام هذا القانون، وتعتمد أساسا لمادة الاختبار المعلومات الواردة في كراس فقه المعلومات المعد من وزارة الأوقاف والشُّؤون الدِّينية».

بعدها تأتي الأسباب الموجهة لهذا القانون، وهي تأكيد الحملة الإيمانية: «انسجاماً مع أهداف الحملة الإيمانية الوطنية الكبرى، وبهدف الارتقاء بأداء التجار وتعريفهم بحقوق المواطنين عليهم وحقوقهم على المواطنين، واستلهاماً لمبادئ وقيم الشَّريعة الإسلامية السَّمحاء والشَّرائع السَّماوية الأخرى، وتجنباً لحالات الانحراف في المعاملات التجارية، ولتأمين اختبار كل من يحترف الأعمال التجارية سن هذا القانون»[1].

حتى صار يُشار إلى صدام حسين براعي الحملة الإيمانية، هذا

---

(1) قانون فقه المعاملات رقم (63) لسنة 2002 منشور في موقع، عراق 2020 على الرَّابط:
http://www.iraq2020.org/index.php?p=laws&id__book=56



ما نقرأه في الصفحة الأولى مِن كتاب الشَّيخ جلال الحنفي (ت2006)، إمام جامع الخلفاء ببغداد، «شخصية الرَّسول الأعظم قرآنياً»، جاء في الإهداء: «إلى راعي الحملة الإيمانية الرَّائدة في العِراق، السَّيد الرَّئيس القائد صدام حسين حفظه اللّه ورعاه. أهدي هذا الكتاب، وهو آخر ما كتبته وصنفته، وقد جاوزتُ الثَّمانين مِن العمر، متقرباً إلى اللّه، ومُستشفعاً إلى رسوله. لا زلت راعياً للعلم وأهله وليحفظك اللّه»[1].

خلاصة القول: إن إعلان الحملة الإيمانية الكبرى، حسب أحد السلفيين آنذاك، شرعت وجود ظاهرة الإسلام السِّياسي، وعلى وجه الخصوص السَّلفي منه، فقد صار الحضور إلى المدارس الدينية والمساجد، في أي وقت بلا مراقبة مِن قِبل السُّلطة ولا أي محذور مِن الظاهرة الدِّينية، لأنها أصبحت رسمية، كذلك استفاد الجانب السِّياسي الشِّيعي مِن هذا الانفتاح الرَّسمي على الدِّين، ففي الوقت الذي كان يحاسب الشَّباب على تدينهم وإطلاق لحاهم وعلى الحجاب، غدت هذه المظاهر مقبولة رسمياً.

بهذا أعطت الحملة الإيمانية، وقد استمرت لنحو عشر سنوات، ثمارها العكسية، بتقوية الإسلام السِّياسي تحت غطائها، بجيل جديد مِن الدَّاخل، واشتدت ظاهرة التَّدين تأثراً بالإعلام ونهج الدَّولة الدِّيني، وهذا ما تفجر حال سقوط النِّظام بجماعات متنوعة المشارب، ولكنْ باتجاه واحد هو الاتجاه الدِّيني.

---

(1) صدر ببغداد 1418هـ 1997.



فإن نسيت فلا أنسى ذلك الشَّاب، الذي التقاني في مكتبة جامعة لندن (سواس)، العام (2003)، بعد سقوط النِّظام، وتحدث معي بلهجة جنوبية عراقية، وفهمتُ منه أنه مِن البدور، مِن منطقة الشَّطرة، وكان يرتدي ثياباً قصيرة مثل التي يرتديها السَّلفيون المتشددون، ومعلوم أن تلك المناطق بغالبيتها على المذهب الشِّيعي، ولما سألته كيف صار سلفياً، قال تحولت مِن سنوات، وجاء إلى لندن لتقديم رسالة في نقد المذهب الشِّيعي على ما أخبرني به، وإن دلَّ هذا على شيء فإنما يدل على النَّشاط السَّلفي تحت غطاء الحملة الإيمانية المذكورة.

إلى جانب ذلك استطاعت الطريقة الصُّوفية الكسنزانية كسب شباب مِن جنوب العراق، وعلى وجه الخصوص قلعة سكر، ومنهم مَن التقيته في واحدة من تكايا الطَّريقة بالسليمانية (شتاء 2012)، غير أن هؤلاء بعيدون كلَّ البعد عن التّوجه السَّلفي المذكور وعن الإسلام السِّياسي بشكل عام، إلا أنه أيضاً على ما يبدو مِن ثمرات الحملة الإيمانية.

لكنَّ إعلان التَّدين، بهذه الكثافة، على المستوى الرَّسمي والشّعَبي، ونقش عبارة «الله أكبر» في العَلم العِراقي، وحملة بناء المساجد، والموقف مع القضية الفلسطينية مِن جانب إسلامي، إلى غير ذلك مِن المظاهر، لم يقنع أُسامة بن لادن (قُتل 2011) بالنِّظام العراقي، وظل يعتبره نظاماً كافراً، ذلك عندما عرض النِّظام العراقي عليه ربط



صلة مع القاعدة، وجاء ذلك بمشورة ووساطة جماعة الإخوان المسلمين السُّوريين ثم الإخواني الشَّيخ السُّوداني حسن التُّرابي، والقصة حسب ما يرويها ضابط المخابرات، رئيس شعبة أمريكا في جهاز المخابرات العراقي بأن العراق منذ العام 1992، بعد حرب الكويت، حاول ترميم علاقاته مع بعض الدُّول، ومنها السُّعوديَّة، إلا أن الأخيرة اتخذت موقفاً متعصباً.

يقول الجميلي: «كانت لنَّا علاقة مع جماعة الإخوانِ المسلمين السُّوريين، جماعة عدنان عُقلة، هؤلاء كانوا على علاقة مع أُسامة بن لادن، وكان مقيماً في السُّودان حينها، وعرضوا علينا إقامة علاقة مع أُسامة بن لادن للعمل ضد السُّعوديَّة، واستحصلنا على موافقة (يقصد كجهاز مخابرات من صدام حسين)، بأن نبعث رسالة عن طريق الإخوان المسلمين السُّوريين وتحديداً عن طريق شقيق الإخواني عدنان عُقلة، وهو كان مقيماً في دولة عربية مجاورة للعراق، واستدعيناه إلى بغداد، والتقيتُ بهذا الشَّخص في فندق المنصور ميليا (الواقع بجانب الكرخ- منطقة الصَّالحية)، وبلغناه أن يحمل رسالة إلى أسامة بن لادن (فحواها): أنت الآن عندك موقف مِن الوجود الأمريكي في السُّعوديّة، ونحن عندما موقف ضد الوجود الأمريكي في السُّعودية، والآن أصبح العدو مشتركاً، فلنتعاون في ما بيننا في تقويض النِّظام في المملكة العربية»[1].

(1) مقابلة مع سالم الجميلي، رئيس شعبة أمريكا في جهاز المخابرات العراقي: تلفزيون روسيا اليوم، برنامج خاص: كشف أسرار غزو العراق في 20 مارس (آذار) 2013 أجرى المقابلة الإعلامي العراقي سلام مسافر، على



حمل شقيق الإخواني السُّوري عدنان عُقلة الرِّسالة مِن المخابرات العراقية إلى أُسامة بن لادن في السُّودان وعاد بعد شهر إلى بغداد وجاء بالجواب الآتي: «إن أُسامة بن لادن يرى أن النِّظام البعثي في العراق نظام كافر، وهو المسؤول عن جلب الأمريكان إلى المنطقة، وأنه لا يمكن أن يلتقي مع هذا النِّظام، أو يتعاون معه أو يعمل معه»(1). يضيف ضابط المخابرات الكبير قائلاً: «جرت محاولات أُخرى عن طريق حسن التُّرابي، بس (لكن) أُسامة بن لادن بقي على الموقف نفسه، كان هذا إلى حد العام 1995، قبل انتقاله إلى أفغانستان»(2).

بطبيعة الحال، لسنا معنيين، في ما يخص موضوع الحملة الإيمانية، سوى بالتأكيد أنها لم تُزِل عن النِّظام النَّظرة التقليدية له بأنه غير إسلامي، على الرغم مما صُرف وضاع مِن سنوات في هذه الحملة. عدا ذلك فما اقتبسناه على لسان الجميلي خطير جداً.

الرَّابط:

https://www.youtube.com/watch?v=XEm4dBnMw-Y

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه. كذلك في المقابلة نفسها تحدث الجميلي عما دار مِن أحاديث حينها عن إيواء أبي مصعب الزَّرقاوي (قُتل 2006)، وما كان يصل مِن المخابرات الأردنية بهذا الخصوص، على أنه موجود بمنطقة البتاوين، لكن المخابرات العراقية بحثت ولم تعثر عليه. كذلك دخل العراق مخطط تفجير مركز التِّجارة الدولية بأمريكا، السنة 1992، وكان عراقياً أمريكي الجنسية، وقد ألقت المخابرات العراقية القبض عليه، حين كان متخفياً يعمل في ورشة تصليح للسيارات، وحينها أبلغ العراق أمريكا عن وجوده، عن طريق وسطاء، إلا أن الجانب الأمريكي أراد استلامه بلا توقيع محضر رسمي، وظل في السجن من (1992- 2003) فهرب عندما فُتحت السجون عندما سقط النِّظام، ولا أحد يعرف عنه شيئاً، كان يرمز له في المخابرات بـ«عبود»، وهو مِن سامراء اسمه سعيد (المصدر نفسه).



السُّنَّة بعد 2003

كنت أتيتُ تفصيلاً على الوضع السِّياسي الطَّائفي، مِن خلال دور الأحزاب الإسلاميَّة بشقيها السُّني والشِّيعي، في كتاب «100 عام من الإسلام السِّياسي بالعراق»، تناول الجزء الأول منه الإسلام السِّياسي الشِّيعي بينما تناول الجزء الثَّاني الإسلام السِّياسي السُّني، وأتينا فيه على نسب الانتخابات والسُّلطة، وما تشكل مِن أحزاب قبل أبريل (نيسان) 2003 وما تشكل بعدها، وكيف جرت الاصطفافات الطَّائفية حتى تحولت الدَّولة إلى شركة محاصصة بين تلك الأحزاب.

لا ضير في أن نُذَكّر ببعض النِّقاط، التي تناولناها في الكتاب المذكور، وما استجد بعده، لأنه حصر مادة البحث خلال قرن مِن الزَّمان، مِن 1906 وحتى 2007. حدث بعد أبريل (نيسان) 2003 تحول كبير في حياة العراق السِّياسية، وقد حصل هذا عبر الاجتياح الأمريكي، أي إنها حالة غير عراقية وغير عادية، مثلما كانت تحصل الانقلابات قبل ذلك، وتبقى الدّولة قائمة ومؤسساتها كافة، وما يتغير هو هرم السَّلطة. لكن علينا التأكيد أن ما حصل لم يكن في معزل عن سياسات النِّظام السَّابق في مختلف المجالات، شدة الدّكتاتورية مِن جانب والحروب والحصار مِن جانب آخر، ووجود الثَّورة الإيرانية والصَّحوة الدِّينية بفعلها وفعل ما حصل بأفغانستان (1979- وحتى الآن).



بعد نجاح الاجتياح الأمريكي وسقوط النِّظام، ووجود الفوضى العارمة وإعلان الدِّيمقراطية، مِن دون تهيئة بفترة انتقالية كافية، جرى الاعتماد منذ مجلس الحُكم (2003-2004)، على المحاصصة الطَّائفية، في وقتها أعلنت القوى السِّياسية السُّنية عن نفسها في تحالف خاص، وجرى منذ الانتحابات الأولى (2005) وحتى انتخابات 2014 على هذا المنوال، فخلال ذلك تعمق الحس الطَّائفي، وعلى وجه الخصوص في حوادث (2006-2007).

كان الشعور لدى القوى السياسية الدِّينية الشِّيعة أنها حصلت على حقها الطَّائفي في إدارة البلاد، على أن الفترات السَّابقة كان الحُكم بيد السُّنَّة، والحقيقة بدأ العهد الملكي ثم العهود التي تلته بذوبان هذه الفكرة، الموروثة مِن العهد العثماني، صحيح أن رأس النِّظام عادة سني، يأتي عبر الانقلابات العسكرية، بعد الفترة الملكية (1921-1958)، لكن مشاركة الشِّيعة والسُّنة لا تعتمد على النسبة الطَّائفية بقدر ما تعتمد على الولاء للسلطة أو الحزب الحاكم.

أما شعور القوى السُّنية السياسية، بل حتى القبلية، أنهم يعيشون الإقصاء والتمييز الطَّائفي، وكأن المظلومية التي كان الشِّيعة يتحدثون بها تحولت إلى السُّنَّة، وما زال الحال هكذا، قوى شيعية تشعر بأحقيتها بالسُّلطة وأنها أشركت السُّنة على الرّغم، مِن حقها، عبر الانتخابات، بإدارة البلاد بمفردها، بينما القوى السُّنية تعتبر البلاد قد أصبحت رهينة لدى الإيرانيين، وأنهم ملاحقون باجتثاث البعث (القانون الذي



أُعلن في زمن الحاكم الأمريكي 2003) ومادة «أربعة إرهاب»، وهذا ليس بعيداً كلياً عن الحقيقة، بل استخدم طائفياً.

لهذا اضطرت المحافظات السُّنية إلى إعلان الاعتصامات لمدة عام تقريباً؛ وبدلاً مِن الاستجابة لمطالبهم أو بعضها، وكان مقدوراً عليها، استخدمت حكومة نوري كامل المالكي القوة لتفريقها (شتاء 2013)، واعتقال أحد أعضاء البرلمان العراقي، مِن قادة الاعتصامات، بعد قتل شقيقه ومحاكمته بـ«أربعة إرهاب»، وقبلها تمت محاكمة نائب رئيس الجمهورية طارق الهاشمي غيابياً، والحكم عليه بالإعدام، مما هيأ الظرف لتنظيم الدولة الإسلامية وقبلها القاعدة بالوجود في المناطق الغربية والموصل، وما هي إلا شهور، أي في العاشر مِن يونيو (حزيران) 2014 وتجتاح عناصر «داعش» الموصل وتعلن منها الدولة الإسلامية، وبلا شك كان الضغط على ضباط الجيش السَّابق وتعرضهم للاغتيالات وقطع رواتبهم وشمول البعثيين بالاجتثاث غذى القاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية بالمقاتلين القياديين وسهل وجود الحواضن لهما.

لكن معالجة الأمر لم تكن صائبة، إنما أدت إلى ثبات داعش في تلك المناطق، والسبب أنها أصبحت بين ضغطين «داعش» والميليشيات الشِّيعية، ومثلما تقدم في الفصل الأول مِن هذا الجزء، أن فتوى الجهاد الكفائي التي أعلنها المرجع الشِّيعي السَّيد علي السِّيستاني (13 يونيو/ حزيران 2014) قد استغلت بذكاء وتشكل وفقها الحشد الشَّعبي.



هناك محنة حقيقية لدى أهل المناطق الغربية وهي إما العيش تحت سيطرة داعش، وهي صعبة وعسيرة للغاية، وإما التشرد في الملاجئ تحت ظروف لا إنسانية. ليس السُّنَّة يعشيون هذا القلق إنما العراق كافة أصبح، وفق السّياسات الطَّائفية، على كف عفريت، وقد يصل الإنسان إلى التفكير في أن يبقى العراق أو لا يبقى، لهذا أخذ البعض يطرحون حل التقسيم، وهذا بحد ذاته محفوف بالمخاطر، فالحرب ستكون على الماء والنِّفط والتُّراب.

في ختام هذا الفصل، أود الإشارة إلى مثال على ردة الفعل الطَّائفية، وكيف تدرجت بتأثير الخطاب الطَّائفي، الذي مارسته الأحزاب المتنفذة في السُّلطة بعد أبريل (نيسان) 2003 ، فمَن يقرأ ويسمع مقابلات الشَّيخ حارث الضَّاري (ت 2015) يحكم عليه بلا تردد بالعنف والتزمت، لا السِّياسي الذي يحاول استغلال الظَّرف لقضيته، والسبب أنه يتعامل بردة فعل لا بسياسة الممكن، مع أنه لم يكن على وئام مع النِّظام السَّابق، وسمعتُ هذا من زملاء له في الجامعة، وسمعتُ منه شخصياً أن عزة الدُّوري كان يتعقبه، وقد أثير ضده قوله بتحريم ما حصل بالكويت (أغسطس (آب) 1990)، وخرج مِن العراق خشية تمادي هذا الشَّخص المذكور.

فحتى بدايات ما بعد الاجتياح الأمريكي ظل الشَّيخ حارث مصوباً غضبه على المحتلين مِن دون الدُّخول في مواجهة مع القوى الشِّيعية السِّياسية، فهو إثر مقتل السَّيد محمد باقر الحكيم (2003) أصدر بياناً شاجباً نقتبسه نصاً من موقع «هيأة علماء المسلمين في



العراق»: «بكل أسى وأسف تلقت هيئة علماء المسلمين في العراق نبأ اغتيال المرجع الديني آية الله سماحة السيد محمد باقر الحكيم. وهي إذ تستنكر هذا العمل الإجرامي وغيره من الأعمال التي يُستهدف بها علماء الأمة ومراجعها ورموزها الإسلامية والوطنية، تجزم بأن هذه الأعمال لا يقصد منها إلا إثارة الفوضى والاضطراب في هذا البلد في الوقت الذي يعمل فيه المخلصون من أبنائه لجمع الكلمة ورص الصف والقضاء على الفتن التي يؤججها الأشرار ويستثمرها الأعداء الذين لا يريدون بالعراق وأبنائه إلا الشر. تغمد الله الفقيد بعفوه وغفرانه. وإنا لله وإنا إليه راجعون. هيئة علماء المسلمين في العراق. المقر العام 3/ رجب/1424هـ 30/آب/2003)»[1].

فمَن يقرأ هذا البيان، الذي تظهر فيه العاطفة الوطنية جلية، يدرك أن مثل هذا الشخص، المحسوب على أنه مِن أعنف المعارضين وأشدهم غضباً، وهناك مَن يصفه بالطَّائفية والتعصب، كان يمكن أن يجري التَّفاهم معه، قبل أن تتورم القلوب بالضغائن وتزداد الفُرقة. كان حتى تلك اللحظات، وما بعدها، وحسب هذا البيان الشَّاجب، لمقتل أحد زعماء الإسلام السِّياسي الشِّيعي، وسواه مِن البيانات التي استمرت تشجب كلَّ تفجير ضد تجمع مناسبة شيعية، أن يتم التقارب، ونحن عندما نأتي بمثال الشَّيخ حارث الضَّاري نأتي بالأقصى تشدداً ضد الوضع السياسي العراقي الجديد.

(1) بيان رقم (5) حول اغتيال السيد محمد باقر الحكيم رئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، هيأة علماء المسلمين، على الرَّابط:

http://www.iraq-amsi.com/Portal/news.php?action=view&id=853681&2159f9216c0b60f52ae54f3ca016ea



التقيتُ الشَّيخ حارث بن سليمان بن محمود الضَّاري في مؤتمر ضم الإسلاميين وغير الإسلاميين (الدوحة- أكتوبر/ تشرين الأول 2012)، رحب بي الرَّجل كثيراً، قائلاً: «كتبت كثيراً ضدي». قلت: ما كتبته كان ضد الهيئة. في هذه الأثناء مرَّ رجل، أحسبه قطرياً، وسلم عليه وقال: «يا شيخ حارث أما ترى ما يفعله الشّيعة الفرس بالعراق»؟ فأجابه بعدم الارتياح: «مَن ذكرتهم هم أهلنا أرجوك هذا الكلام لا نريده». خجل الرَّجل وانسحب. لحظتها سألته: هل بينكم وآل الجلبي صداقات وشراكات سياسية قديمة، حسب ما أشار السياسي أحمد الجلبي؟ قال: نعم، وتحدث بتفاصيل أكثر.

مما قاله أنه لا يقر الوضع الحالي، وحجته أنه من تصميم الأمريكان، وأن الاجتياح (أبريل/ نيسان 2003) والطَّائفية أُسا الخراب، وتحدث عن توافق أمريكي- إيراني في شأن العِراق. قلت له: لكن هناك إمكانية للمعارضة بشكل آخر، ورفع السِّلاح لَا يجدي نفعاً. قال: «لم أرفع سلاحاً إنما هناك محتل لم يخرج بعد، وبهذا لا يمكن أن نقف ضد مَن يرفع السِّلاح، وقد شجبنا كل تفجير في حسينية أو مسجد». بالفعل لم يفت الهيئة تفجير أو مقتلة ضد أي جماعة عراقية دون شجب، حتى صارت بياناتها بمثابة سجل وقائع. ثم تحدث عن الطَّائفية، وأن الأحزاب الفاعلة ذات مبنى طائفي. فقلت: ألم تكن في تنظيم الإخوان المسلمين وهي جماعة طائفية؟ نفى ذلك نفياً قاطعاً. وماذا عن هيئة العلماء أليست طائفية؟ قال: «معنا شيعة».

ليس لأحد أن ينكر على الشَّخ الضَّاري وطنيته بما يعمل مِن



أجلها بطريقته، كذلك الظَّرف العصيب قد لا يترك مجالاً للتوسط والخطاب الهادئ، مع الأخذ بالاعتبار أنه ليس وحده في الهيئة، هناك حوله ممَن لا يجد في الحوار طريقاً، ويظهر على الشاشة ويقول إن القاعدة تعمل من أجل إخراج الأمريكان، متناسياً أنها قتلت من العراقيين الكثير وبأساليب وحشية، ولا نظن أن أبا مصعب الزرقاوي (قُتل 2006) وخلفاءه كانوا إنسانيين إلى حد يثمن فعلهم على أنه مقاومة. سألته عن تأييد القاعدة في بعض التصريحات قال: «لم أؤيد سوى مَن قاتل المحتل». ثم ذكرته كيف أصبحت مرشداً لجماعات مسلحة؟ قال: «بعثوا برسالة طلبوا مني رأياً شرعياً، ولم نؤيد غير ما يرتبط بمقاومة المحتل».

ظل الشَّيخ الضَّاري مأسوراً لثورة العشرين (يونيو/ حزيران 1920)، فبنى تحالفاته مع آل الخالصي مثلاً على ما كان بين مهدي الخالصي (ت 1925) وضاري المحمود (ت 1928). جمع بين مشيخة القبيلة (زوبع) والدِّين، وهو باحث وأكاديمي جدير في تخصصه بالحديث، دخل السِّياسة بردة فعل شديدة لظرف ملتبس وعصيب، ولم أره ذلك الإرهابي مثلما وصفه خصومه وبالغوا في الوصف. نظرتُ إليه خارج تأثير الظَّرف.

أعذره على موقف وألومه على آخر، وأرى ما بينه والآخرين مِن الجماعات المعادية للوضع بالعراق، على حد ما يظهره مِن دعوة لوحدة البلاد القول: «ليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأصابه» (نهج البلاغة). كان أمام هيئة علماء المسلمين طريق وأسلوب آخر



لا يجعلها تقصي نفسها وتقصي الآخرين عنها، ومِن الطَّرف السُّني قبل الشِّيعي والكردي. لم يكن الشَّيخ الضَّاري سياسياً ولا حزبياً ولم يكن له نية العودة إلى العراق وتسلم قيادة جماعة دينية، لولا الإلحاح الذي مورس عليه، فجاء تعامله مع السِّياسة تحصيل حاصل، ومِن خلال وجوده في قيادة الهيئة تعامل بردة فعل شديدة، والكل يعرف أن السياسة فن قبل أن تكون ردة فعل.

كذلك أقول: لو صار التوجه الفعلي باتجاه المواطنة لا المحاصصة والطَّائفية، من قِبل الأحزاب المتنفذة، لكانت ردة الفعل أخف بكثير. بطبيعة الحال، لم يبق الخلاف محصوراً بين هيأة علماء المسلمين، التي تعتبر نفسها ممثلة أهل السُّنَّة بالعراق فقهاً وسياسةً وموقفاً أيضاً، مع القوى الدِّينية الشِّيعية، إنما خلافاتها كانت ربَّما أكبر مع أطراف سُنية، كالحزب الإسلامي العراقي، جماعة الإخوان المسلمين، والجماعة السَّلفية، وقد جاء على لسان محمود المشهدني، السابق الذِّكر، أنهم شكلوا هيأة موازية لهيأة علماء المسلمين، تحت عنوان «هيأة الدَّعوة والإفتاء»[1]، لكنها لم تستمر في الوجود.

أذكر في ختام هذه النبذة ما بعد (2003)، بما يجيب بقوة، مِن قبل أكثر من أحد عشر قرناً، ما حصل ببغداد من طائفية العصر، وما وراءها مِن مصالح سياسية، وهي وباء العِراق، بخبر شحاذيَّن

---

(1) مقابلة مع محمود المشهداني، أدلى خلالها بحديث إلى فضائية بلادي ببغداد، برنامج قلم سري، أجرى اللقاء: زاهر الموسوي، بتاريخ 16 أغسطس (آب) 2014، يوتيوب على الرَّابط:
https://www.youtube.com/watch?v=rETv9kLwJL4.

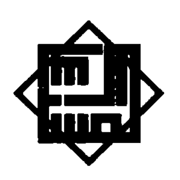


ببغداد العباسية. قال القاضي أبو علي التَّنوخي (ت 384هـ) ناقلاً عن جماعة مِن شيوخ بغداد: «إنه كان بها في طرف الجسر سائلان أعميان، يتوسل أحدهما بأمير المؤمنين عليٍّ عليه السَّلام، والآخر بمعاوية، ويتعصب لهما النَّاس، وتجيئهما القطع دارَّةً. فإذا انصرفا جميعاً اقتسما القِطع(النقود)، وإنهما كانا شريكين يحتالان بذلك على النَّاس»[1]. يغلب على ظني أنه مثال صادق عمَّا يحدث، وتستغله الأحزاب والشَّخصيات الطَّائفية.

---

(1) التَّنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة 2 ص358.





مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي، الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتف: 4774 380 4 971+

فاكس: 5977 380 4 971+

info@almesbar.net



الأديانُ والمذاهبُ بالعراق
ماضيها وحاضرها
الجزء الثاني

يأتي الجزء الثاني مِن كتاب الأديان والمذاهب بالعراق حافلاً بالمذاهب الإسلامية العراقية الحيّة؛ نشأة كل منها، ثم تطورها عبر التّاريخ ومؤثرات السِّياسة عليها، وما بينها مِن تعايش وتكاره. جرى الحديث عن الوجود الشِّيعي بالعراق، خلاصة خمسة عشر قرناً، وماهو دوره في السياسة، حتى تطورات ما بعد (نيسان/ أبريل 2003).

كذلك حفل هذا الجزء مِن الكتاب بدراسة المذهب الحنفي، منذ بداية ظهور مقالات أبي حنيفة الفقهية، والنزاع بين هذا المذهب وبقية المذاهب السُّنية، أشار المؤلف إلى تميز المذهب الحنفي عن بقية المذاهب، من ناحية انفتاحه وتسامحه، تجاه أهل الأديان، ثم تعقبه دراسة المذهب الشّافعي فالمذهب الحنبلي. كذلك تضمن هذا الجزء بحثاً عن السلفية العراقية، وكيف انتعشت في ظل الحملة الإيمانية. مع التعمق في العلاقة بين المذاهب، في أوجه الإقصاء وأوجه اللقاء، منذ النشأة وحتى بعد (2003)، جرت الدراسة مِن الجانب التاريخي التراثي والجانب الاجتماعي الماضي والحاضر.









www.almesbar.net